Property of
CSaT
Return to
San Francisco Theological
Seminary

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/dictionnairedarc0007cabr

DICTIONNAIRE
D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE
ET
DE LITURGIE

TOME SEPTIÈME

DEUXIÈME PARTIE

IONA — JUBILUS

DICTIONNAIRE D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE

ET

DE LITURGIE

PUBLIÉ PAR

Le R^me^ dom Fernand CABROL

ABBÉ DE SAINT-MICHEL DE FARNBOROUGH (ANGLETERRE)

Et dom Henri LECLERCQ

AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

TOME SEPTIÈME

DEUXIÈME PARTIE

IONA — JUBILUS

PARIS-VI

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ

87, Boulevard Raspail, 87

1927

TOUS DROITS RÉSERVÉS

Property of CSaL

Return to

San Francisco Theological Seminary

BR
95
C2
V.7:2

DICTIONNAIRE
D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE
ET
DE LITURGIE

I *(Suite)*

IONA. — I. Vie de Columba. II. Règle (?). III. La vie monastique. 1. Organisation de la communauté. 2. Discipline monastique. 3. Administration temporelle. IV. Archéologie. V. Bibliographie.

I. Vie de Columba. — Dans l'histoire religieuse des *Scotti*, au VI^e^ siècle, un nom éclipse tous les autres par la grandeur de son rôle, l'étendue et la profondeur de son influence, c'est saint Columba que ses compatriotes irlandais appelaient *Coulm* ou *Coloum* (la Colombe) et même *Coloum-Kille* (la colombe de l'église). Il naquit[1] un jeudi 7 décembre de l'année 521[2], à Gartan, village situé près d'un petit lac parmi les collines du Donegal. Columba appartenait à la famille de Conall Gulban, d'où sortit le clan des O'Donnels. Son père et sa mère appartenaient tous les deux à des familles royales; le père, Fedhlimidh (*Phelim*) était arrière-petit-fils de Niall aux neuf Otages, roi suprême de l'Irlande de 379 à 405; la mère Eithne, descendait, elle aussi, d'un roi d'Irlande. Cette ascendance aujourd'hui ferait sourire si on pouvait se faire une notion exacte de ce qu'il faut entendre par des *rois d'Irlande (!)* au IV^e^ siècle, mais le côté positif de ces généalogies était moins le pouvoir ou la richesse qu'elles conféraient que le prestige qui s'attachait à celui qui pouvait s'en réclamer. Columba fut baptisé par le prêtre Cruithnechan qui lui imposa le nom sous lequel il est connu, quoique les auteurs irlandais avancent qu'il reçut aussi le nom de Crimthann (renard). D'après le *Leabhar Breac* le nom de *Colum-cille* vint plus tard, au temps où le saint vivait parmi des enfants qu'il allait fréquemment trouver, quittant pour eux la cellule où il récitait des psautiers. Ces enfants se demandaient les uns aux autres : *Has our little Colum come to day from te cell?* c'est-à-dire de Tulach-Dubhglaise en Tir Lughdech et Cinell Conaill. Ce serait donc pendant qu'il était le pupille du prêtre Cruitnechan que ce sobriquet lui aurait été donné[3].

Quand l'enfant fut en âge d'apprendre, il quitta Cruitnechan et fut placé à Morville, sous la direction de saint Finnian; il reçut le diaconat et s'en fut se mettre à l'école d'un vieux barde du Leinster, appelé Maître Gemman, probablement pour se perfectionner dans la langue et la littérature de son pays. Son biographe raconte un incident qui, dit-il, aurait commencé la réputation de Columba, lorsque pour venger l'assassinat d'une jeune fille accompli sous ses yeux, il obtint par sa prière que dans le même moment l'âme du meurtrier sortit de son corps et descendit aux enfers[4]!

Peu de temps après cet exploit, Columba se rendit à l'école monastique de Clonnard que dirigeait un autre saint du nom de Finnian; il devint dès lors assez célèbre pour prendre rang parmi ceux qu'on nommait les « Douze Apôtres d'Érin ». Saint Finnian de Clonnard n'étant pas évêque, désira avoir Columba en cette qualité pour les besoins du monastère; il envoya Columba recevoir l'épiscopat des mains de l'évêque de Clonfad, Etchen; mais celui-ci s'embrouilla dans les formules et ordonna Columba prêtre. Ceci parut la volonté de Dieu et Columba résolut de demeurer prêtre. Cette historiette fut sans doute imaginée plus tard lorsqu'on entreprit d'expliquer comment un si saint homme n'était pas parvenu à l'épiscopat[5]. Il semble plus probable que Columba fut ordonné prêtre à Clonnard ou pendant qu'il se trouvait dans l'école monastique de saint Mobhi Clairainech à Glas Naoidhen, aujourd'hui Glasnevin, près de Dublin. Saint Mohbi serait un autre « des Douze Apôtre d'Érin » et le compagnon d'études de Columba à Clonnard, bien que beaucoup plus âgé que lui. Columba avait vingt-cinq ans environ quand Mohbi licencia son école à cause de la grande épidémie de 543[6].

Columba regagna l'Ulster, pays de son enfance, passa le Bior (*Mayola water*) et fonda le monastère de Derry en 545 (ou 546). Son cousin Aïnmire lui offrit de la part et au nom de son petit garçon Aedh, âgé pour lors de dix ans, l'emplacement du futur monas-

[1] Ceci est une façon de dire, car ce personnage n'eut point de père, ainsi que l'affirmait à Tara, le 4 août 1893, la veuve Keelan à M. J. T. Fowler, *Adamni Vita Columbæ*, in-12, Oxford, 1920, p. 50, note 1. Nous laissons ces balivernes au folk-lore, qui en vit. — [2] Une discussion a été soulevée sur cette date qu'il faudrait abandonner pour l'année 504, mettre l'arrivée de Columba à Iona en 546 et sa mort en 580; ces corrections nous paraissent insoutenables, cf. A. Anscombe, *The obid of St Columba and the chronology of the early Kings of Alban*, dans *The english historical review*, 1892, t. VII, p. 310-331; réfutation par B. Mac Carthy, dans *The Academy*, 1892, t. XLII, p. 215-216, 509, 592; réponses de A. Anscombe, *ibid.*, p. 460-461; 542-543; Du même, *The date of the obit of St Columba. A vindication*, in-8°, 1893. On s'en tient ici à la date démontrée par W. Reeves, *Adamnan's Life Columba*, 1857, p. LXIX; 1874, p. 225. — [3] J. T. Fowler, *op. cit.*, p. 51, 166. — [4] Id. *ibid.*, p. 141. — [5] J. H. Todd, *S. Patrick apostle of Ireland*, in-8°, Dublin, 1864, p. 70-87. — [6] J. T. Fowler, *op. cit.*, p. 161. Saint Finnian de Clonnard mourut de cette épidémie, mais en 549.

320376

tère. Les conditions topographiques étaient attrayantes, mais Columba hésitait n'ayant pas la permission de Mobhi quand deux messagers vinrent lui annoncer la mort de Mobhi et lui apporter une permission bien en règle. Dès lors la fondation était faite. Mais en bon irlandais, l'idée de s'établir, de s'implanter, de prendre possession ne lui apparaissait jamais que comme une étape vers d'autres installations. A peine installé à Derry, Columba exhala sa satisfaction par de belles poésies :

« Quand tous les tributs de la Scotie seraient à moi, depuis son milieu jusqu'à ses frontières, j'aimerai mieux le site d'une seule petite cellule dans ma belle Derry :

« Voici pourquoi Derry m'est chère,
C'est à cause de sa paix et de sa pureté
Sur chaque feuille des chênes de Derry
Je vois assis un ange blanc du ciel.
Chère Derry, chère petite chênaie,
Chère demeure et chère petite cellule!
O Éternel Dieu qui demeures au ciel!
Maudit celui qui les profanera.
Bien-aimées sont Durrow et Derry,
Bien-aimée Raphoé la pure,
Bien-aimée Drumhome, aux fruits abondants,
Bien-aimés sont Sords et Kells!
Tout y est délicieux, mais délicieuse surtout
Est la mer salée, où volent et crient les goélands,
Quand je vogue de loin vers la rive de Derry,
Tout y est en paix, tout y est un délice,
Oui un délice! »

Après s'être ainsi acquitté envers les charmes de Derry, Columba projeta un voyage à Rome et à Jérusalem, mais il s'arrêta à Tours d'où il rapporta un évangeliaire. Ensuite, il fonda un autre monastère, Durrow; en irlandais Dair-Magh, dont l'emplacement fut donnée par Aedh, fils de Brendan, *Fecerat autem, priusquam Britanniam veniret, monasterium nobile in Hibernia*, dit le vénérable Bède, *quod a copia roborum* Dearmach *lingua scottorum hoc est Campus roborum, cognominatur* [1]. Le biographe Adamnan mentionne plusieurs incidents relatifs au séjour de Columba à Durrow; si le manuscrit bien connu sous le nom de *Book of Durrow* est de la main de Columba, il doit appartenir à cette époque. Aujourd'hui il ne reste à Durrow qu'un souvenir qui se rattache au fondateur, c'est un puits.

Entre 546 et 562, Columba fonda, naturellement, d'autres monastères, mais on ne saurait préciser les dates [2]. Le plus fameux est le monastère de Kells qui ne connut pas une grande prospérité du vivant de saint Columba, mais qui devint au IX^e^ siècle, après le déclin d'Iona, monastère principal de columbites. Kells, auparavant, Kenlis (*Head Fort*), et plus anciennement *Cenannus*, est situé dans la partie nord-ouest du comté de Meath et fut offert par le roi Diarmait en compensation d'un outrage adressé au saint par les « soldats de la garde royale. » Flinders Petrie, qui était homme d'imagination, faisait remonter au VI^e^ siècle la *St. Columba's House* à Kells et la *St Kelvin's Kitchen* à Glendalough; on peut abaisser sans aucun scrupule cette date de plusieurs siècles. On ne connaît actuellement aucun vestige de l'église où était conservé le *Book of Kells* qui fut volé vers l'an 1060. *Le Book of Kells* porte aussi le nom de *Gospel columcille* ce qui ne suffirait peut-être pas pour justifier son appartenance au saint, mais c'est, en tout cas, un des plus magnifiques témoins de la tradition artistique de l'Irlande.

En 563, Columba quitta l'Irlande. Adamnan, le biographe le plus autorisé du saint, nous dit qu'il prit cette détermination dans son très vif désir de s'exiler pour le Christ : *pro Christo peregrinari volens* [3]; Bède le montre désireux de répandre l'évangile [4]. Si on n'accepte pas ces explications tout à fait admissibles, il faut prendre son parti de s'engager dans un labyrinthe de récits où l'histoire cotoie de très près la légende et où la légende ne semble pas se faire toujours scrupule à recouvrir l'histoire. Le roi Diarmait, fondateur de Clonmacnois (voir ce mot) était apparenté à Columba et n'était peut-être pas disposé très favorablement pour lui, car Columba écolier avait eu pour rival un peu jaloux un gamin de son âge nommé Kiéran, celui-ci authentiquement né de « rien », c'est-à-dire d'un compagnon charpentier. Kiéran trouvait qu'on adulait beaucoup trop au monastère le descendant des Niall, puis la vie les entraîna chacun de son côté; nous avons à peu près suivi Columba. Kiéran avait fondé, d'accord avec Diarmait, alors assez mal en point, le monastère de Clonmacnois. Quand la roue de la Fortune eut tourné et placé Diarmait sur un trône, il apprit certaines prouesses de son cousin Columba.

Le saint moine avait la passion des beaux manuscrits; il grossissait son lot par des copies et par emprunts; on peut croire que les bibliothécaires du temps ne l'aimaient guère et comme de raison. Au pays d'Ossory, au sud-ouest de l'Irlande, il avait eu un démêlé un peu vif avec un saint et savant homme qui copiait des livres et gardait jalousement son trésor [5]. Ce vieil original avait nom Longarad et se promenait court vêtu, montrant ses longues jambes couvertes de longs poils blancs, quand il se vit relancer par Columba qui demandait de parcourir ses livres; le bonhomme refusa tout net, alors Columba tempêta, maudit et, finalement, s'en retourna menaçant et déconfit. L'algarade fit du bruit, mais ce fut bien pis lorsque, au lieu de s'en prendre à ce vieil échassier, Columba s'attaqua à son ancien maître Finnian qu'il trouva nanti de beaux livres et en particulier d'un psautier entre tous désirable. Columba rendit visite à Finnian, et s'enfermant la nuit dans l'église où le psautier était déposé (et probablement enchaîné), il s'éclaira pour ce travail nocturne de la lumière qu'entourait mal sa main gauche pendant qu'il écrivait de la droite. L'abbé Finnian avait sans doute ses veilleurs de nuit, ou bien quelque moine impatient de montrer son zèle, qui regarda par le trou de la serrure d'où venait cette lumière insolite et courut prévenir l'abbé; celui-ci jeta feu et flamme, parla de larcin, revendiqua la copie de Columba qui refusa d'abandonner son ouvrage et l'affaire fut soumise à Diarmait dont le jugement fut aussi lucide que l'expression en est poétique. « A chaque vache son veau », dit-il, ce qui signifiait que la copie devait suivre le sort de l'original. Columba se déclara joué, volé, et annonça qu'il se vengerait. Il devint vite l'homme de confiance des adversaires de Diarmait et vit arriver chez lui un fils du roi de Connaugh poursuivi sous l'inculpation de meurtre involontaire par ordre de Diarmait, qui, ami des décisions promptes et des solutions catégoriques, fit mettre à mort ce jeune homme.

Columba se jugea bravé et annonça à Diarmait que, désormais, c'était entre eux la guerre. Retenu de force, il s'évada de Tara pendant la nuit et se rendit dans le

[1] Bède, *Historia ecclesiastica*, l. III, c. IV. — [2] W. Reeves, *op. cit.*, 1857, p. 276-285; 289-298; 1874, p. XLIX-LXXI, donne une liste d'églises qui peuvent avec plus ou moins de vraisemblance revendiquer saint Columba pour fondateur. Il existe cinquante-cinq églises dédiées à saint Columba en Écosse; quarante et une en Irlande, une en Angleterre (Topeliffe dans le Yorkshire). — [3] J. T. Fowler, *op. cit.*, p. 87. — [4] Bède, *Hist. eccles.*, l. III, c. IV, *P. L.*, t. XCV, col. 121. — [5] Ce serait un type à rapprocher du moine Valère dont nous avons parlé à propos de l'itinéraire d'Ethéria (voir ce mot).

Tyrconnell, souleva tous les mécontents et les Hy-Nialls du nord s'armèrent contre les Hy-Nials du sud. On se battit et Diarmait fut vaincu à Coll-Dreverny, grâce aux prières de Columba, présent à la bataille, tandis que Finnian qui priait avec le parti en face eut la courte honte de le voir mis en déroute. Columba qui avait l'esprit à tout n'oubliait pas le psautier; celui-ci fut restitué et devint, dans son boîtier d'argent le *palladium* des O'Donnell [1]. Vainqueur, Columba connut bientôt les remords et les reproches de ceux qui lui attribuaient le sang versé. Diarmait fit convoquer un concile à Teiltown, dans le comté de Meath, qui prononça l'excommunication contre Columba. Ce saint homme n'était pas des plus sociables et il semble avoir eu d'autres peccadilles. Les biographes n'ont pas entrepris de le nier, mais ont pris le parti de les ramener toutes dans la première partie de la vie de Columba, antérieurement à sa pénitence [2]. Quoi qu'il en soit, Columba se serait rendu au concile où l'abbé de Birr, Brendan se déclara si chaudement pour lui que les Pères n'imaginèrent rien de mieux que de relever Columba de l'excommunication en lui faisant un devoir de gagner autant d'âmes par ses prédications qu'il avait péri de chrétiens dana la bataille de Coll-Dreverny. C'était bien là le reproche persévérant qu'on pouvait adresser à un pénitent, fut-il devenu un grand saint, des âmes étaient, par sa faute, éternellement réprouvées, aussi les légendes ont-elles pris soin de l'en justifier : une d'elles montre Columba s'abouchant avec le moine Abban [3] et lui demandant ses prières afin d'obtenir le salut éternel des morts de Coll-Dreverny. Abban résiste longtemps, mais finit par promettre que toutes ces victimes jouiront finalement de la béatitude éternelle. Après cela, Columba s'adresse au moine Molaise qui se prononce comme le synode de Teiltown et obligé son pénitent à convertir les païens et à s'exiler de son pays. Quand il annonça son prochain départ, personne n'entreprit de le retenir mais il se trouva dans son entourage douze moines, épris d'aventures, qui résolurent de le suivre. Le plus ardent fut Mochonna, fils d'un roi d'Ulster. — On croirait volontiers qu'il n'y avait en ce temps-là que des fils ou petit-fils de rois.

La deuxième partie de la vie de Columba commençait; celle pour laquelle nous avons un guide précieux dans le récit d'Adamnan. Toutefois il ne faut pas oublier la vie par Cummeneus qui a, elle aussi son importance. Le biographe Adamnan né en 624, abbé d'Iona de 679 à 704 [4] a vécu un demi-siècle après Columba et recueilli avec soin toutes les relations écrites, toutes les traditions, tous les souvenirs encore frais des contemporains, il en a fait une œuvre originale, excellente, mais un peu désordonnée si l'on entend par là un récit où il y a plus de chose que d'ordre, un recueil de traits, de mots, d'anecdotes, quelque chose qu'on pourrait nommer : *Columbiana*.

En 563, Columba quittait l'Irlande et abordait la Bretagne où dès le v[e] siècle, les Scots d'Irlande s'étaient établis dans la Dalriada, région qui correspond au comté actuel d'Argyle (*Airer Gaidhel*) territoire des Gaëls [5]. Les Scots de Dalriada étaient chrétiens de nom plus que de fait. Les Pictes du sud avaient été évangélisés au v[e] siècle par saint Ninian, mais depuis lors, le paganisme les avait ressaisis; enfin les Pictes du nord étaient encore païens. C'est vers eux et vers les Scots de la colonie dalriaque que Columba pensait exercer son ministère. Cette côte orientale d'Écosse est non pas découpée, ce ne serait pas assez dire, mais effrangée et comme effilochée en innombrables filaments rocheux formant des archipels d'îlots dénudés semés sur des eaux mornes et ternes où l'eau n'a même pas l'éclat ordinaire de la mer, mais semble noire à force d'être sombre, égayée seulement par la crête mousseuse des vagues ou par la ligne écumeuse de la houle qui se brise contre les récifs ou qui vient mourir au pied d'immenses falaises. La mer a tout creusé, s'est insinuée partout, a découpé des îles, des anses, des golfes, profonds, sinueux, bizarres, finissant parmi les lacs et confondue parfois avec eux. D'énormes falaises de basalte ou de granit, des crevasses inquiétantes s'entr'ouvrent comme serait un étau prêt à se refermer sur celui qui s'y engage, puis vient brusquement le contraste de quelque fraîche verdure poussant drue à l'abri des roches. Tel était le pays que Columba allait évangéliser, la *Caledonia*, que les Romains avaient renoncé à soumettre, que le christianisme avait effleuré un instant mais dont il s'était retiré; lui, Columba allait l'implanter de force au sein de cette contrée pierreuse, stérile et glacée.

D'après les Annales d'Irlande, le roi de la Dalriada aurait fait, en cette année 563, donation d'Iona à Columba, tandis que Bède met cette donation au compte des Pictes. Il est probable que la tribu picte à laquelle appartenait l'île où s'établit l'irlandais avec ses douze compagnons, aura fait valoir son droit de propriété, sauf à l'abandonner contre quelque compensation. On se trouvait là aux confins de la juridiction des Pictes et des Scots; quant à se munir d'une permission du pape, le missionnaire ne paraît pas s'en être préoccupé. L'établissement se faisait en toute sécurité.

L'île d'I ou Hy, devenue célèbre sous le nom d'Iona (qu'il eût fallu prononcer *Iova* pour être dans la règle grammaticale) est située à 115 kilomètres de l'Irlande, séparée du continent écossais par l'île de Mull et de celle-ci par un détroit dont la largeur ne dépasse pas 1 600 mètres. Rien de plus triste et de plus morne que l'aspect de cette île où pas un seul arbre n'a pu résister soit au souffle des vents, soit à la main des hommes. Toute petite, n'ayant qu'une lieue de long sur un tiers de lieue de large, plate et basse, bordée de petits rochers d'une teinte grisâtre et qui s'élèvent à peine au-dessus du niveau de la mer dominée par les hautes et sombres cimes de la grande île de Mull, elle n'a pas même la beauté sauvage que donnent aux îles et aux plages voisines leurs falaises basaltiques, d'une hauteur souvent prodigieuse, aux sommets quelquefois arrondis et recouverts d'herbages, aux flancs perpendiculaires incessamment battus par les vagues de l'Atlantique qui s'y engouffrent dans des cavernes retentissantes creusées par l'effet séculaire des flots. Sur le sol si restreint de cet îlot, un sable blanchâtre, alterne avec quelques pâturages entrecoupés de tourbières et de maigres récoltes, et ce sol semble toujours disputé à la culture par les rochers de gneiss qui reparaissent sans cesse et forment en certains endroits un labyrinthe presque inextricable. Le seul attrait de ce sombre séjour est la vue de la mer et celle des montagnes de Mull et des autres îles, au nombre de vingt à trente, que l'on distingue du haut de

[1] Il se compose de cinquante-huit feuillets et peut être de la même main que le *Book of Kells*, J. Anderson, *Scotland in early christian times*, in-8°, Edinburg, 1881, p. 147-149; P. W. Joyce, *A short history of Ireland*, in-8°, London, 1893, p. 19. C'est le texte de la Vulgate avec des leçons de l'ancienne version latine, cf. *Notes and Queries*, XI[e] série, t. XI, p. 466. — [2] W. Reeves, *op. cit.*, p. 253; cf. Montalembert, *Les moines d'Occident*, 1866, t. III, p. 134. — [3] *Vita Abbani*, dans Colgan, I. I, p. 615. — [4] W. Reeves, *op. cit.*, 1874, p. CXLIX. — [5] La Dalriada reçoit encore de Bède, au VIII[e] siècle, le nom de *provincia Scottorum* ou *septentrionalis Scottorum provincia* parce qu'à cette date l'Irlande porte encore le nom de *Scottia;* mais l'émigration des Irlandais en Dalriada et au nord d'Albion donnera naissance à un nom nouveau de *Scottia* en des lieux différents, lorsque les Scots seront venus à bout des Pictes vers le milieu du IX[e] siècle.

la colline septentrionale d'Iona. Un lac ou plutôt un étang appelé le Lochan Mor avait ce qu'il fallait d'eau pour faire tourner le moulin des moines; il s'est écoulé petit à petit; en juin 1893, il était à peu près desséché, La *Vita* d'Adamnan ne nous donne que de rares et insignifiantes indications topographiques : *Munitio Magna*, l. II, c. 4; *Mons qui monasterio eminus supereminet*, I, 30; *Monticellu smonasterio supereminens*, III, 23; *Monticellus qui occidentali supereminet campulo*, III, 16; *Colliculus Angelorum*, II, 44; III, 16; *Cuil-Eilne*, I, 37; *Campulus Occidentalis*, I, 37; II, 28; III, 16; *Portus insulæ*, I, 45; II, 15; II, 45. Ce *portus insulæ* c'est l'anse appelée *Port-na'-Churaich*, au sud de l'île où Columba débarqua, mais il traversa l'île et, pour se mettre un peu à l'abri des vents de l'Océan, choisit pour demeure la plage orientale, en face de la grande île de Mull, *Cul ri Erin*. Le site du monastère primitif se serait trouvé d'après Skene à environ quatre ou cinq cents mètres au nord des ruines de l'époque médiévale, mais on n'en peut donner ni une preuve ni en découvrir le moindre vestige, sauf des ouvrages en terre qui pourraient être plus anciens encore. En définitive tous les essais d'identification sont arbitraires et ne reposent sur rien. Emplacement, disposition du premier monastère d'Iona, nous ne savons rien [1]; ou plutôt nous savons par Adamnan que les premières installations furent de bois et de joncs, aucune mention de pierres ou de maçonneries; inutile dès lors de plus chercher. Afin de bien implanter ses moines à Hy, Columba y enterra Odran, un de ses religieux, sous les fondations de l'église qu'il bâtit. Sur la demande de Columba, Odran s'offrit à Dieu, mourut sans délai, son corps fut placé sous terre et son âme enlevée au ciel en récompense. Cette pratique est très digne d'attention en ce qu'elle nous montre la persistance d'une antique croyance que Fustel de Coulanges expose très bien ainsi : « Les morts sont des dieux qui appartiennent en propre à une famille et qu'elle a seule le droit d'invoquer. Ces morts ont pris possession du sol, ils vivent sous ce petit tertre et nul, s'il n'est de la famille, ne peut penser à se mêler à eux. Personne d'ailleurs n'a le droit de les déposséder du sol qu'ils occupent; un tombeau chez les anciens ne peut jamais être détruit ni déplacé, les lois les plus sévères le défendent. Voilà donc une part du sol qui, au nom de la religion, devient un objet de propriété perpétuelle pour chaque famille. La famille s'est appropriée cette terre en y plaçant ses morts, elle s'est implantée là pour toujours [2]. »

La mission de saint Colomba s'étendit à toute la région du nord des firths du Forth et de la Clyde.

Columba demeura environ deux années dans les parages d'Iona et des proches environs, il commença alors à tenter de nouvelles missions, nous n'avons pas à l'y suivre. De même race, saint Patrice avait d'abord attaqué le paganisme à la cour du roi Laoghaire sur la colline de Tara, maintenant Columba attaquait le paganisme des Pictes à la cour du roi Brude sur la rivière Ness [3]. Adamnan nous dit que tout d'abord le roi refusa sa porte à l'étranger mais il suffit à Columba de faire le signe de la croix et de heurter pour faire sauter le verrou. Nous savons par la vie de saint Comgall que ce saint et saint Canice accompagnaient Columba; Congall et Canice étaient des Pictes irlandais plus en état que Columba lui-même de causer utilement avec des Pictes de Bretagne.

Le roi Laoghaire, soumis à l'influence de ses druides, fut d'abord hostile aux missionnaires. Mais son opposition dura peu et il se convertit; il va sans dire que le peuple l'imita et le nombre des églises dédiées à saint Columba dans cette région témoigne de l'action qu'il y exerça. Pendant les neuf années qui suivirent la conversion de Brude, Columba évangélisa les Pictes, se familiarisa avec leur langue et avec leurs usages, visita fréquemment le roi qui confirma la propriété d'Iona. On peut penser qu'il visita le monastère, qui était chose toute nouvelle pour lui. Columba d'ailleurs ne laissait pas lui aussi d'y faire des apparitions, il avait un représentant qui tenait sa place pendant ses absences.

Toutes les vies anciennes de saint Columba rapportent l'opposition que lui firent les Druides, notamment le principal d'entre eux, un nommé Broichan qui avait été gouverneur et tuteur du roi Brude dont la conversion lui déplaisait fort. Broichan et son personnel se mirent même un jour en tête d'empêcher Columba et ses moines d'approcher de la résidence royale.

Ceux-ci chantaient des psaumes et le peuple s'était attroupé autant pour les entendre que pour voir ce qui adviendrait. Quand Columba, d'une voix éclatante, entonna ces mots : *Eructavit cor meum verbum bonum : dico ego opera mea regi*, les Druides furent effrayés et, probablement, se retirèrent. Un autre jour, ceci devient plus difficile, Broichan souleva une tempête (!) au moment où Columba s'embarquait sur le Loch Ness, mais le saint avait l'estomac solide, il partit quand même. Enfin Broichan avait une esclave irlandaise dont il ne consentait pas à se défaire malgré les objurgations de Columba. Celui-ci qui, décidément, et malgré sa conversion, restait toujours partisan de la manière forte, déclara que le druide mourrait à cause de son refus et peu après on vint annoncer qu'en effet Broichan était très mal. Columba bénit un galet ordonna de le tremper dans l'eau et de faire boire cette eau à Broichan qui guérirait pourvu qu'il donnât la liberté à la fille. Tout marcha à souhait, le galet — qui l'avait bien mérité — devint relique et entra au trésor royal. Un jour le roi Brude se sentit fort mal, réclama le galet; il fut impossible de le trouver et Brude mourut, en 584. Il eut pour successeur Gartnaidh, fils de Domelch, dont le règne marqua une ère de prospérité pour l'Église picte.

Dès 573, Columba avait institué une fête à Iona en souvenir de son vieil ami Brendan, abbé de Birr, mort cette année même. A des dates variées, mais qui ne sont pas connues avec précision, Columba fonda des églises dans le voisinage d'Iona. Adamnan mentionne celles des îles appelées Ethica, Elena, Hinba, Scia. En 574, après la mort de Conall, son cousin Ædhan lui succéda et fut proclamé seigneur de la Dalriada par Columba à Iona. L'année suivante, 575, Columba et Ædhan prirent part tous deux à la convention de Drumceatt. Ce fut une manière de concile où on compta vingt évêques, quarante prêtres, trente diacres et une cinquantaine d'autres clercs. Le barde Dallan Forgaill, dans son *Amhra*, qui est une manière de panégyrique, assigne trois motifs à la présence de saint Columba : la mise en liberté d'un prisonnier d'état nommé Scaulaun; la protection des bardes; la pacification entre Érin et Alba.

Entre temps les fondations continuaient à Campus Lunge et à Artchain. Ce fut vers cette époque que quatre fondateurs de monastères vinrent trouver Columba à Hinba; c'étaient Comgall de Bangor, Cainnech de Aghabœ, Brendan de Clonfert, et Cormac dont le monastère n'est pas connu; ils obtinrent du roi Brude une recommandation auprès du chef qui gouver-

[1] W. Reeves, *op. cit.*, 1857, p. 413-433; Duke of Argyll, *dona*, 1889, c. II; Skene *Celtic Scotland*, t. II, p. 95-101; J. T. Fowler, *op. cit.*, 1920, p. 60. — [2] *Cité antique*, 1878, p. 68. — [3] Reeves pensait que ce roi Brude résidait à Craig Phadrick, où on a trouvé un port vitrifié. *Life of Columba*, 1857, p. 151; 1874, p. 177; mais Skene observe qu'une colline appelée Torveau s'adapte mieux au récit d'Adamnan.

nait les îles Orkney où Cormac s'installa (avant 577). En 579, il y eut un conflit (probablement de juridiction) relativement à une église située près de Coleraine, sans que saint Columba et saint Comgall pussent tomber d'accord. Il y eut bataille entre le parti de Columba et le parti de Comgall, sur le *ground* près Dal-Araidhe, mais on ne sait qui fut vainqueur.

Vers 585, Columba revint passer quelques mois en Irlande, où sa fondation de Durrow réclamait sa présence, il en profita pour visiter Clonmacnois. En 587, autre bataille, à Cuilfedha, près de Clonnard, provoquée encore par Columba. La préface de son hymne *Altus Prosator* attribue cette composition à son désir d'être pardonné pour les trois batailles provoquées par lui en Irlande. Ce saint assez peu pacifique n'en était pas moins directeur de conscience d'un autre saint et de deux rois, et, sans doute, d'un certain nombre d'autres.

En 593, il pensa à sa fin prochaine, puis se ravisa, assura que les anges lui avaient promis un délai de quatre ans, et en effet il mourut peu après minuit entre le 8 et le 9 juin de l'année 597, et fut enterré à Iona. Le récit des circonstances de sa mort appartient en grande partie à Cumian, mais Adamnan y a glissé quelques épisodes de son style.

II. Règle (?). — L'histoire de saint Columba appartient à cette période de l'église irlandaise où prévaut le *second ordre des saints;* son nom figure à côté de ceux des deux Brendan, de Comgall et de Cainnech, mentionnés avec honneur par Adamnan au nombre des meilleurs amis de Columba. Ce *second ordre* peut être regardé comme le développement d'un ministère ecclésiastique indigène, dont le système était plus national que celui qui avait précédé et portait plus fortement l'empreinte du génie et des mœurs du pays. Le caractère en est ainsi exprimé : *Pauci episcopi, et multi presbyteri; diversas missas celebrabant et diversas regulas; unum Pascha XIV luna; unam tonsuram ab aure ad aurem; abnegabant mulierum administrationem; separantes eas a monasteriis* [1]. « Peu d'évêques, beaucoup de prêtres; variété dans la célébration de la messe, variété dans les règles monastiques. Unité dans la célébration de la Pâque, fixée au 14e jour de la lune. Unité dans la forme de la tonsure, allant d'une oreille à l'autre. Prohibition du ministère des femmes, entièrement exclues des monastères. »

La variété des pratiques liturgiques venait probablement du mélange qui avait existé dans le *premier ordre des saints*, où l'on trouvait à la fois des Romains, des Francs, des Bretons et jusqu'à des Égyptiens. Quant à la discipline des monastères, elle était plus ou moins rigoureuse, selon le tempérament et les habitudes ascétiques de leurs fondateurs. Tous cependant s'accordaient sur ces quatre points : préférence pour l'ordre de la prêtrise; observance ancienne de la Pâque; forme de la tonsure sur la partie antérieure du crâne; exclusion absolue des femmes.

Il est à remarquer que beaucoup des églises monastiques qui donnèrent naissance à des sièges épiscopaux, furent fondées par de simples prêtres : ainsi, Clonnard par Finnian, Clonmacnois par Kiaran, Clonfert par Brendan, Aghabo par Cainnech, Glendalough par Kévin, Lismore par Cartach, Derry, Raphœ et Iona par Columba. Les grands promoteurs de la vie monastique, conséquents avec leur profession d'humilité, ne recherchaient point d'ordre plus élevé que celui qui leur conférait le pouvoir d'administrer les sacrements et de diriger les exercices ordinaires de leurs communautés.

La dignité abbatiale leur donnait autant de juridiction que l'épiscopat avec une responsabilité moindre, et ne laissait guère en plus à l'évêque que l'essence de sa charge, c'est-à-dire la transmission des saints ordres, avec la vénération due à la personne investie d'une mission si importante.

Un autre caractère du régime monastique irlandais, c'est sa conformité avec les institutions sociales du pays. Chaque grand monastère était le centre de quelque grande famille et servait d'école ou d'asile à tous les parents du patron ou du fondateur. De ce trait original l'histoire d'Iona nous offre un exemple frappant, comme on le peut voir dans la liste des abbés de ce monastère, qui montre, à une ou deux exceptions près, la dignité abbatiale strictement réservée à une branche de la famille Tir Connell.

Le 6e abbé est Suibhne, fils de Guirtri 652-657; on ne connaît pas son extraction.

Cette liste prouve aussi qu'à Iona la dignité abbatial ne fut pas transmise en ligne successorale comme cela eut lieu dans beaucoup d'autres monastères d'Irlande, où les intérêts séculiers prévalurent au point de faire de l'abbaye un patrimoine héréditaire et, en définitive, de fausser la pensée du fondateur, soit par la suppression de la conventualité et la transmission des biens à un possesseur laïque comme à Bangor, soit par la répétition de désordres pareils à ceux d'Armagh, qui excitaient les plaintes de saint Bernard.

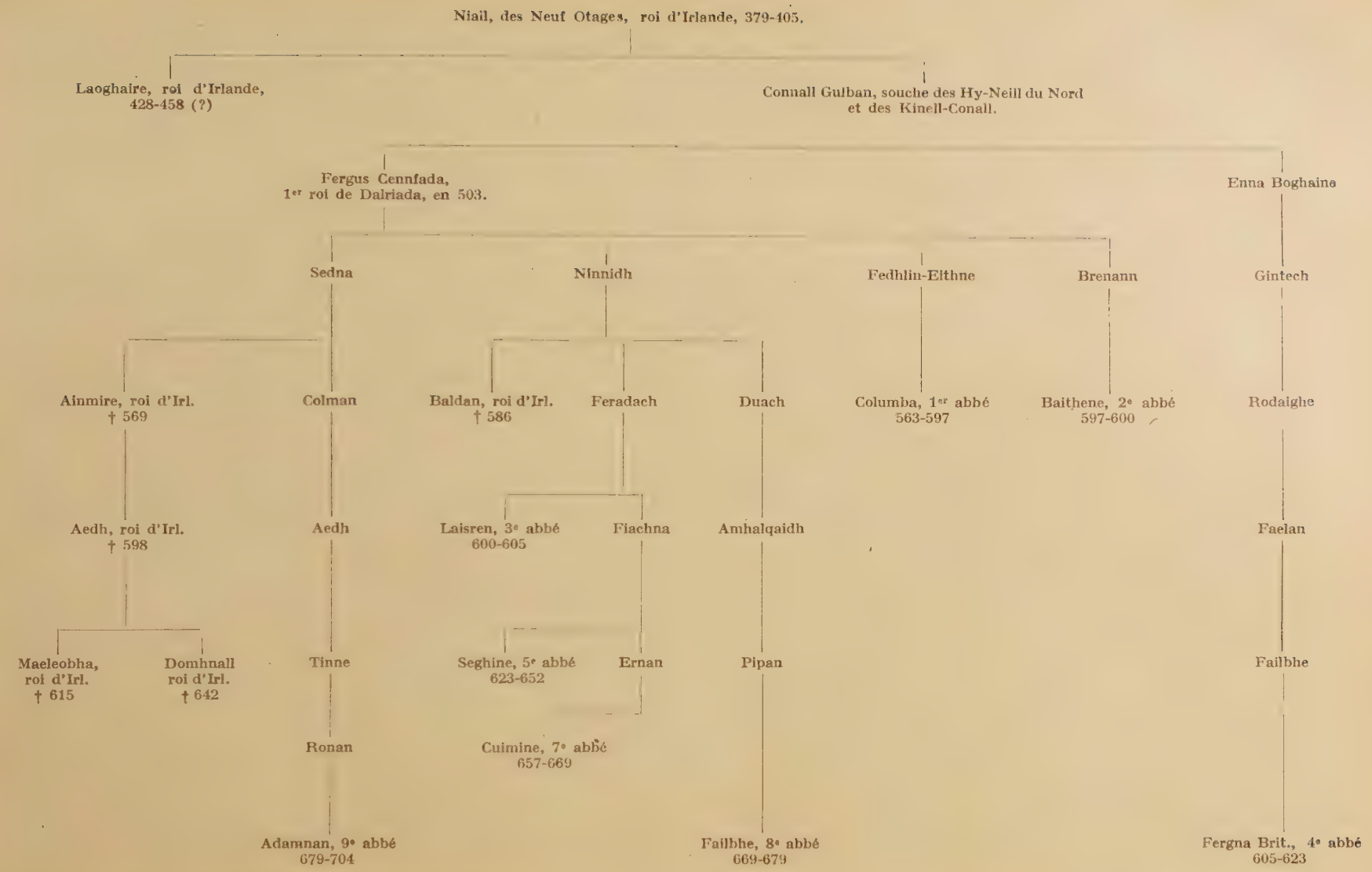
Si les fondations de ces monastères du VIe siècle étaient très multipliées, leur développement n'était pas moins rapide. Celui de saint Finnian à Clonnard, celui de saint Comgall à Bangor avaient, chacun, dit-on, trois mille habitants, et la paroisse monastique *parochia*, de saint Brendan encore davantage. Ces maisons poussèrent très loin leurs ramifications et leurs colonies, exactement comme il en arriva pour le monastère d'Iona, et pendant un temps la juridiction de ces diverses abbayes égala en étendue celle d'Iona. Mais il leur manqua deux choses réservées au centre columbien : la nation des Pictes à convertir et un Adamnan pour perpétuer la gloire de leurs fondateurs.

Que saint Columba ou quelqu'un de ses contemporains ait composé et promulgué une règle méthodique comme celle de saint Benoît, cela est fort douteux. Reyner se prononce pour la négative; Fleming et O'Connor ont bien condamné son opinion, mais ils n'ont point réussi à prouver l'affirmative. Wilfrid, il est vrai, au synode de Whitby, parla de la règle et des préceptes (*regula ac precepta*) de Columba, et dans les Vies de quelques saints irlandais, on trouve aussi les mot de règle, *regula*, mais dans le sens de discipline et d'observation, tandis que l'on rencontre rarement et seulement dans les légendes la mention des règles écrites.

Non seulement il exista certainement une grande variété dans les usages monastiques, mais, au Moyen Age, l'opinion était que les Pères de l'Église irlandaise avaient établi et défini par les règles divines plusieurs ordres différents. Une ancienne Vie de Kiaran de Clonmacnois en compte huit, qu'il désigne par les noms de huit saints : « Patrice, Brandan, Kieran de Cluan, Columba de Hy (dont l'ordre était surnommé la *Belle Société*), Comgall, Adamnan, Brigide et Molaïse autrement dit Lisrian [2]. » Assertion évidemment arbitraire, puisque Adamnan, loin d'être l'auteur d'une nouvelle règle, ne put même pas introduire dans la monastère d'Iona, dont il était le neuvième abbé, le réforme du canon pascal.

Peut-être ce biographe supposait-il, comme Ussher

[1] *Catalogus Sanctorum Hiberniæ secundum diversa tempora*, dans Ussher, *Eccl. Brit. antiq.*, p. 474; Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. II, p. 292. Document du VIIIe siècle exprimant les caractères respectifs des trois premières périodes de l'Église scotique. — [2] Colgan, *Trias Taumat.*, p. 471 *b*.


Niall, des Neuf Otages, roi d'Irlande, 379-405.
Laoghaire, roi d'Irlande, 428-458 (?)
Connall Gulban, souche des Hy-Neill du Nord et des Kinell-Conall.
Fergus Cennfada, 1er roi de Dalriada, en 503.
Enna Boghaine
Sedna
Ninnidh
Fedhlin-Elthne
Brenann
Gintech
Ainmire, roi d'Irl. † 569
Colman
Baldan, roi d'Irl. † 586
Feradach
Duach
Columba, 1er abbé 563-597
Baithene, 2e abbé 597-600
Rodaighe
Aedh, roi d'Irl. † 598
Aedh
Laisren, 3e abbé 600-605
Fiachna
Amhalqaidh
Faelan
Maeleobha, roi d'Irl. † 615
Domhnall roi d'Irl. † 642
Tinne
Seghine, 5e abbé 623-652
Ernan
Pipan
Failbhe
Ronan
Cuimine, 7e abbé 657-669
Adamnan, 9e abbé 679-704
Failbhe, 8e abbé 669-679
Fergna Brit., 4e abbé 605-623

à une époque plus récente, et d'autres encore après lui, que les Lois (*lex*) d'Adamnan, de Patrice, de Kiaran, de Brendan, etc., mentionnées dans les Annales irlandaises, étaient des formules écrites du régime monastique. Ussher affirme même que les règles de Columkill, de Comgall, de Mochutta et d'Albé existaient dans le manuscrit d'où il a tiré son catalogue des saints; mais, dit-il, « elles sont écrites en irlandais très ancien, aujourd'hui presque inintelligible [1]. » C'est sans doute sur un recueil du même genre que les règles irlandaises conservées dans le manuscrit de Bruxelles ont été transcrites. Par les soins du Dr Todd on en a eu des copies en Irlande et W. Reeves a pu imprimer en 1850 la règle de saint Columba.

Elle diffère des autres en ce qu'elle est écrite en prose. Toutes sont de très anciennes compositions, mais absolument insuffisantes pour donner une idée précise des particularités qui auraient distingué entre eux les divers ordres auxquels elles prétendent se rapporter. Colgan, qui vivait avant la dispersion des archives irlandaises et qui avait toutes les facilités pour découvrir, s'il y en avait eu, des documents de ce genre, n'eut jamais notion d'une règle de saint Columba autre que celle dont on vient de parler, et il y attachait évidemment fort peu d'importance, puisqu'il ne l'a pas imprimée parmi les ouvrages attribués à saint Columba, et se borne à dire qu'il en a envoyé une traduction latine à un écrivain de son temps.

La règle de saint Colomban, son Pénitentiel et celui de saint Cumnian sont les seuls restes de la discipline monastique d'Irlande venus jusqu'à nous; encore ont-ils été probablement modifiés par les institutions des pays dans lesquels ils ont été appliqués. Et quand on les compare à la règle bénédictine, si belle par sa piété, son éloquence, sa méthode, on s'étonne qu'en dehors d'elle une moindre lumière ait pu jeter quelque lueur et une modeste règle lointaine se transmettre jusqu'à nos jours.

Nous venons de dire que la seule règle irlandaise venue jusqu'à nous est celle de saint Colomban. Pourtant, il est bon de savoir que Luc Holstein a imprimé deux règles intitulées — l'une : *Cujusdam Patris regula ad monachos* en vingt-deux chapitres; l'autre : *Cujusdam Patris regulæ ad Virgines* en vingt-quatre chapitres. — attribuées l'une et l'autre par dom Calmet à saint Comgall, et par l'éditeur d'Holstein à saint Columba. Mais ce sont là de pures conjectures qui ne peuvent s'appuyer ni sur le style ni sur le fond de ces documents. Dans le même recueil existe un *Ordo monasticus* qui se donne pour une vieille règle formulant la discipline « observée par les anciens moines Scots dans les premiers temps où la religion chrétienne fut reçue en leur pays [2] », et que l'éditeur d'Holstein regarde comme le plus ancien monument monastique de l'Occident digne de prendre place à côté des *Institutions* de Cassien et de la règle de saint Pakhôme. Mais un document qui s'ouvre, comme celui-ci, par une notice sur les Culdées de Culros et qui fait dériver le mot *Keledeus* de *cella*, ce document, si vénérable qu'il puisse paraître à un Allemand, ne peut manquer aux yeux d'un Scot, de sentir fortement le Moyen Age, surtout quand on rencontre le texte employé mot pour mot par Ricemarch, dans vie de saint David pour décrire la discipline monastique du saint évêque de Menevia.

Quant à la seule règle existante de saint Columba (*Regula Choluim-chille*) c'est un formulaire composé pour un ermite beaucoup plus que pour les membres d'une communauté.

III. La vie monastique. — Nous avons dit que Columba et son monastère d'Iona avaient rencontré dans l'abbé Adamnan un historien original, consciencieux, qui vivant un demi-siècle après le saint homme dont il entreprenait d'écrire la vie apporta à cette tâche un esprit ouvert qui lui fit accueillir toutes les relations écrites, toutes les traditions, tous les souvenirs des contemporains, ce qui lui a permis de composer un récit vif, alerte, fidèle où les événements de la vie de Columba apparaissent sur le fond de vie monastique qui se déroulait autour de lui. W. Reeves a recueilli tous ces traits dispersés et en a composé, en les coordonnant, un tableau utile, précieux on peut bien le dire, et par-dessus tout complet et exact de l'organisation, de la discipline de l'administration temporelle du monastère d'Iona. Ce tableau ne vaut pas seulement pour Iona, mais pour les monastères qui en étaient issus et même, très loin de là, pour le monachisme implanté dans la Bretagne armoricaine où il persista jusqu'au IXe siècle. (Voir *Dictionn.*, t. II, au mot Bretagne (*mineure*). C'est ce tableau que nous allons présenter.

1. *Organisation de la communauté* [3]. — La vie conventuelle était considérée comme constituant essentiellement l'armée du Christ, *militia Christi* [4]. Ceux qui l'adoptaient étaient, à l'égard de leur chef, des soldats du Christ, *Christi milites* [5], à l'égard les uns des autres des compagnons d'armes, *commilitones* [6]. Chacun d'eux déclarait être prêt à s'immoler pour Dieu, *Deo exhibere hostiam* [7], par un renoncement complet aux affaires du monde et par la résolution bien arrêtée de n'y prendre part que comme un athlète du Christ, *athleta Christi* [8] pour la propagation de l'Évangile [9]. La communauté ou société monastique, dite *cœnobialis cœtus* [10] ou *collegium monachorum* [11] se composait essentiellement d'un abbé et d'une famille religieuse de moines. L'abbé, appelé *abbas* [12], ou *pater* [13], ou *sanctus pater* [14] ou *sanctus senior* [15] et s'il était le fondateur *patronus* [16], avait sa résidence près de la *matrix ecclesia* [17], située à Iona, qualifiée *insula primaria* [18] de l'association monastique dont elle était le chef-lieu; mais la juridiction de l'abbé s'étendait également sur les églises qui y étaient affiliées, fondées par lui en personne [19] ou par ses disciples [20] aussi bien en Irlande [21] qu'en Écosse [22]. A l'occasion, il les visitait [23], il les dirigeait [24], il y officiait [25]. Les supérieurs de ces églises, dits *præpositi* [26] étaient nommés par lui [27] et soumis à ses ordres, même quand ils administraient une église de leur propre fondation [28].

Dans l'ordre ecclésiastique, l'abbé, spécialement saint Columba, était prêtre; il officiait à l'autel [29] et prononçait l'absolution [30]; mais il n'était pas évêque, et l'on affectait même de l'appeler *abbas et presbyter*. Si l'abbé n'assumait pas la dignité épiscopale, ç'avait été dans le principe, de parti pris, par humilité, cela s'était ensuite continué à titre d'usage : mais cet usage

[1] Ussher, *Britann. Eccles. antiq.*, c. CXVII : *Hibernico sermone antiquissimo exaratæ et nostris temporibus pene ignorabili.* — [2] *Ordo monasticus, ab antiquis monachis Scotis sub exordio susceptæ christianæ religionis observatus.* — [3] *Life of st. Columba, written by Adamnan, edited by* W. Reeves, in-8°, Edinburgh, 1874, p. CIV. Les chiffres des références qui vont suivre renvoient au texte latin de *La Vita*, dans l'édition de Reeves, cf. A. de la Borderie, *Les monastères celtiques aux VIe et VIIe siècle, d'après les usages de l'île d'Iona*, dans *Annales de Bretagne*, 1893, t. IX, p. 183-209, 379-394. — [4] P. 139, 159. — [5] P. 116, 215 *passim* — [6] P. 131, 171, 173, 196. — [7] P. 133. — [8] *Vita Munnæ.* — [9] Bède, *Hist. eccl.*, III, III. — [10] *Life of st. Columba*, p. 111. — [11] Bède, *Hist. eccl.*, III, V. — [12] *Life of st. Columba*, p. 113. — [13] P. 106, 213. — [14] P. 115. — [15] P. 115 137. — [16] P. 107, 115, 191, 211, 214, 216. — [17] P. 119. — [18] P. 111. — [19] P. 116, 143, 147, 182. — [20] P. 132, 135, 173. — [21] P. XLIX-LX. — [22] P. LX-LXXI. — [23] P. 116, 147. — [24] P. 127, 187. — [25] P. 205. — [26] P. 131, 132, 140, 163. — [27] P. 131, 143. — [28] P. 132, 135. — [29] P. 142, 201, 205, 211. — [30] P. 131.

n'impliquait de la part de l'abbé aucun sentiment de dédain pour l'épiscopat, aucune velléité d'en usurper les fonctions : car il y eut de tout temps des évêques affiliés à la société religieuse d'Iona, résidant soit dans cette île, soit dans quelqu'une des églises qui en dépendaient; évêques soumis, il est vrai, à la juridiction de l'abbé lui rendant l'obéissance conventuelle stipulée par leur vœu monastique; exerçant leurs fonctions sous sa responsabilité et au nom de la communauté. On leur assignait tel ou tel poste ou bien on les mandait pour conférer le sacrement de l'ordre. Leur office étant considéré comme nécessaire pour la propagation de l'Église plutôt que pour sa conservation, ils n'avaient eux-mêmes pas plus de pouvoir dans le gouvernement intérieur de la communauté que l'évêque du monastère irlandais de Bobbio.

Toutefois les fonctions essentielles de la charge épiscopale leur étaient scrupuleusement réservées; quand il y avait un prêtre à ordonner, on appelait l'évêque; quand on voulait faire entrer dans le giron de l'Église quelque région éloignée, on consacrait un évêque pour créer sur place un clergé local, et on lui donnait en temps voulu des successeurs. Enfin, quand un candidat accrédité à l'épiscopat venait d'Irlande à Iona, on lui conférait de la même façon les ordres ecclésiastiques les plus élevés.

Ce n'était pas là simplement affaire de forme, quoique la dignité episcopale ne fût pas tenue en haute estime; mais, d'autre part, l'illustre fondateur saint Columba avait donné l'exemple du respect pour l'épiscopat [1] et, comme le rapporte Adamnan, saint Columba reconnaissait hautement, quant au service de l'autel, dans sa propre église mère la supériorité de l'ordre épiscopal [2]. On ne pouvait attendre moins d'un prêtre qui avait rempli l'office de diacre [3] dans un monastère où les prêtres, appelés en raison de leur principale fonction *ministri altaris* [4] vivaient sous la présidence d'un évêque [5]; — d'un prêtre qui était l'hôte d'un autre évêque [6] — qui instituait une fête en mémoire d'un évêque qualifié « son cher ami » *carus amicus* [7] — et dont le propre monastère était fréquenté par des évêques d'Irlande [8], par motif de charité et d'édification.

Dans les circonstances extraordinaires, l'abbé avait coutume de convoquer ses moines dans l'oratoire [9], même au plus fort de la nuit [10], et là de leur parler de l'autel [11] pour solliciter leurs prières. Parfois il instituait une fête, ou donnait un congé à ses moines, ou leur ordonnait l'offrir à Dieu l'Eucharistie [12]. En certaines occasions, il les dispensait du jeûne [13], il modérait les rigueurs de la pénitence [14], ou il en déterminait l'intensité [15].

Quand les moines devaient s'absenter du monastère, l'abbé leur donnait la permission de partir [16] et en même temps sa bénédiction [17]. On le saluait en se prosternant devant lui [18]. Il pouvait, à qui bon lui semblait, interdire le séjour de l'île d'Iona [19]. Quand il le jugeait convenable, il donnait à des moines choisis par lui quelque mission lointaine [20] ou relative aux intérêts du monastère [21]. Il contrôlait la gestion du temporel [22]. Dans son monastère il était constamment accompagné [23], à moins qu'il n'eût témoigné le désir d'être seul [24]. Au dehors, il avait toujours une suite [25] dont les membres étaient appelés *viri sociales* [26]. Quand l'occasion s'en présentait, il prêchait [27] ou baptisait [28].

Le fondateur d'Iona couronna dans cette île le premier roi indépendant des Scots de Dalriada [29], et probablement les abbés, ses successeurs, renouvelèrent à chaque avènement royal cette cérémonie, comme un droit honorifique de leur fonction [30].

Le fondateur nomma aussi son propre successeur [31] qui avait été d'abord son disciple, *alumnus*, puis l'un de ses prévôts, *præpositus* [32] et qui est qualifié *sanctus sapiens, affabilis, peregrinis appetibilis* [33], expert *non solum in docendo sed etiam in scribendo* [34]. Le troisième abbé avait aussi été prévôt [35]. On élisait de préférence pour abbé un membre de la famille du fondateur. Aussi, sur les douze successeurs immédiats de saint Columba, il n'y en a qu'un — Conmail, dixième abbé d'Iona — qui soit certainement d'une famille différente, et un autre — Suibhne, le sixième abbé — dont la généalogie est incertaine. Avec l'abandon des anciens usages scots-bretons concernant la Pâque et la tonsure — abandon consommé en 716 — le droit traditionnel de la famille du fondateur fut supprimé, et la dignité abbatiale devint accessible à tous.

La liste des abbés d'Iona, nous est conservée dans les généalogies données par Colgan et par le livre de Lecan; cette liste montre clairement la parenté des anciens abbés entre eux et avec la famille royale de Tir-Connell. Elle prouve en outre que, si la dignité abbatiale n'était point transmise comme un héritage en ligne successorale régulière, le régime du clan n'en était pas moins observé dans cette communauté religieuse.

La famille monastique nommée en langue scotique *muintir*, en latin *familia*, se composait de frères, *fratres* [36], ou confrères, *commembres* [37], que le fondateur saint Columba appelait *mei familiares monachi* [38] ou *mei electi monachi* [39] et plus affectueusement *filioli* [40]. Ils n'étaient d'abord que douze [41], tous nés en Irlande; mais leur association s'accrut bien vite et comprit alors des Bretons [42] et des Saxons [43].

On appelait les religieux d'une piété éminente *seniores* [44]; ceux qui avaient assez de force pour le travail manuel, *operarii fratres* [45]; ceux qui recevaient l'instruction dans le monastère, *juniores* [46], *alumni* [47], ou *pueri familiares* [48].

Outre la communauté ou *collectio* [49] des membres voués à la profession monastique, il y avait presque toujours à Iona des étrangers, *peregrini* [50], appelés quelquefois *proselyti* [51], ou *pænitentes* [52], ou *hospites* [53], dont le séjour au monastère était plus ou moins prolongé.

2. *Discipline monastique.* — Le principe de l'obéissance monastique est ainsi exprimé dans le règle de saint Colomban : « A la première parole de l'abbé (*senioris*), tous ceux qui l'entendent doivent se lever pour obéir, car ils obéissent à Dieu, puisque Notre-Seigneur Jésus-Christ dit : Qui vous écoute m'écoute [54] Quant à la mesure de l'obéissance, elle doit aller, dit cette règle, jusqu'à la mort, *usque ad mortem*.

Il y a tout lieu de croire que ce principe essentiel de l'institut monastique était, sous le régime de Columba, strictement observé. De là, la promptitude des frères à se préparer, sur un simple avertissement, à de longs et pénibles voyages [55], à des pérégrinations lointaines et périlleuses [56]; ou encore, à faire le service

[1] *Life of st. Columba*, p. 152. — [2] P. 142. — [3] P. 152, 169. — [4] P. 152. — [5] P. 152, 196. — [6] P. 147. — [7] P. 202. — [8] P. 119, 142. — [9] P. 120, 187. — [10] P. 127. — [11] P. 120, 127, 187, 202. — [12] P. 201, 202. — [13] P. 129, 130. — [14] P. 127. — [15] P. 180. — [16] P. 119. — [17] P. 116, 125, 126, 133, 143, 155. — [18] P. 115. — [19] P. 128. — [20] P. 125, 132, 154, 156, 179. — [21] P. 139, 153. — [22] P. 140, 153, 180. — [23] P. 129, 131, 135, 203, 208, 209. — [24] P. 204, 206, 208. — [25] P. 131, 134, 164, 170, 173, 174, 177, 191, 203. — [26] P. 164. — [27] P. 173. — [28] P. 134, 159, 173, 203. — [29] P. 197. — [30] P. 213. — [31] P. 115, 213. — [32] P. 140. — [33] P. 115. — [34] P. 213. — [35] P. 131. — [36] P. 112, 155, 208. — [37] P. 187. — [38] P. 211, 212, 216. — [39] P. 183. — [40] P. 171, 207, 213, 216. — [41] P. LXXI, 196. — [42] P. 198. — [43] P. 201, 209. — [44] P. 188, 200. — [45] P. 210. — [46] P. 116. — [47] P. 208. — [48] P. 117. — [49] P. 200. — [50] P. 133, 143, 198. — [51] P. 129, 132, 133, 142. — [52] P. 129, 131, 180. — [53] P. 118, 123, 124. — [54] *Regula*, c. I. — [55] *Life of st. Columba*, p. 132. — [56] P. 125, 154, 156, 179.

du monastère [1]; à travailler en plein air par le temps le plus rigoureux pour satisfaire un simple prévôt [2], à accepter une charge d'une lourde responsabilité, même quand on la reçoit d'un neveu [3]. De là, aussi, la docilité des moines à déroger aux usages du monastère sur l'ordre de l'abbé [4], et la sévère réprimande réservée à quiconque violait ses prescriptions [5]. Le règne de l'obéissance immédiate, *obedientia sine mora* de la règle bénédictine, est attesté, à Iona, par l'empressement mis à exécuter les ordres de l'abbé [6], comme, par exemple, quand on voit un moine préposé à une église éloignée la quitter immédiatement au premier appel de son abbé, pour revenir près de lui finir sa vie *in vera obedientia* [7]. Cette obéissance était pourtant limitée aux choses non contraires aux lois de l'Église : Adamnan, quoique abbé, ne peut réussir à changer à Iona la pratique observée jusqu'alors concernant la date de Pâques.

Entre les membres de la communauté tout était commun. Toute propriété personnelle en était exclue, conformément à ce précepte de Columba dans sa règle érémitique : « Sois toujours *nu* par imitation du Christ et pour obéir aux préceptes de l'Évangile : *Imnochta do gres do sechen ar Christ ocus ar na soscela.* Telle était aussi la maxime de Colomban : Le dénuement et le mépris des richesses est la première perfection des moines : *Nuditas et facultatum contemptus prima perfectio est monachorum* [8], d'après ce précepte : « Si quelqu'un veut me suivre, qu'il se renonce à lui-même».

Bien que saint Columba s'employât volontiers à procurer le bonheur des ménages [9] et qu'il fut tenu en vénération par l'autre sexe [10], nul doute que le célibat ne fût strictement prescrit à sa communauté et que la formule de la perfection proposée à ses moines ne fut : *Virgo corpore et virgo mente.* Aussi, voyons-nous un moine chargé d'un service habituellement réservé aux femmes [11] et ne trouvons-nous rien qui ressemble à une transmission héréditaire de l'abbaye d'Iona.

Dans leurs rapports mutuels, les moines d'Iona, semblent s'être d'eux-mêmes réglés d'après ce principe de saint Columban : « Parlez avec prudence et raison. » On a un exemple de cette réserve dans l'histoire de Baithené et les moines revenant de leur travail [12]. Entre l'abbé et ses moines, il ne semble avoir existé aucune contrainte [13]; en ce qui regardait la communauté en général, le but de leur régime de vie était trop pratique, les engagements acceptés par eux trop bien précisés pour donner lieu à aucune gêne dans la conversation, mais elle était toujours réglée par la pureté et le sentiment des convenances.

Un autre principe de la vie monastique c'était l'humilité, qui se révélait partout par l'abaissement en face des supérieurs et par l'abattement après une faute.

Un visiteur abordant le fondateur saint Columba ou son successeur, le saluait en s'agenouillant devant lui jusqu'à terre [14]. Même devant un supérieur de second ordre, quand ils voulaient lui faire connaître leurs désirs, les moines se mettaient à genoux [15]. Les pénitents se jetaient à genoux en pleurant [16].

La règle de saint Benoît portait : *Omnibus venientibus sive discedentibus hospitibus, inclinato capite vel prostrato omni corpore in terra, Christus in eis adoretur qui et suscipitur* [17]. Au même principe doit être rapportée une pratique commune aux moines de saint Benoît et à ceux de saint Comgall, et qui probablement s'observait aussi, comme un usage de ce temps, chez saint Columba : *Si quis frater, pro quavis minima causa, ab abbate vel a quocumque priore suo corripiatur, sine mora tamdiu prostratus in terra ante pedes ejus jaceat satisfaciens, usquedum benedictione sanetur illa commotio* [18] Et dans la Vie de saint Comgall on lit : *Mos erat in monasterio sancti patris Comgalli ut, si aliquis alium increparet, quamvis ille esset culpabilis aut inculpabilis, statim qui increpabatur genua humiliter flecterat* [19]. On trouve dans les légendes des exemples de la soumission à cette règle poussée extrêmement loin.

L'hospitalité — l'un des traits principaux de l'ancien monachisme — se montrait à Iona dans toute la plénitude que lui communiquait la générosité du caractère national des Scots. Aussi beaucoup des anecdotes d'Adamnan se rapportent aux étrangers reçus dans l'abbaye, et l'histoire du héron [20] est un exemple frappant du bon accueil toujours réservé aux visiteurs. Quand un étranger survenait, tantôt il était présenté de suite à l'abbé qui l'embrassait [21], tantôt on différait un peu cette entrevue [22]. Quand il s'agissait d'un hôte annoncé et attendu, l'abbé et les moines allaient à sa rencontre pour lui souhaiter la bienvenue [23]. Il était conduit à l'oratoire [24] et l'on rendait grâce au ciel de l'avoir conservé sain et sauf. Si le visiteur arrivait l'un des jours de la semaine où la communauté avait l'habitude de jeûner, le jeûne était supprimé en son honneur [25]; un supplément de nourriture, *consolatio cibi* [26] était accordé aux moines et l'étranger était réputé rompre le jeûne, *jejunationem solvere* [27].

L'aumône était tenue en haute estime [28] et en diverses occasions le fondateur d'Iona se plut à combler de biens des indigents [29]. Dans une circonstance, Adamnan appelle *xenia* des secours considérables envoyés par Columba à un homme dans le besoin [30]. Mais on n'estimait guère les porte-besace qui allaient mendier sur les chemins [31]. Les grands coupables étaient exclus d'Iona [32]. C'est encore dans ce monastère qu'on venait chercher des secours médicaux [33].

En ce qui touche le culte divin, les jours de l'année se partageaient en jours ordinaires et jours solennels, *dies solennes* [34]. Les jours ordinaires, il est probable que le service religieux, *cursus* ou *synaxis* se faisait aux heures canoniques. Adamnan, il est vrai, n'en dit rien ; mais la Vie de saint Cainnach nous montre, en une circonstance, l'office de *none* célébré à Iona, et il n'est pas vraisemblable que l'usage de saint Columba différât de la pratique générale des monastères de ce siècle. Les religieux employés aux travaux agricoles n'étaient pas tenus d'assister aux offices du jour [35], et en raison de leurs fatigues on évitait peut-être quelquefois d'interrompre leur sommeil en pleine nuit. Pour les offices ordinaires, comme dans les circonstances extraordinaires, la communauté était appelée à l'oratoire *signo personante* [36], c'est-à-dire par le son de cloche [37]. Une fois rassemblés, les moines se rendaient à l'oratoire tantôt à la suite de l'abbé [38], tantôt avec moins d'ordre [39]. La nuit, ils avaient soin de porter des lanternes [40].

Les jours solennels, *dies solennes*, étaient les dimanches, *dies Dominicæ*, et les fêtes des saints, *Sanctorum natales* [41], solennisés les uns et les autres de la même façon par l'abstention de travail, la célébration de l'Eucharistie [42], et une meilleure nourriture. La célébration de la fête commençait la veille au soir après le coucher du soleil [43], et ses offices réguliers étaient la

[1] *Life of st. Columba*, p. 153. — [2] P. 131. — [3] P. 143. — [4] P. 127. — [5] P. 127, 204-205. — [6] P. 145, 156, 162. — [7] P. 132. — [8] *Regula*, c. IV. — [9] *Life of st. Columba*, p. 184, 185. — [10] P. 156, 181, 184. — [11] P. 162. — [12] P. 136, 137. — [13] P. 186, 200. — [14] P. 198, 215. — [15] P. 137. — [16] P. 132. — [17] *Regula*, c. LIII. — [18] *Regula*, c. LXXI. — [19] *Vita*, c. XXIII. — [20] *Life of st. Columba*, P. 145. — [21] P. 129, 233. — [22] P. 115, 180. — [23] P. 118, 132, 143. — [24] P. 117, 177, 186. — [25] P. 130. — [26] P. 127. — [27] P. 130. — [28] P. 166. — [29] P. 164, 165, 178, — [30] P. 140. — [31] P. 165. — [32] P. 128. — [33] P. 130. — [34] P. 152, 202. — [35] P. 136. — [36] P. 187, 202. — [37] P. 120, 214. — [38] P. 202. — [39] P. 120, 214. — [40] P. 214. — [41] P. 190, 201. — [42] P. 211. — [43] P. 190, 211.

messe du soir, *vespertinalis missa* [1], les matines, *matutini* [2], prime [3], tierce, sexte [4], et probablement *none* [5]. La messe solennelle, *missarum solemnia* [6]; qui était le service principal, se célébrait tantôt à prime [7], tantôt à sexte [8]. En cette occasion, les chantres, *cantores* [9], chantaient l'office accoutumé, dans lequel on faisait la commémoraison nominale de certains saints [10]. Pour la célébration de l'Eucharistie, appelée *sacra Eucharistiæ ministeria* [11], ou *sacra mysteria* [12], *sacræ oblationis mysteria* [13], ou encore *obsequia* [14], on apportait sur l'autel du vin [15], du pain [16] et de l'eau que le diacre avait puisée et versée dans une burette *urceus* [17]. Le prêtre, debout devant l'autel procédait à la consécration, ce qu'on appelait *sacra Eucharistiæ consecrare mysteria* [18], *sacram oblationem consecrare* [19], *sacra Eucharistiæ mysteria conficere* [20], *Christi corpus conficere* [21]. Si plusieurs prêtres étaient présents, l'un d'eux était choisi pour cet office [22]; il pouvait en inviter un autre à rompre avec lui le pain divin, *ut simul Domini cum panem frangerent*, en signe d'égalité [23]. Quand un évêque officiait à l'autel, il rompait le pain seul, en signe de supériorité [24]. Les religieux alors, s'approchant de l'autel, participaient à l'Eucharistie [25].

Dans les cas extraordinaires, l'abbé, par le son de la cloche, convoquait les frères à l'oratoire [26], même en pleine nuit [27] ; dès qu'ils étaient debout à leurs places, il leur faisait connaître les motifs de la convocation [28], sollicitait leurs prières, s'agenouillait lui-même devant l'autel et priait, quelquefois même avec larmes [29]. D'autres fois, l'abbé [30] ou l'un des moines [31] quittait son lit même dans les nuits d'hiver [32] et se rendait seul à l'oratoire pour quelque dévotion particulière [33]; si la porte était fermée, il restait au dehors à prier [34]. En certaines occasions, le fondateur d'Iona se retirait pour prier dans un bois [35], et même à Iona, il lui arrivait souvent, par les nuits d'hiver de chercher, pour faire ses prières, les sites les plus déserts [36]. En toutes ces occasions, il évitait avec soin la présence des personnes séculières. Quand il allait visiter un malade, il avait coutume de prier auprès de son lit, soit debout [37], soit à genoux [38].

La plus grande fête était celle de Pâques, *paschalis solemnitas* [39], à l'occasion de laquelle on célébrait l'Eucharistie, et ce temps était spécialement considéré comme une fête joyeuse, *lætitiæ festivitatis* [40]. La période comprise entre Pâque et la Pentecôte s'appelait le temps pascal, *Paschales dies* [41], c'était, de toute l'année, l'époque où le régime monastique était le moins rigoureux. Longtemps après que l'Église romaine eut rectifié la règle servant à fixer la date de la Pâque, l'ordre monastique fondé par saint Columba conserva obstinément l'usage suivi par son fondateur, encore bien qu'il y eût parfois plus d'un mois d'intervalle entre la date de cette Pâque et celle des autres Églises; c'est en 716 seulement qu'ils adoptèrent l'usage général. Noël, *Natalitium Domini*, était une autre fête sacrée, à laquelle dans certains monastères, on se préparait par des pratiques spéciales pendant quarante jours.

Quant à l'exercice du jeûne, le fondateur d'Iona l'observa constamment avec zèle [42]. Sauf l'intervalle compris entre Pâques et la Pentecôte, on jeûnait à Iona tous les mercredis [43] et tous les vendredis de l'année; on n'y prescrit aucune nourriture avant *none*, à moins que les obligations supérieures de l'hospitalité, n'imposassent une infraction à cette règle [44]. Le carême était strictement observé comme une préparation à la Pâque [45], et pendant tout ce temps, sauf les dimanches, le jeûne se prolongeait chaque jour jusqu'au soir, où les moines prenaient un léger repas composé de pain, de lait coupé d'eau, d'œufs, ou d'autres aliments de ce genre.

On administrait le baptême aux convertis adultes, après les avoir suffisamment instruits de la foi chrétienne; Columba, dans ses pérégrinations apostoliques, baptisait tantôt toute une famille [46] et tantôt un seul individu à l'article de la mort [47].

Les saints ordres ne pouvaient être conférés que par un évêque. Des jeunes gens, même au cours de leurs études, pouvaient être admis au diaconat [48]; l'office des diacres consistait, pour une partie, à assister les ministres de l'autel [49]. C'était l'évêque qui conférait la prêtrise [50], mais l'abbé devait poser la main droite sur la tête de l'ordinand pour autoriser l'intervention de l'évêque [51]. La consécration épiscopale reçue à Iona par divers évêques, entre autres, Aidan, Finnan, Colman, Kellach, Columban, prouve nettement la présence d'un évêque dans cette île; si ces prélats furent consacrés dans la forme canonique, il fallait même qu'il y eût à Iona trois évêques en même temps. Plus tard, quand Finnan consacra Kedd, il appela pour l'assister deux autres évêques [52] et quand Kedda fut consacré par Vini, deux évêques bretons prirent part à la cérémonie [53]. Si cependant à Iona on avait cru qu'un seul évêque suffisait pour en consacrer un autre, le fait n'eût pas été sans précédent. Saint Serf fut consacré, dit-on, par Palladius seul, saint Kentigern de même par un seul évêque appelé d'Irlande pour cet objet; et saint Columba lui-même, selon une légende, aurait été envoyé pour recevoir la consécration épiscopale de l'évêque Etchen qui, par un malentendu, lui conféra seulement la prêtrise. Lanfranc en 1074, saint Anselme en l'an 1100, se plaignaient de ce qu'en Irlande l'ordre épiscopal était quelquefois conféré par un seul évêque.

Les personnes qui se retiraient du monde pour vivre dans le monastère, comme frères ou comme novices, étaient dites *sumere clericatus habitum* [54], dans la langue des indigènes *gaibhail cleirceachta*, et souvent elles embrassaient cette vie comme pénitence volontaire [55] *ad delenda peccamina* [56]. Si quelqu'un désirait être admis dans l'Ordre, sa requête devait être soumise à l'abbé, qui avait la faculté de le recevoir immédiatement dans la communauté [57] ou de lui imposer un noviciat qui durait parfois jusqu'à sept ans [58]. Au jour fixé, le candidat était conduit à l'oratoire, où, s'agenouillant, il répétait après l'abbé les vœux monastiques, *monachicum votum* [59], sous cette solennelle affirmation : *Per nomen Dei excelsi* [60].

Celui qui ayant commis un péché, en voulait faire pénitence, était tenu de le confesser en public, *coram omnibus peccantiam suam confiteri* [61], ordinairement en se mettant à genoux [62]; en cette posture, il devait promettre de s'amender et de se soumettre à la pénitence, *pœnitentiam agere* [63]. Alors l'abbé lui donnait l'absolution immédiatement; on lui imposait une longue discipline qu'il réglait selon sa conscience, *juxta judicationem suam* [64] et d'après les lois ecclésias-

[1] *Life of st. Columba*, p. 195, 213. — [2] P. 214. — [3] P. 201. — [4] P. 190. — [5] P. 145, 160, 179. — [6] P. 211. — [7] P. 201. — [8] P. 190. — [9] P. 202. — [10] P. 202. — [11] P. 201. — [12] P. 202, 206. — [13] P. 139. — [14] 201, 202. — [15] P. 152. — [16] P. 142. — [17] P. 152. — [18] P. 205. — [19] P. 206. — [20] P. 139. — [21] P. 142. — [22] P. 139, 205. — [23] P. 142. — [24] P. 142. — [25] P. 180, 181. — [26] P. 120, 187, 202. — [27] P. 127. — [28] P. 187. — [29] P. 187. — [30] P. 161, 184, 207. — [31] P. 207, 208. — [32] P. 205, 207. — [33] P. 205, 207. — [34] P. 208. — [35] P. 170-199. — [36] P. 205. — [37] P. 172-173, 198. — [38] P. 173. — [39] P. 180, 210. — [40] P. 211. — [41] P. 158. — [42] P. 108. — [43] P. 129. — [44] P. 130. — [45] P. 181. — [46] P. 173, 203. — [47] P. 134, 203. — [48] P. 169. — [49] P. 152. — [50] P. 135. — [51] P. 135. — [52] Bède, *Hist. eccl.*, III, XXII. — [53] Bède, *Historia ecclesiastica*, III, XXVIII. — [54] *Life of st. Columba*. p. 135, 180. — [55] P. 135. — [56] P. 180. — [57] P. 133. — [58] P. 180, 183. — [59] P. 133, 183. — [60] P. 142. — [61] P. 132, 139. — [62] P. 132, 147. — [63] P. 147. — [64] P. 128.

tiques de la pénitence, *leges pœnitentiæ* [1]. Parfois la durée de ce régime pénitentiel était fixée à sept ans avec obligation d'une résidence déterminée [2], quelquefois même prolongée jusqu'à douze ans avec exil perpétuel hors de la terre natale [3]. Le pénitent occupé à remplir ces prescriptions travaillait, disait-on, au salut de son âme, *salutem exercuit animæ suæ* [4].

La tonsure du *second ordre des saints*, auquel appartenait le fondateur d'Iona, s'étendait *ab aure ad aurem* c'est-à-dire que toute la partie antérieure du crâne, en avant d'une ligne allant d'une oreille à l'autre, était rasée, mais en arrière de cette ligne, on ne touchait pas à la chevelure de l'occiput. Cet usage était en vigueur dès le temps de saint Patrice, et peut-être même le trouva-t-il déjà existant en Irlande quand il y vint; saint Columba le suivit, et son ordre y demeura fidèle jusqu'en 718, époque où la tonsure en couronne fut reçue dans la communauté d'Iona. Cela eut lieu deux ans après le changement de la Pâque; Bède, il est vrai, place cette double réforme en 716; mais en pratique, l'adoption d'un nouveau type de tonsure exigeait une plus longue préparation qu'un changement dans le rituel.

La tonsure grecque, dite *tonsure de saint Paul* consistait à raser toute la chevelure, la romaine, dite *de saint Pierre*, réservait autour du crâne une couronne de cheveux. Pour discréditer la tonsure d'Irlande, on en rapporta injurieusement l'origine à Simon le Magicien; et quand Ceolfrid jeta ce nom comme une reproche à Adamnan, celui-ci, loin de le renier, l'accepta et dit dans sa réponse : *Etsi Simonis tonsuram ex consuetudine patria habeam* [5]. Un autre grief colporté contre cette tonsure, c'était sa prétendue introduction en Irlande par le porcher de Laoghair, le roi païen qui se rebella contre saint Patrice. Dans le manuscrit d'Adamnan de l'abbaye de Saint-Gall, il y a une figure représentant saint Columba, mais on lui a donné la tonsure romaine, méprise assez excusable dans un manuscrit du IXe siècle, écrit sur le continent.

Le signe de la croix était généralement usité comme un signe de salut, *signum salutare* [6]. Aussi avait-on coutume de le tracer, avant de traire une vache, sur le seau où on allait recueillir le lait [7], et sur les autres instruments domestiques avant de s'en servir [8]. Le signe de la croix était regardé comme efficace pour chasser les démons [9], pour mettre en fuite un monstre aquatique [10], pour terrasser une bête féroce [11], pour ouvrir une porte [12], pour donner à un caillou des vertus curatives [13]. De là un grand empressement à dresser sous une forme tangible l'étendart de la croix, *vexillum crucis*, dans les lieux illustrés par quelque fait remarquable [14], tendance qui obtint tant de faveur et prit un tel développement que l'île d'Iona devînt célèbre, entre autres motifs, pour ses trois cent soixante croix. Sur mer, la disposition cruciforme des mâts et des vergues passait pour procurer un voyage favorable [15].

Au temps de saint Columba, on attachait souvent, au moyen de la bénédiction qu'on leur donnait, des vertus particulières à certains objets tels qu'un pain [16], une cassette en bois de pin, *pinea capsella*, des chiffres, *numeri* [17], du sel [18], de l'eau [19], une coule de moine, *cuculla* [20], un couteau, *pugio* [21] des pieux, *sudes* [22], un caillou blanc [23] et, même après la mort du saint, les vertus attachées par lui à ces objets, par exemple à une pièce de vers en son honneur, *laudum carmina* [24], à une tunique [25], à certains livres [26], ces vertus se faisaient encore sentir. Ce n'était point là d'ailleurs une croyance particulière à Columba ni à ses compatriotes, le vénérable père de l'histoire anglo-saxonne, Bède, la partageait fermement, dans toutes ces variétés d'application.

La sépulture des défunts était une cérémonie religieuse qui intéressait à la fois l'avenir et le présent. Comme on avait une foi vive en la résurrection des morts, les moines attachaient grande importance à être enterrés avec les membres honorés de leur monastère [27]; et comme ils appelaient le jour de leur mort leur jour natal, *natalis dies* [28], aussi quand ils choisissaient le lieu de leur tombe, ils se préoccupaient avant tout de celui de leur résurrection, *ubi resurgere* [29]. Le corps du défunt était enseveli dans sa cellule [30], enveloppé dans des draps de lin [31]; il y restait pendant les cérémonies des obsèques, *exequiæ*, qui duraient trois jours et trois nuits [32], pendant lesquels on chantait les louanges de Dieu [33]. Puis, dans une procession solennelle, le corps était porté à la fosse et inhumé avec un grand respect [34].

Les occupations régulières des moines d'Iona, outre les cérémonies religieuses, étaient la lecture, l'écriture, le travail manuel, à l'imitation de leur fondateur qui ne passa pas une heure dans sa vie sans la consacrer à la prière, à la lecture, à l'écriture ou à quelque travail [35].

Pour l'abbé [36], aussi bien que pour les plus jeunes membres de la communauté [37], le principal objet d'étude était la sainte Écriture, *lectio sacræ Scripturæ* [38]; ils tenaient particulièrement à savoir par cœur le livre des Psaumes. Outre la sainte Écriture, ils se livraient aussi à l'étude des lettres humaines et divines, *scripturarum tam liberalium quam ecclesiasticarum :* celles-là comprenant le latin et le grec, celles-ci les auteurs ecclésiastiques. Les deux ouvrages latins d'Adamnan venus jusqu'à nous attestent ses connaissances classiques, et l'épître de Cummeanus sur la Pâque est un remarquable spécimen de la science ecclésiastique de cette époque. Au VIIe siècle, quand il venait des Anglais étudier en Irlande, c'était l'Irlande qui leur fournissait des livres, *libros ad legendum*, et Iona, probablement, ne manquait point d'une telle provision. Pour la lecture en commun, les moines avaient sans doute des recueils de Vies de saints; Adamnan cite la *Vie de saint Martin* par Sulpice-Sévère [39] et la *Vie de saint Germain* par Constance [40]. C'est probablement pour s'en servir de la sorte que de la *Vie de saint Columba* par Adamnan on fit un abrégé où on supprima les titres des chapitres et la plupart de noms propres, qui auraient interrompu ou chargé par trop la suite de la narration. Saint Benoît prescrit de lire après souper *collationes aut vitas Patrum, vel certe aliquid quod ædificet audientes* [41].

Parmi les occupations des moines, la transcription des manuscrits tenait une place des plus importantes, Saint Columba s'y consacrait avec zèle [42]; beaucoup de livres écrits par lui furent conservés après lui [43]. Son successeur l'imita [44]. Les nombreux monastères fondés à cette époque exigeaient d'abord pour leur service religieux un grand nombre de livres, qui probablement étaient écrits sans ornementation. Mais on apportait beaucoup de soin et de travail à décorer des manuscrits d'un autre genre, particulièrement ceux qui contenaient les saintes Écritures. Les livres de Kells et de Durrow, par exemple, sont d'admirables monuments de l'imagination, de l'habileté et de la patience des scribes de l'ordre de saint Columba, au VIIe siècle. L'ardente admiration de Giraud le Cambrien pour

[1] P. 128, 180 — [2] P. 180. — [3] P. 128. — [4] P. 182. — [5] Bède, *Hist. eccl.*, V, XXI. — [6] *Life of st. Columba*, p. 162. — [7] P. 163. — [8] P. 173. — [9] P. 163. — [10] P. 171. — [11] P. 170. — [12] P. 176. — [13] P. 174. — [14] P. 143, 212. — [15] P. 190. — [16] P. 154, 157 — [17] P. 156. — [18] P. 157. — [19] P. 154, 157. — [20] P. 168. — [21] P. 172. — [22] P. 178. — [23] P. 175. — [24] P. 113. — [25] P. 188. — [26] P. 155, 158, 188. — [27] P. 183. — [28] P. 190, 201. — [29] P. LXXIX, 183. — [30] P. 216. — [31] P. 216. — [32] P. 216. — [33] P. 216. — [34] P. 216. — [35] *Vita*. 2a *præfatio*. — [36] *Life of st. Columba*, p. 184. — [37] P. 160, 208. — [38] P. 152. — [39] P. 202. — [40] P. 176. — [41] *Regula*, c. XLII. — [42] *Life of st. Columba*, p. 172, 203, 213. — [43] P. 158, 188. — [44] P. 128, 213

l'évangéliaire de Kildare serait à peine capable d'exprimer la perfection du Livre de Kells. Le manuscrit d'Adamnan conservé jadis à Reichenau et aujourd'hui à Schaffouse offre un beau spécimen de l'écriture latine du VIIIe siècle, il a eu pour auteur Dorbhene, abbé d'Iona, mort en 713. Ce manuscrit contient aussi quelques échantillons de l'écriture grecque alors en vogue en Irlande, car c'était alors un usage très répandu d'écrire les textes latins en caractères grecs [1], comme on en trouve un remarquable exemple dans le livre d'Armagh. L'école irlandaise ayant dans ses caractères un style particulier, il est possible d'établir une ressemblance de famille entre des manuscrits conservés aujourd'hui fort loin les uns des autres.

Il est probable que l'on gardait à Iona une chronique des événements relatifs au monastère, spécialement la mention des morts [2]; elle aura fourni sans doute aux Annales Irlandaises les quelques particularités qu'on y lit sur Iona.

Le travail ordinaire des moines, c'était l'agriculture dans toutes ses parties : labourage, *aratio* [3]; semailles, *seminatio* [4]; récolte, *messio* [5]; battage, *trituratio* [6]; transport de la moisson, *portatio* [7]. Il y avait de plus les divers services du monastère, *diversa monasterii opera* [8], tels que le soin de traire les vaches, *mulsio* [9]; la boulangerie, *opus pistorium* [10]; la bâtisse, *fabricatio* [11]; les messages, *legatii* [12], par mer [13] et par terre [14]. Il faut y ajouter sans doute la préparation des aliments et la fabrication des divers objets nécessaires à l'entretien des personnes et de la maison.

Les besoins individuels des membres de la communauté étaient sujets à la discipline, comme toute leur conduite. Les trois principales nécessités corporelles — nourriture, vêtement, repos : *refectio, habitus, requies* — leur étaient fournies dans la mesure conventuelle, prescrite et pratiquée par le fondateur, et, après lui, passée en usage.

La nourriture ordinaire [15], très simple, consistait en pain [16], parfois en pain d'orge [17], en lait [18], en poisson [19], en œufs [20], et probablement en chair de veau marin [21]. Les jours de dimanche et de fête [22], et à l'arrivée d'un hôte dans l'abbaye [23], le régime ordinaire subissait une amélioration que l'on appelait *consolatio cibi* [24] ou bien *refectionis indulgentia* [25] et qui était une addition au principal repas, *prandioli adjectio* [26], un plat de viande probablement, soit du mouton [27], soit du bœuf [28].

Sur le nombre et sur l'heure des repas de chaque jour on est réduit à des conjectures. La règle de saint Colomban, qui n'est guère qu'un résumé de la discipline de Bangor, semble ne connaître d'autre repas que celui du soir, et suivant Ratramne de Corbie [29], l'usage général des monastères scotiques était, sauf les dimanches et les jours de fêtes, de ne pas prendre de nourriture avant le soir, ou tout au moins avant *none*. Dans une circonstance rapportée par Adamnan, on voit saint Cainnech, prendre son repas, *prandium*, après l'heure de none [30]; mais quoique Adamnan n'en dise rien, peut-être était-ce dans un jour spécial, en carême par exemple, ou un jour de jeûne. Au principal repas, les présents, *xenia*, offerts par les fidèles [31] étaient partagés entre les moines [32]. Il est probable toutefois que la discipline de saint Columba était plus douce que celle de saint Cainnech et ressemblait à celle de saint Benoît, qui permettait le dîner à midi et le souper le soir tous les jours, de Pâques à la Pentecôte, de la Pentecôte à la mi-septembre, même régime cinq jours de la semaine, mais le mercredi et le samedi, le premier repas de la journée ne devait se faire qu'après none; de la mi-septembre au carême, tous les jours le premier repas après none, et pendant tout le carême le premier repas se faisait le soir [33].

Le costume ordinaire des moines se composait de deux vêtements : la coule, *cuculla* [34], vêtement de dessus fait d'une grosse étoffe de laine laissée à sa couleur naturelle; la tunique, *tunica* [35], vêtement de dessous, qui était parfois de couleur blanche [36]. Quand le mauvais temps l'exigeait, la coule était remplacée par un vêtement plus chaud appelé *amphibalus* [37]. La *cuculla*, dite aussi *casula* et *capa*, se composait d'une robe et d'un capuchon, lequel était parfois spécialement appelé *casula*. Quand ils travaillaient ou voyageaient, les moines portaient des chaussures, *calcei* [38], qui étaient des sandales, *ficones* [39] et qu'ils avaient coutume de quitter avant de se mettre à table pour manger [40]. Quant aux *femoralia* et aux *pedules* de la règle bénédictine [41], ils ne semblent pas avoir été en usage chez les Scots.

Quand le temps était trop mauvais ou après un rude labeur, le supérieur permettait aux travailleurs de se reposer, *otiari* [42]. Les moines dormaient sur des couchettes, *lectuli* [43], réparties dans les différentes cellules. Chaque lit était garni d'une paillasse, *stramen* [44] et d'un oreiller, *pulvillus* [45]; il n'est pas question de couvertures, probablement on en usait peu, car les moines couchaient tout habillés.

3. *Administration temporelle.* — Le monastère proprement dit était enclos d'un retranchement, *vallum*, et comprenait l'église, le réfectoire, la cuisine, *ecclesia, refectorium, coquina;* les logettes des moines, *hospitia*, bordant la place, *platea;* la bibliothèque, *armarium* et probablement la forge, *officina fabri;* comme aussi tous les meubles et ustensiles afférents aux diverses parties de l'établissement. Le monastère n'était pas fort étendu [46] et ne semble pas avoir pu recevoir beaucoup d'étrangers [47]; cependant un visiteur pouvait y rester plusieurs jours sans avoir été vu par l'abbé [48].

Le bâtiment le plus important était la maison de Dieu *sacra domus* [49], appelée indifféremment église, *ecclesia* et oratoire, *oratorium* [50]. Il s'y trouvait un autel [51] placé loin de la porte [52], et sur cet autel les vases dont on se servait habituellement, entre autres la patène *discus*, et le calice, *calix*. En certaines occasions extraordinaires, des reliques étaient placées sur l'autel [53]. Sur un des côtés de l'église, à l'extérieur, contre la muraille, était attaché un édicule, *cubiculum* [54], formant une pièce séparée, *separatum conclave*, appelée *exedra* ou *exedriola* [55], qui avait une porte ouvrant sur l'église, une autre sur le dehors [56] et servait probablement de sacristie; là pouvait se trouver la cloche, *clocca, signum*, qui appelait la communauté aux offices religieux [57].

Adamnan parle du réfectoire d'Aghabo et de sa table [58]: celui d'Iona était tout semblable. La préface de l'hymne *Altus Prosator* l'appelle en irlandais *proinntig* [59], mot dérivé du latin *prandii tectum* et qui a la même signification. C'est là sans doute qu'on serrait la passoire, *collus* [60], la cuillère, *hauritorium* [61], les gobelets, *biberæ* [62], et divers instruments de fer, *ferra-*

[1] *Life of st. Columba*, 144, 191. — [2] P. 135. — [3] P. 153, 188. — [4] P. 188. — [5] P. 136. — [6] P. 130. — [7] P. 137. — [8] P. 201. — [9] P. 162. — [10] P. 201. — [11] P. 131, 153, 203. — [12] P. 123. — [13] P. 125, 153, 155. — [14] P. 123, 132, 183. — [15] P. 127. — [16] P. 154, 155. — [17] P. 153. — [18] P. 162, 179, 212. — [19] P. 165, 215. — [20] Bède, *Hist. eccl.*, III, II. — [21] *Life of st. Columba*, p. 139. — [22] P. 201. — [23] P. 127. — [24] P. 127, 131. — [25] P. 127. — [26] P. 201. — [27] P. 140. — [28] P. 172. — [29] Ussher, *op. cit.*, p. 382. — [30] *Life of st. Columba*, p. 160, 161. — [31] P. 147. — [32] P. 160. — [33] *Regula*, ch. XLI. — [34] *Life of st. Columba*, p. 186. — [35] P. 170. — [36] P. 188. — [37] P. 117, 157. — [38] P. 160, 201. — [39] P. 270. — [40] P. 160. — [41] *Regula*, c. LV. — [42] *Life of st. Columba*, p. 131. — [43] P. 172, 199. — [44] P. 213. — [45] P. 112, 213. — [46] P. 213. — [47] P. 167, 180. — [48] P. 180. — [49] P. 207. — [50] P. 184, 187. — [51] P. 142, 181, 187. — [52] *Life of st. Columba*, p. 214. — [53] P. 189. — [54] P. 207, — [55] P. 207. — [56] P. 207. — [57] P. 120, 186, 202, 214. — [58] P. 160. — [59] P. XCVII. — [60] P. 125. — [61] P. 125. — [62] P. 172.

menta, comme les coutelas, *pugiones* [1], les couteaux, *cultelli* [2].

Près du réfectoire se trouvait naturellement la cuisine, dite en irlandais *coitchenn* ou *cuicin*, où l'on gardait les ustensiles appropriés à ce service, comme le gril, *craticula* [3], la poêle à frire, *sartago*, la marmite, *cacabus* et le pot à eau, *hydria* [4], le *dabhach* des Irlandais. Par les grands froids, on venait (semble-t-il) se chauffer au foyer, *focus* [5] pendant les heures de l'étude.

Il existait très vraisemblablement une chambre spéciale affectée à la conservation des livres et de tous les objets relatifs aux travaux littéraires de la communauté, comme les tablettes de cire, *tabulæ* [6], les styles, *graphia* [7], les plumes, *calami* [8], les encriers, *cornicula atramenti* [9]. Les livres, du moins ceux que l'on portait au dehors, étaient renfermés dans des sacs de cuir [10], pendus aux murailles. On trouvait là d'abord les livres sacrés, *sacra volumina* [11], c'est-à-dire l'Ancien et le Nouveau Testament, peut être réunis, en forme de *Bibliotheca*, c'est-à-dire de Bible, ensuite les auteurs ecclésiastiques et les écrivains profanes.

Dans l'enclos du monastère existait une place ou préau, *plateola* » [12], en irlandais *faithche*, autour de laquelle, ou sur l'un des côtés étaient les logements, *hospitia*, de la communauté, consistant en des cabanes ou logettes séparées, construites originairement de branches d'arbres — osier ou saule, avec lesquels on faisait des clayonnages que l'on garnissait d'argile, — parfois on utilisait des pièces de bois [13]. Divers documents, indépendamment de la Vie de saint Columba, les nomment *botha*, *cellæ*, *cellulæ*. Adamnan parle souvent de la demeure de l'abbé qu'il appelle *domus* [14] ou *hospitium* [15] ou *hospitialium* [16], et qu'il qualifie de *tugurium* [17] ou *tuguriolum* [18]. Elle était soutenue par des madriers, *tabulæ* [19] et placée un peu à l'écart des logettes des moines [20], sur un terrain plus élevé, *in eminentiore loco* [21] qui les dominait. Là se tenait Columba, tantôt écrivant, tantôt lisant [22], avec lui un serviteur [23] qui parfois lui faisait la lecture [24], ou même deux plantons, debout à sa porte, attendant ses ordres [25]. Là se trouvait le lit de saint, *lectulus* [26].La porte était pourvue de clef et de serrure [27].

Problablement il y avait une forge dans l'enceinte du monastère, et un établissement où le bois était si fréquemment employé ne pouvait se passer d'un atelier de charpenterie. Sans doute, aussi il en existait un autre près du rivage, car on envoyait par mer, du continent dans l'île, des trains de bois formés de grosses poutres à l'état brut, qui étaient travaillées à Iona pour faire des navires [28].

Toutes les constructions mentionnées ci-dessus étaient entourées d'un retranchement, *vallum* [29], formé d'un rempart en terre et d'un fossé, qui dans les autres monastères d'Irlande était de forme circulaire et avait pour objet plutôt de retenir les moines dans le cloître que de les défendre contre les attaques du dehors. On ne sait pas si à Iona le cimetière était dans l'intérieur de l'enceinte formée par le *vallum;* probablement il y était, et dans ce cas la position du lieu dit *Reilig Odrain* (Tombeau de saint Odrain ou saint Oran) aiderait à déterminer celle du monastère primitif, qui aurait occupé le terrain aujourd'hui rempli, du moins en partie, par les ruines de la cathédrale du Moyen Age et ses diverses dépendances.

En dehors du *vallum* on avait rejeté certains bâtiments affectés aux services accessoires du monastère comme la vacherie, *bocetum*, avec ses vaches; le grenier, *horreum*, avec son blé; le four, *carsaba*, avec ses provisions de bois; le moulin *molendinum*, avec son étang et sa chute d'eau; la ferme, *prædium*, avec ses chevaux et ses charrettes; le port, *portus*, avec ses embarcations de dimensions variées. Les situations occupées par ces diverses dépendances étaient choisies d'après les convenances locales.

Le *pâturage*, avec sa vacherie, *bocetum* [30], en irlandais *buailidh* ou *booley* était situé dans la partie est de l'île d'Iona, à quelque distance du monastère, et pour ce motif, les vases à recueillir le lait, *lactaria vascula* [31] y étaient habituellement portés à dos de cheval [32]. Le seau à lait avait un couvercle, *operculum*, retenu par une cheville, *gergenna*, passée dans deux trous, *bina foramina*, l'un de chaque côté [33].

Le *grenier*, appelé *sabhall* dans la Vie irlandaise de Columba était un service extérieur de grande importance [34]. Le blé, après avoir été vanné, *sequestratus* [35], y était amassé par tas [36]. Il devait être situé dans le voisinage du four et du moulin.

Le *four*, outre la cuisson du pain, servait pour le battage des grains, *trituratio frugum* [37] et pour le séchage des épis, *ad spicas siccandas;* cette dernière opération s'exécutait au moyen d'un large crible, *rota de virgis contexta*. A Iona le bâtiment contenant le four touchait le chemin conduisant du monastère au port.

Adamnan ne fait pas mention du *moulin*, mais il parle du boulanger et du pain. Un ruisseau qui coule vers l'est, un peu au nord du monastère construit au Moyen Age se nomme encore aujourd'hui *Struth-a-Mhuilinn* ou Ruisseau du Moulin, il sort d'un marais appelé *Lochan Mor*, c'est-à-dire grand étang, et qui peut avoir servi de *linn in muilind* (étang du moulin). Ce ruisseau est petit aujourd'hui, le *Lochan Mor* étant presque desséché; il n'y a pas trace de barrage et la roue était peut-être horizontale. Puis, au temps du fondateur, le *bro* ou moulin à bras pouvait bien encore être en usage, car, à l'école où il avait été élevé c'était le moyen employé pour broyer le grain.

La partie orientale de l'île d'Iona paraît avoir été à cette époque livrée au pâturage, tandis que l'on mettait en labour la plaine plus fertile du côté ouest [38]. Au temps de la moisson, vers cette pleine occidentale se rendaient chaque matin les ouvriers moissonneurs, *messores operarii*, et le soir ils revenaient au monastère le dos chargé du blé qu'ils avaient récolté [39]. Le cheval de service, *caballus ministrator*, appelé *gerran* dans la Vie irlandaise, passait près du monastère [40]. Le char ou chariot, *currus* [41], *plaustrum* [42], avait des roues, *rotæ*, *orbitæ*, attachées à l'essieu, *axion* par des clavettes, *obices* [43] ou *rosetæ* [44].

La situation géographique d'Iona, *fluctivago suspensa salo*, exigeait une réserve constante d'équipages nautiques et une grande connaissance de la navigation. Les noms des petites baies de la côte est de l'île prouvent combien elle était alors fréquentée : *Port na Mairtear*, la baie du Martyr; *Port Ronain*, baie de Ronan; *Port an Diseart*, baie de l'Ermitage; *Port na Frang*, la baie du Franc; *Port na Muintir*, la baie du Peuple, racontent dans leurs noms leur histoire. Les principaux ports, *portus insulæ* [45] étaient *Port Ronain* et *Portna Mairtear*, à l'Est [46], et *Porta Churaich*, au Sud [47].

[1] *Regula*, c. LV. — [2] *Life of st. Columba*, p. 127. — [3] P. 129. — [4] P. 129. — [5] P. 135. — [6] P. 289. — [7] P. 172. — [8] P. 129. — [9] P. 157, 158. — [10] P. 206, 212. — [11] P. 198. — [12] P. 153. — [13] P. 189. — [14] P. 206, 208. — [15] P. 216. — [16] P. 208, 213. — [17] P. 213. — [18] P. 129, 135, 162, 203. — [19] P. 129. — [20] P. 208. — [21] P. 162, 172, 203. — [22] P. 183. — [23] P. 129, 142, 172. — [24] P. 135. — [25] P. 203, 209. — [26] P. 213. — [27] P. 206, 208. — [28] P. 189. — [29] P. 172. — [30] *Life of st. Columba*, p. 212. — [31] P. 162, 212. — [32] P. 212. — [33] P. 162. — [34] P. 211. — [35] P. 211. — [36] P. 130. — [37] P. 143. — [38] P. 136, 204. — [39] P. 136, 137. — [40] P. 212. — [41] P. 188. — [42] P. 171, 210. — [43] P. 188. — [44] P. 172 note (édit. 1856). — [45] P. 128, 132, 143, 162, 190. — [46] P. 132. — [47] *Curach*, *churaich*, barque d'osier recouverte de cuir.

La flottille du monastère, *naves* [1], *navigia* [2] semble avoir été nombreuse et de genres variés, au point de pouvoir transporter des expéditions qualifiées *navalis emigratio* [3]. Il y avait là des bâtiments de charge, *onerariæ naves* [4]; des navires allongés, *longæ naves* [5], des barques, *rates* [6] dont les unes étaient de bois [7], les autres de claies d'osier couvertes de peau [8] et appelées *curucæ* [9] ou *scaphæ* [10], de voiles, *vela* [11] et de rames *palmulæ* [12], ayant carènes, bordages, poupes, proue, *carinæ, latera puppes, proræ* [13], pouvant aller à la rame et à la voile, et construits pour tenir un équipage [14]. Il y avait aussi, à Iona, de petits bateaux portatifs, *naviculæ, navicellæ*, pour traverser les rivières [15] et les lacs ou bras de mer intérieurs [16], pour croiser autour de l'île [17], pour desservir le passage, *transfretatio*, du détroit d'Iona [18]; ces petits bateaux sont appelés, tantôt *caupalli* [19], tantôt *cymbæ, cymbulæ* [20].

Il venait parfois, de lointains pays, des navires dits *barcæ* commandés par un capitaine, *nauclerus* [21].

Tous les bâtiments du monastère d'Iona étaient pourvu de *navalia instrumenta*, dans lesquels on compte entre autres, des outres contenant une provision de lait, *utres lactarii* [22]. Les hommes montant ces navires sont qualifiés *nautæ* [23], *nautici* [24], *navigatores* [25] ou *remiges* [26]; dans le nombre il y avait des moines [27] et d'autres aussi qui certainement ne l'étaient pas [28].

Les officiers chargés des services de la communauté étaient d'abord peu nombreux; mais l'Ordre columbien s'étant développé, les obligations de chacun furent mieux définies, et l'on dut multiplier les agents d'exécution. Ceux que mentionne la *Vie de Saint Columba* sont : l'abbé, le prieur, l'évêque, le scribe, l'anachorète, le bouteiller, le boulanger, le cuisinier, le forgeron, le suivant, les messagers, auxquels s'adjoignit plus tard le président des Culdées.

L'abbé était le chef suprême, et le successeur du fondateur était appelé *Comharba Colium-Kille* c'est-à-dire cohéritier de Columbcille [29] Quand Iona eut perdu sa suprématie, et que la maison mère de l'ordre de saint Columba fut transférée en Irlande, le chef de l Ordre s'appela *Cholaim-Kille ittir Erinn acus Albain*, ou successeur de Columbcille en Irlande et en Écosse [30], et l élection fut faite à la fois par les moines des deux pays [31]. Si les infirmités de l'abbé ou toute autre cause nécessitait l'élection du coadjuteur avec future succession, celui-ci s'appelait *tanaisi abbaidh* [32] et à cause de cela il était dit *tenere principatum* [33] ou *cathedram Iæ* [34], ou encore *cathedram Columbæ suscipere* [35].

Quand, après une vacance, le nouvel abbé entre en fonctions, on dit que *in primitiam successit* [36] et sa charge est appelée *principatus* [37]. Quant à l'abbé d'Iona dont l'atorité était alors bornée à ce monastère, on ne l'intitule plus que *Coarb of Colum-Kille;* dans une circonstance, il est nommé par d'anciennes Annales [38] *Aircinnech* ou *Erenach de Hi* (Iona) : titre changé dans une compilation plus récente en celui « d'abbé de Hi de Colum-Kille [39] ». On le trouve aussi en une circonstance désigné *Coarb* de Hi [40].

Dans les monastères affiliés à celui d'Iona, il y avait des prévôts, *præpositi* [41] subordonnés à l'abbé en chef; de même, à Iona, il y avait près de l'abbé un dignitaire chargé de l'assister quand il était au monastère [42] et de le remplacer temporairement dans l'administration de la maison quand il était obligé de s'absenter. On l'appelle tantôt *custos monasterii*, tantôt *œconomus*, en irlandais *fertighis*. En 782, on mentionne la mort d'un économe d'Iona que les annales de Quatre Maîtres appellent *prior* [43].

De temps à autre, on trouve un membre de la communauté d'Iona qualifié *évêque* [44]: parfois cette fonction est associée dans un même personnage avec celle de scribe [45], parfois avec l'état d'anachorète [46], une seule fois avec la dignité abbatiale [47]. A une époque beaucoup plus récente, nous rencontrons le titre de *sagart mor*, c'est-à-dire « le grand prêtre [48] », qui, d'après la signification du mot prêtre, *sacerdos*, pourrait avoir été employé pour désigner un évêque: il semble cependant plus probable qu'il désigne ici celui des prêtres de la communauté auquel sa sainteté et ses autres qualités donnaient la prééminence sur tous les autres.

L'habileté calligraphique était regardée comme une des perfections du fondateur [49] et l'une des grandes qualités de son successeur [50]. Dorbhène élu abbé d'Iona en 713, a écrit de sa main le manuscrit composé par Adamnan, et il avait probablement exercé l'office de scribe du monastère. Cette profession était si honorable que pour rehausser la considération d'un abbé ou d'un évêque, on ne manquait pas, à l'occasion, de lui donner ce titre. En 961, « l'évêque des îles d'Alba » était un scribe, *scribnidh*, disent les *Annales des IV Maîtres*. Dans ces mêmes *Annales*, l'abbé d'Iona, en 797, est qualifié, *scribhneoir toghaidhe*, c'est-à-dire « scribe d'élite », en 978, « scribe et évêque » à la fois. D'ordinaire cependant, cet office formait une fonction séparée de toute autre, et qui plus tard, quand l'instruction littéraire s'unit à la science et à l'enseignement de la calligraphie, fut désignée par le titre plus honorable de *ferleighinn*, en irlandais, *vir lectionis*, c'est-à-dire lecteur ou professeur [51].

Les moines qui désiraient pratiquer une vie plus ascétique que celle du monastère se retiraient non loin de là dans quelque solitude où ils pouvaient vaquer à la méditation, sans être troublés et sans cependant rompre le lien fraternel qui les rattachait à la communauté. Tels furent, en l'an 634, ce Beccan, qu'on appelait le solitaire, *solitarius*, et, au temps d'Adamnan, Finan le reclus de Durrow [52] et Fergna de Muirbulcmar à Hinba [53]. A Iona, un anachorète possédait l'abbaye en 747 [54], un autre était élu abbé en 935 [55], un autre devint évêque en 964 [56].

La demeure d'un anachorète était appelée *désert* ou *diseart*, du latin *desertum*, et la fréquence du mot « désert » dans la topographie religieuse des Scots montre combien la vie érémitique était en faveur dans leur Église. Il y avait un *Désert* près du monastère de Durrow [57]. Le désert dépendant d'Iona était près de la côte, dans un terrain bas situé au nord de la cathédrale. Au Moyen Age, comme on peut l'induire du nom de *Port na Diseart* donné à une petite baie dans cette situation et d'un autre nom, *Cladh an Diseart*, cimetière du désert, attribué à une petite éminence au nord-ouest de cette baie. Le personnage chargé de la surveillance du désert était appelé en irlandais *Désertach* ou *kenn an Disirt*, c'est-à-dire supérieur de l'Ermi-

[1] *Life of st. Columba*, p. 160, 179, 182, 190. — [2] P. 112, 176. — [3] P. 189. — [4] P. 153. — [5] P. 189. — [6] P. 182. — [7] P. 189. — [8] 7 P. 186. — [9] P. 189, 280, 281. — [10] P. 189. — [11] P. 126, 190. — [12] P. 186, 189. — [13] P. 186. — [14] P. 160. — [15] P. 134, 171. — [16] P. 111. — [17] P. 112. — [18] P. 139, 216. — [19] P. 170, — [20] P. 176. — [21] P 131. — [22] P. 179. — [23] P. 118, 160, 176. — [24] P. 182. — [25] P. 122, 125. — [26] P. 126. — [27] 182. — [28] P. 125. — [29] *Annal. Ulton.*, ann. 853. — [30] *Ibid.*, ann. 979, 1062. — [31] *Ibid.*, ann. 988, 1164, 1203. — [32] *Annal. IV Mag.* ann. 935. — [33] *Annal. Ulton.*, 706, 721. — [34] *Ibid.*, 712. — [35] *Ibid.*, 715. — [36] *Annal. Tigern.*, ann. 724. — [37] *Annal. Ulton.*, ann. 800. — [38] *Annal. Ulton.*, ann. 977. — [39] *Ann. IV Mag.*, ann. 976. — [40] *Annal. Ulton.*, ann. 1025. — [41] *Life of st. Columba*, p. 132, 135, 163. — [42] P. 136. — [43] *Ann. IV Mag.*, ann. 777. — [44] *Annal. Ulton.*, ann. 711. — [45] *Ann. IV Mag.*, ann. 961, 978. — [46] *Ibid.*, ann. 964, — [47] *Ibid.*, ann. 978. — [48] *Annal. Ulton.*, 1164. — [49] P. 108. 213. — [50] *Life of st. Columba*, p. 128, 213. — [51] *Annal. Ulton.*, ann. 1164. — [52] *Life of st. Columba*, p. 146. — [53] P. 215. — [54] *Ann. IV Mag.*, ann. 747. — [55] *Annal. IV Mag.* ann. 935. — [56] *annal. IV Mag.*, ann. 964. — [57] *Annal. Ulton.*, ann. 1122.

tage, et le nom de cet office se conserva longtemps à Iona [1]. En 1101, les Quatre Maîtres relatent la dotation d'une institution de ce genre à Cashel pour des *craibhdech* ou « dévots ». Les chartes du monastère de Kells, appartenant à l'ordre columbien nous apprennent qu'un *désert* dépendant de cette maison fut, vers 1084, doté de deux villages avec leurs moulins sis à Leyney, comté de Sligo; dans cette donation faite expressément pour les pèlerins errants il est appelé le Désert de Columba à Kells.

Le *sommelier*, *pincerna* [2] ou *cellerarius* avait la charge du réfectoire et de tout ce qui en dépendait. Dans les premiers temps, son office se confondait avec celui de l'intendant *œconomus*. Quant au *cellerarius* de la règle bénédictine, en raison de l'étendue de son administration, c'était un fonctionnaire de haute importance.

Le *panetier* ou boulanger, *pistor* [3], était indispensable, mais on ne parle guère de lui. Le seul personnage mentionné par Adamnan comme *opus pistorium exercens* était un Saxon [4].

Dans les documents latins relatifs à Iona, il n'est pas question du *cuisinier*, mais la Vie irlandaise de saint Colum-Kille parle de son cuisinier, *coic;* et il n'est pas probable qu'un officier qui existait dans tous les autres monastères scotiques, qui a même parfois trouvé place dans le calendrier, fit défaut à Iona. Il est vrai que dans la règle de saint Benoît les frères se succèdent dans la charge de *septimanarii coquinæ*.

Adamnan parle d'un coutelas *pugio* [5], et d'un sabre, *machera* [6], qui avaient sans doute été fabriqués à Iona. Les moines firent fondre la lame du coutelas et trempèrent dans cette fonte tous les instruments en fer de la communauté [7]; cette opération prouve certainement l'existence d'ouvriers en métal dans le monastère. Le forgeron, en irlandais *gobha*, faisait aussi très probablement l'office de chaudronnier, *kerd*.

Certains frères, particulièrement habiles et bons marins, étaient employés comme *legati*, messagers [8]; ils avaient probablement la charge de la flottille du monastère.

Dans l'histoire de l'ordre columbien, il est question assez tard de *Culdées;* entre eux et cet ordre, d'ailleurs, il n'existe pas de rapport bien particulier, non plus qu'entre cet ordre et les *Deoradhs* ou pèlerins de Dieu. Toutefois, quels que pussent être les caractères spéciaux de la discipline des Culdées, ces religieux furent admis à Iona et l'on trouve, dans les Annales de l'ordre [9], le nom d'un *Ken Kele-nDe* ou supérieur des Culdées, analogue au *prior Colideorum* d'Armagh.

La concession de l'île d'Iona originairement faite à Columba soit par les Scots, soit par les Pictes, soit par les uns et les autres, fut bientôt étendue à toutes les îles adjacentes, entre autres à celles dites *insulæ Ethica, Elena, Hinba;* le fondateur parle des veaux marins de ses domaines, *marini nostri juris vituli* [10], et son successeur interdit à certains étrangers de séjourner dans ses îles, *in nostris insulis* [11].

Dans l'ordre spirituel, non seulement en tant qu'abbaye mère, Iona exerçait son autorité sur tous les autres monastères de l'ordre, aussi bien chez les Scots que chez les Pictes, mais elle en était aussi dit Bède, la tête et la citadelle, *caput et arx* [12], elle avait sur toute la population en général une puissante influence. Aux siècles suivants cette autorité fut grandement restreinte. Elle perdit beaucoup lorsque Naiton, roi des Pictes, chassa de son royaume (en 717) les moines de saint Columba; sa ruine fut complète chez cette nation, lorsqu'il s'y établit des diocèses à limites fixes.

Même chez les Scots, Iona vit décliner son prestige en proportion de l'accroissement des influences rivales. Elle perdit ses possessions éloignées, les droits temporels et spirituels qu'elle conserva furent réduits aux régions voisines de Mull (*insula Malea* d'Adamnan) et à quelques îles de l'Ouest. Finalement, quand les évêques des îles firent d'Iona leur siège épiscopal, le caractère monastique de l'institution disparut absorbé dans l'autorité diocésaine.

IV. Archéologie. — L'ancienne vie irlandaise est d'accord avec Adamnan pour soutenir que Columba, ayant parcouru toute l'île d'Érin, eut le désir d'enseigner le vrai Dieu aux gens d'Alba, aux Bretons et aux

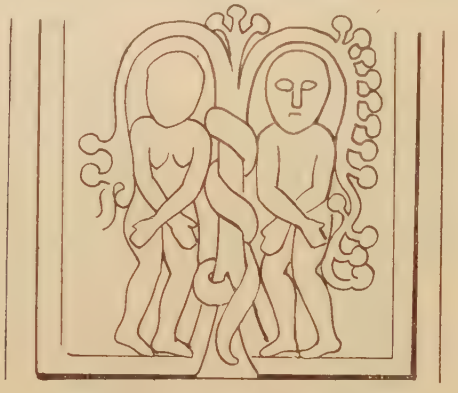
5945-5946. — Croix de Saint-Martin.
D'après J. Anderson. *The early christ. Monum* fig. 397.

Saxons. Agé de quarante-deux ans quand il partit pour ce voyage apostolique, il vécut trente-quatre ans encore en Alba. La vie d'O'Donnell, en 1532, a recueilli les dernières traditions relatives au saint et nous donne le récit de son voyage suivant la veine populaire; ce n'est qu'une conséquence de la pénitence imposée par saint Molaise; en particulier, on le voit aborder d'abord à l'île de Colonsay, gravir la plus haute falaise et, observant qu'on aperçoit de là la terre d'Irlande, repartant aussitôt et se rembarquant pour s'arrêter cette fois à Iona où il ne s'installe qu'après avoir constaté qu'on n'y aperçoit de nulle part la patrie qu'il vient de quitter pour toujours. Sur chacune des collines de l'île, son observatoire est marqué par un point appelé *Culri Erin*. D'après les Annales d'Irlande, Columba arriva dans la nuit qui précède la Pentecôte,

[1] *Annal. Ulton.*, ad ann. 1164. — [2] *Life of st. Columba*, p. 125. — [3] P. 201. — [4] P. 201. — [5] P. 172. — [6] P. 181. — [7] P. 172. — [8] P. 132, 156. — [9] *Ann. Ulton.*, anno 1164. — [10] *Life of st. Columba*, p. 139. — [11] P. 116. — [12] *Hist. eccl.*, III, III, 21.

12 mai 563. A son arrivée, deux évêques voulurent l'éconduire de l'île, mais après qu'il leur eut dit ce qu'il savait sur leur compte, ils décampèrent lui abandonnant l'île. Probablement il aura eu affaire à des membres d'un des collèges patriciens, ou fraternités de sept évêques, qui administraient les colonies dalriadaines, mais O'Donnell ne cherche pas si loin et imagine que ces deux évêques étaient des Druides déguisés.

Voici la part de la légende; celle de l'archéologie est assez incertaine. Nous avons dit que rien ne peut être identifié avec certitude du monastère primitif; on peut ajouter qu'il y a des vraisemblances pour que



5947. — Adam et Ève.
D'après J. Anderson, *op. cit.*, fig. 398.

quelques vestiges encore existants remontent à cette époque lointaine [1].

Skene a pensé voir dans une grande pierre plate de granit le site du réfectoire, et que cette pierre est la même qui est mentionnée en guise de table dans la préface d'une légende attribuée à saint Columba. Il est, à tout le moins, vraisemblable que cette table de granit n'aura pas été dédaignée pas plus qu'elle n'a dû être déplacée; on peut, dès lors, supposer qu'elle nous indique approximativement le site de l'établissement primitif.

Dans une île peu distante appelée *Eilean na Naoimh*, île des Saints, on a rencontré les traces de cellules appartenant au premier monastère fondé peu de temps après celui d'Iona: il est permis de croire que le type était identique dans les deux îles, et à Iona, dans une vallée située entre Dunii et Dunbhuirg, on a relevé les fondations d'une cellule mesurant environ 4 m. 80 sur 4 m. 25, appelée *the Culdees' Cell*, et sur la partie la plus élevée à *Port Laithrichean*, une autre cellule mieux conservée n'a que 2 m. 10 sur 2 m. 75 environ, elle conserve le seuil de l'entrée.

Quelques croix sculptées et des tombes ornées ont été conservées. On sait quelle difficulté il y a à porter un jugement sur l'âge de ces monuments, qui par leur facture impersonnelle n'ont, pour ainsi dire, pas d'époque. Cependant il nous paraît possible d'admettre, sans plus de précision, que les quelques monuments suivants sont contemporains de la première période de christianisme allant du VI^e^ au début du IX^e^ siècle [2].

1. Croix de granit rouge, encore debout sur sa base primitive, et désignée couramment sous le nom de Croix de Saint-Martin.

Le monument a été mesuré en 1874-1875 par sir H. Dryden (les mesures sont en pieds et pouces valant respectivement 0 m. 30479 et 0 m. 027).

Hauteur du piédestal	2	pieds	5	pouces
Hauteur du sommet du piédestal au centre de la croix	10	»	10	»
Hauteur du centre de la croix au sommet	3	»	5	»
Hauteur totale du monument avec le piédestal	16	»	8	»
Largeur des bras	3	»	11	»
Diamètre extérieur du cercle	3	»	7	»
Diamètre intérieur du cercle	2	»	11	»
Largeur de la base en bas (côtés E. et O.)	4	»	6	»
Largeur de la base en bas (côtés N. et S.)	4	»	3	»
Largeur au sommet (côtés E. et O.)	2	»	7	»
Largeur au sommet (côtés N. et S.)	1	»	8	»

Le piédestal est fait de trois degrés sans aucun ornement. Les faces est et ouest sont, au contraire, couvertes de sculptures. La face ouest est la principale, celle qui a reçu le décoration animée (fig. 5946). Dans le médaillon central, la Vierge Marie entourée par quatre anges. Dans le croisillon supérieur de la croix, trois groupes d'animaux (des chiens? des lions?) enlacés par les queues dont ils mordent les extrémités. Sur chaque bras de la croix un animal passant. Sur la portion principale et suivant une disposition verticale, à partir du haut en descendant : Daniel parmi les lions; un groupe de trois figures, un groupe de deux figures, celle de gauche touchant de la harpe, un groupe de quatre figures; à la partie inférieure, six rondes bosses entre deux serpents enlacés.

La face est divisée en cinq panneaux. Au centre, une sorte de cabochon ou de ronde bosse entouré par une spirale. Sur le croisillon supérieur une ronde bosse sur un fond que tapissent quatre bêtes à longues queues. Sur les bras de la croix une ronde bosse entre trois serpents. Sur la partie inférieure une ronde bosse avec six plus petites sur un fond tapissé par quatorze serpents. Au-dessous, trois fois un motif identique composé de rondes bosses de trois dimensions différentes sur fonds de serpents.

Stuart, *Sculptured Stones of Scotland*, t. II, pl. 40; J. Anderson, *Early christian monuments of Scotland*, part. III, fig. 397 *a*, 397 *b*. E. Trenholme, *The story of Iona*, pl. I, XIX, XXXV.

2. Partie inférieure d'une croix encore debout sur sa base primitive en granit. A la partie inférieure de la face principale Adam et Ève (fig. 5947) traités suivant la manière conventionnelle qu'on retrouve sur les crosses de Kells et de Monasterboice. Entre eux, l'arbre et le serpent; au revers, entrelacs.

Stuart, *op. cit.*, t. II, pl. XLIV, n. 1; J. Anderson, *op. cit.*, p. 383, fig. 398 *a*, 398 *b*.

3. Croix mutilée, dressée sur une base qui pourrait être un ancien autel; désignée sous le nom de Croix de Saint-Jean.

Stuart, *op. cit.*, t. II, pl. XLV, n. 2; J. Anderson, *op. cit.*, p. 384, 385, fig. 399 *a*, 399 *b*; E. Trenholme, *op. cit.*, pl. XVIII, XXXIV.

4. Croix, décoration ordinaire : rondes bosses, serpents, entrelacs.

Stuart, *op. cit.*, t. II, pl. XLIV, n. 3; J. Anderson, *op. cit.*, p. 385, n. 4, fig. 400 *a*, 400 *b*.

5. Fragment de croix du type décoratif en usage à Iona, et qui est peut-être une partie du n. 3 ci-dessus.

Stuart, *op. cit.*, t. II, pl. XLVI, n. 4; J. Anderson, *op. cit.*, p. 385, n. 5.

6. Pierre tombale, mesurant en longueur 4 pieds

[1] *Liber hymnorum*, in-8°, 1897, t. I, p. 62. — [2] Sur ces monuments, cf. J. Anderson, *The early christian monuments of Scotland*, dans J. Romilly Allen, *Archæological survey and descriptive list, with illustrations of the early christian monuments of Scotland*, in-4°, 1903, part. 3, p. 381-390; Edw. Cr. Trenholme, *The story of Iona*, in-8°, 1909, p. 133 sq.

5 pouces et 2 pieds 4 pouces en largeur, sur 5 pouces d'épaisseur. Sculpture en relief (fig. 5948).

Stuart, *op. cit.*, t. II, pl. LXIII; J. Drummond, *Sculptured monuments of Iona*, pl. IX, J. Anderson, *op. cit.*, p. 386, fig. 401; Trenholme, *op. cit.*, p. 139, fig. *a*.

7. Pierre tombale sur plaque de mica : 3 pieds 9 pouces de long sur 1 pied 11 pouces de large et 3 pouces d'épaisseur, sculptée en relief (fig. 5949).

J. Drummond, *Sculpt. monum. of Iona*, pl. x; J. Anderson, *op. cit.*, p. 386, fig. 402.

8. Débris ayant appartenu à une croix debout.

J. Anderson, *op. cit.*, p. 387, fig. 403.

9. Fragment d'une croix debout, rondes bosses, serpents.

J. Anderson, *op. cit.*, p. 388, n. 9, fig. 404.

10. Fragment d'une croix debout, rondes bosses, serpents et, au sommet, la Vierge et l'enfant dans ses

5948. — Croix en relief.
D'après J. Anderson, *op. cit.*, fig. 401.

bras, l'auréole étant formée par les ailes des anges.

J. Anderson, *op. cit.*, p. 389, n. 10, fig. 404.

11. Fragment de croisillon.

J. Anderson, *op. cit.*, p. 389, n. 11.

12. Fragment de croisillon.

J. Anderson, *op. cit.*, p. 389, n. 12.

13. Fragment : on voit des traces de figures par groupes de trois.

J. Anderson, *op. cit.*, p. 389, n. 14.

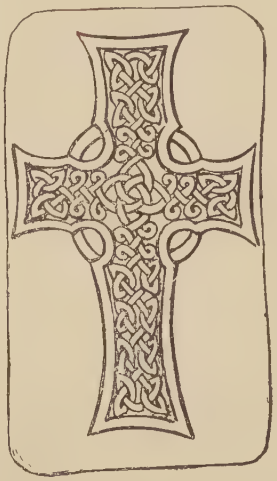
14. Fragment de pierre tombale : croix.

J. Anderson, *op. cit.*, p. 390, n. 14, fig. 405.

15. Fragment de pierre tombale : croix.

J. Anderson, *op. cit.*, p. 390, n. 15, fig. 406.

BIBLIOGRAPHIE. — Abbott, *Celtic ornements from the Book of Kells*, 1895. — *Acta sanctorum Hiberniæ ex codice Salmanticensi*, Edinburgh et London, 1888. — Adamnan, *Vita Columbæ*. Pour les manuscrits, voir J. T. Fowler, *Adamni vita Columbæ*, 1920, p. 6. Pour les éditions : 1. *Thesaurus sive Antiquæ lectiones* de H. Canisius, Ingolstadt, 1604 (texte insuffisant); 2. Surius, *Vitæ sanctorum*, 9 juin 1617; 3. *Florilegium*, de Thomas Messingham, Parisiis, 1624 (reproduit le texte de Canisius); 4. *Trias Thaumaturga* de John Colgan, Lovanii, 1647, 5. *Acta sanctorum*, juin, t. II, 9 juin; 6. *Canisii Thesaurus*, édit. Basnage, Amstelodami (et sur quelques exemplaires Antverpiæ, 1725 (reproduit le texte fautif de Canisius); 7. *Vitæ antiquæ sanctorum*, de Pinkerton, Londini, 1789; Paisley, 1889, 2 vol., et en 1894, un volume de traductions; 8. *The Life of S. Columba, founder of Hy, written by Adamnan, ninth abbot of that monastery, with notes and dissertations*, by W. Reeves, in-8°, Dublin, 1857; 8e édition



5949. — Croix en relief.
D'après J. Anderson, *op. cit.*, fig. 402.

abrégée, retouchée, augmentée de notes géographiques par W. F. Skene et d'une traduction de Bishop Forbes, dans la série des *Historians of Scotland*, t. VI, 1871; réimprimé en 1874; 9. *Patr. lat.*, t. LXXXVIII, col. 725; 10. Réimpression des *Lives of the scottish saints*, de Pinkerton, édition W. M. Metcalfe, Paisley, 1889; 11. J. T. Fowler, *Adamni vita Columbæ*, 1894; réimpression et revision, 1920; ces deux derniers (11 et 12) ne font que reproduire le texte de W. Reeves. — Adamnan, *De locis sanctis*, édit. Mabillon, dans *Act. sanct. ord. S. Bened.*, III s., part. *II*, p. 456, *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 779; *The Pilgrimage of Arculfus*, dans *Palestine Pilgrims Text Society series*, London, 1889. — [J. Romilly] Allen et J. Anderson, *Early christian monuments in Scotland*, dans *Society of Antiquaries of Scotland*, Edinburg, 1903, part. III, p. 381-390. — *Analecta bollandiana*, 1892, t. XI, p. 326-329. — J. Anderson, *Scotland in early christian times*, in-8°, Edinburgh, 1881. — *Annals of Ireland by the Four Masters, compiled form older sources in the XVIIth century*, edited by O'Donovan, 1856. — *Annals of Tighernach* (prononcer Teernah), *Originally compiled down to about 1088, and continued to 1407*, édit. C. O'Connor, dans *Scriptores rerum Hibernicarum*, t. II, Buckingham, 1814-1826; publié dans *Revue celtique*, t. XVII-XVIII. — *Annals of Ulster, originally compiled down to 1498 and continued to 1604*, 4 vol., *with introduction and index*, edited by Hennessy et Mc Carthy, 1887-1901, dans *Irish Rolls Series*. — A. Anscombe, *The obit of S. Columba and the chronology of the early kings of Alban*, dans *The English historical review*, 1890, p. 510-531; le même, dans *The Academy*, 1892, t. XLII, p. 460, 542; le même, *The date of the obit of S. Columba*, in-8°, 1893. — *Antiphonarium Benchorense, Ms. of seventh century, P. L.*, t. LXXII, col. 583, in-fol., London, 1892, 1895, édit. Warren, dans *Henry Bradshaw Society*. — H. d'Arbois de Jubainville, *La loi d'Adamnan*, dans *Journal des savants*, 1905, p. 302-308, d'après *Cáin Adamnáin. An old-irish treatise on the law of Adamnan, edited and translated by* Kuno Meyer, 1905. —

Euke of Argyll, *Iona*, Edinburgh, 1889. — Baertius, *Commentar. prævius*, dans *Acta sanct.* (1698), juin t. II, p. 180-185, 189-197; 3eédit., p. 179-184, 187-195. — E. Beauvois, *La légende de saint Columba chez les Mexicains du Moyen Age*, dans *Muséon*, Louvain, 1888, t. VII, p. 515-530, 408-433. — Bède, *Opera historica*, édit. Plummer, Oxford, 1896. — A. Bellesheim, *Geschichte d. kathol. Kirche Schottland*, 1883, t. I, p. 27-65. — *Bibliotheca hagiographica latina*, 1899, n. 284-285, 1333. — *Book of Armagh written by Ferdonmach*, A. D. 807-845, édit. Gwynn, Dublin, 1913. — Boswell, *Journal of a Tour to the Hebrides with Dr Sam. Johnson*, 1852. — A. Boucherie, dans *Revue des langues romanes*, 1882, IIIe série, t. VIII, p. 293-297. — Bradley, *Dictionary of miniaturist*, 1885, t. I, p. 243, 244. — *Breviarium Aberdonensis Ecclesiæ*, 1510; réimprimé London, 1855. — *Cambrensis Eversus, An elaborate criticism of Giraldus, written in latin by Dr John Lynch* (Gratianus Lucius) *and first printed in 1662* (at S. Malo?), *edited, with translation and notes*, by Matthew Kelly, 3 vol., Dublin, printed for the Celtic Society, 1848-1852. — Cameron, *Gaelic names of plants*, 1883. — Archibald Campbell, *Records of Argyll*, 1885. — Capgrave, *Nov. leg. Angliæ* (1516), 62; 2e édit., t. I, p. 198-206. — W. Carleton, *Traits and Stories of the irish peasantry*, 2 vol. in-8°, London, 1860. — Carmichael, *Carmina Gadelica*, 1900. — Cave, *Scriptores ecclesiastici*, 1741, t. I, p. 529. — Dom R. Ceillier, *Histoire des auteurs ecclésiastiques*, 1748, t. XVI, p. 624; 2e édit., t. XI, p. 350. — Champneys, *Irish ecclesiastical architecture*, dans *Architectural review*, 1905-1906. — *Chronicle of Man and the Sudreys*, 1874. — *Chronicon Hyense* (563-1219), édit. W. Reeves, dans *Irish archeolog.-celtic Soc.*, 1857, t. XVIII, p. 349-413. — *Chronicon Scotorum from the earliest times to 1135, with a supplement 1141-1150*, by Duald Mac Firbis, *edited with translation* by W. M. Hennessy, *in the Rolls Series*, London, 1866. — *Codex Bruxellensis*, cf. *Anal. boll.*, I, 539. — Colgan, *Acta sanctorum Hiberniæ*, Lovanii, 1645, t. I (seul paru); le même, *Triadis Thaumaturgæ seu Divorum Patricii, Columbæ et Brigidæ Acta*, Lovanii, 1647 (fait suite aux *Acta* et est désigné comme t. II). — Collingwood, *Viking-age Cross at Iona*, dans *Saga-book of the Viking Club*, 1904. — Conor, *Rerum Hibernicarum scriptores*, 1814-1825, t. I, I, CLXXX-CLXXXIII; t. II, I, 144-148. — Al. Cooke, *S. Columba, his life and work*, 2e édit., Edinburgh, 1893. — Craven, *Records of the Dioceses of Argyll and the isles, 1560-1860*, Edinburgh, 1907. — Ch. Cuissard, dans *Revue celtique*, 1882, t. V, p. 205-212, 396. — Cuthbert, *Vita*, dans Bède, *Opera : Vita auctore anonymo*, dans *Acta sanct.*, 20 mars; dans *Rools Symeon*, t. I, p. 196-214; dans *Surtees Symeon*, t. I, p. 138-152; dans Bède, *Opera histor.*, édit. Stevenson, t. II, p. 259-284; *Libellus de ortu sancti Cuthberti*, dans *Miscellanea biographica, Surtees Society*, t. VIII, London, 1838, p. 61-87; *Vita metrica*, dans *Surtees Society*, t. LXXXVII, Durham, 1891. — M. F. Cusack, *The lives of saint Columba and S. Brigit*, London-Dublin, 1877. — D'Achery, *Spicilegium*, Paris, 1723. — J. Derricke, *The image of Ireland* 1578, publié en 1581; Edinburgh, 1883. — Dewick, *Consecration Crosses and the Ritual connected with them*, dans *The archæological journal*, 1908. — Dowden, *The celtic Church in Scotland*, 1894. — J. Drummond, *Sculptured monuments in Iona and the West Highlands*, in-fol., 1881. — H. Dryden, *Sculptured monuments in Iona*, dans *The Antiquary*, 1881, IIe série, t. IV, p. 256. — Dunraven, *Irish architectural antiquities*, édit. Margaret Stokes, in-8°, London, 1878. — Ebert, *Geschichte d. Litter d. Mittelalter*, 1874, t. I, p. 116-118. — Ch. Elton, *Origins of english history*, London, 1890. — Ewing, *Iona*, in-12, Edinburgh, 1872. — Ferguson, *History architecture*, 2 vol. in-8°, London, 1867. — Four Masters, *Annals of the kingdom of Ireland, from the earliest period to A. D. 1616. Compiled by Michæl O'Clerigh and three other Franciscans*, edited by O'Donovan, 7 vol., Dublin, 1853. — J. T. Fowler, *Adamni vita S. Columbæ, Text and notes*, 1894, 1920. — Freeman, *Norman conquest*, 3e édit., 5 vol. in-8°, London, 1877-1879. — A. Freer, *Outer Isles*, 1904. — Giraldi Cambrensis, *Topographia Hibernica*, dans *Rolls Series*, London, 1867. — Gorini, *Défense de l'Eglise*, 1866, t. I, p. 89-93. — Graham, *Antiquities of Iona*, 1850. — Gregory, *History of the western Highlands and isles of Scotland*, 1836. — Haddan and Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents of Great Britain and Ireland*, in-8°, Oxford, 1869. — J. Healy, *Insula sanctorum et doctorum*, in-8°, Dublin, 1912. — Honeyman, *The Shrine of saint Columba at Iona*, dans *Scottish ecclesiological Society's Transactions*, 1906. — Hunt, *History of the english Church*, 1899. — Huyske, *Adamnan's Life of S. Columba*, trad. angl. (s. d.). — Innes and Brichan, *Origines parochiales Scotiæ*, 1855. — *Iona Club : Collectanea de rebus Albanicis, original papers and documents relating to the History of the Highlands and Islands of Scotland*, in-8°, Edinburg, 1834, 1847. — *Iona Marble : A paper in the Quarry*, december 1907. — *Irish liber hymnorum*, édit. Bernard and Atkinson, *Henry Bradshaw Society*, 1897. — *Irish life of saint Columba* (Xe siècle), *translated from the Leabhar Breac* by Hennessy, dans W. F. Skene, *Celtic Scotland*, 1890. — J. Jamieson, *An historical account of the ancient Culdées of Iona and of their settlement in Scotland, England and Ireland*, in-4°, Edinburgh, 1811. — P. W. Joyce, *A short history of Ireland*, in-8°, London, 1893, *The origin and history of Irish names of place*, Dublin, 1891, t. I; *Social history of ancient Ireland*, 1903. — G. Keating, *History of Ireland written in Irish, translated in 1726 by Dermod O'Connor* (médiocre), Dublin, 1809; *translat. by John O'Mahony* (bon), New-York, 1866. — Kentigern, *Vita Kentigerni auctore Jocelino, edit. Forbes with translation*, dans *Historians of Scotland*, t. V, Edinburgh, 1874. — H. J. Lawlor, *The Cathach of S. Columba*, dans *Proceedings of the roy. Irish Acad.*, 1971, t. XXXIII, sect. C, p. 241-443, pl. 33-38. — *Leabhar Breac. The Speckled Book Ms. in the Royal irish Academy, Dublin, compiled from ancient sources about end of fourteenth century*, in-8°, Dublin, 1876. — Lightfoot, *Leaders in the northern Church*, 1892. — Mabillon, *Acta sanctorum ord. S. Bened.*, 1668, t. I, p. 361; 2e édit., p. 342. — H. Macmillan, *The Iona of the South, or cradle of European monasticism*, dans *Thinker*, 1893, t. IV, p. 295-306, 392-399. *An early celtic college. A paper on Elach nave considered as Hinba*, dans *Fraser's Magazine*, novembre 1880. — A. Macmillan and Brydell, *Iona*, 1898. — Ch. de Montalembert, *S. Columba apôtre de la Calédonie* (521-597), dans *Moines d'Occident*, 1866, t. III, p. 101-131. — Muir, *Characteristics of old church architectur in Scotland*, 1861; *Ecclesiological notes on some of the Islands of Scotland*, 1885. — E. O'Curry, *Lectures on the mss. materials of ancient irish history*, Dublin, 1861; *On the manners and customs of the ancient Irish*, 3 vol., London, 1873 (le tome Ier, est une introduction par W. K. Sullivan.) — R. O'Flaherty, *A chorographical description of West or H.-Iar Connaught, written, 1684, edited by Hardiman for the Irish archæological Society*, Dublin, 1846. — Th. Olden, *The Church of Ireland*, London, 1892. — O'Sullivan Bear, *Historiæ catholicæ Hiberniæ compendium*, Ulissipone (Lisbonne), 1621). — Pennant, *Voyage to the Hebrides*, 1772. — Petrie, *Ecclesiastical architecture of Ireland*, 2e édit., Dublin, 1845. — Petrie and M. Stokes, *Christian inscriptions in the Irish language*, 1878. — Pikorny, *The origin of druidism*, dans *Celtic Review*, 1908. — J. Pinkerton, *Vitæ antiquæ sanctorum Scotiæ*, 1789 et 1889. — W. Reeves,

Ecclesiastical antiquities of Down, Connor and Dromore, in-8°, Dublin, 1847; *The life of S. Columba, founder of Hy, written by Adamnan ninth abbot of that monastery*, Dublin, 1857; *The Culdees of the British Isles*, 1864. — Rhys, *Celtic Britain*, 1904. — Fl. Richomme, *Histoire de saint Columba, l'apôtre des îles et des montagnes de l'Ecosse au VI^e siècle*, in-16, Paris, 1861. — W. F. Skene, *Celtic Scotland*, 3 vol., Edinburgh, 1876, 1880; *Chronicles of the Picts, Chronicles of the Scots and other memorials of Scottish history*, 1867; *The Highlanders of Scotland*, édit. Marc Bain, 1902; *Notes on the earlier establishments at Iona*, dans *Proceedings of Society of Antiquaries of Scotland*, 1875; *Notes on the history of the ruins of Iona*, dans même recueil, 1876. — J. Smith, *The life of S. Columba, the apostle and patron saint of the ancient Scots and Picts, and joint patron of the Irish commonly called Column-Kille : the apostle of the Highlands*, in-8°, Edinburgh, 1798, cf. A. Cameron, *Letters to... Smith containing a few strictures on his life of S. Columba*, in-8°, Edinburg, 1798. — G. T. Stokes, *Ireland and the celtic Church*, London, 1886. — M. Stokes, *Early christian art in Ireland*, in-8°, London, 1887. — W. Stokes, *On the linguistic value of the Irish Annals*, dans *Bezzenberger's Beiträge zur Kunde der Indogermanischen Sprachen*, in-8°, Göttingen, 1892; *Martyrology of Œngus a metrical festology attributed to Œngus the Culdee, written about A. D. 800, preserved in the Leabhar Breac and nine other mss. with notes in medieval Irish and Latin, edited by Wh. Stokes, with glossary and translation*, 1880; 2^e édit., 1905; *Tripartite life of S. Patrick, edite dwith translation, Introduction, Notes and indexes*, by Wh. Stokes, 2 vol., London, 1887, *The adventure of S. Columba Clerics*, dans *Revue celtique*, t. XXVI, p. 130, 170. — Stuart, *Sculptured stones life of Scotland*, 1867. — E. C. Ternholme, *The story of Iona*, in-8°, Edinburgh, 1909. — Ussher, *Britannicarum Ecclesiarum antiquitates*, 1687. — J. Villaret, *S. Columba et les destinées de l'Angleterre*, dans la *Science catholique*, 1887. — *Vitæ sanctorum Hiberniæ*, édit. Plummer, Oxonii, 1910. — J. Ware, *De Hibernia et antiquitatibus eius*, in-4°, Londini, 1654, 2^e édit. 1658, — F. E. Warren, *The Liturgy and Ritual of the celtic Church*, in-8°, Oxford, 1881. — N. J. B. White, *Libri sancti Patricii*, Dublin, 1905, *S. Patrick, his writings and life*, London, 1920.

H. LECLERCQ.

IRLANDE. — I. L'île Sacrée. II. Période païenne. III. Le christianisme avant saint Patrice. IV. Vie et apostolat de saint Patrice. V. Histoire et légende. VI. Rapports entre Irlandais et Bretons. VII. L'Église monastique d'Irlande. VIII. Expansion monastique. IX. La controverse de la Pâque. X. L'affaire de la tonsure. XI. Sentiments à l'égard de Rome. XII. Institutions ecclésiastiques. XIII. La pratique du célibat des clercs. XIV. Culture littéraire. XV. Les lettres en Irlande entre 380 et 480. XVI. Les lettres en Irlande au VI^e siècle. XVII. Les *Hisperica famina*. XVIII. Les lettres en Irlande au VII^e siècle. XIX. Les lettres en Irlande après le VII^e siècle. XX. Le grec. XXI. Ancien droit irlandais. XXII. Littérature canonique. XXIII. Épigraphie chrétienne latine. XXIV. Liturgie. Art. XXV. Miniature irlandaise. XXVI. Bibliographie.

I. L'ILE SACRÉE. — Au IV^e siècle, Aviénus, parlant de l'Irlande, s'exprime en ces termes : « De là [du promontoire et des îles Œstrymnides], deux jours de navigation conduisent à l'île Sacrée, comme l'ont nommée les anciens. Cette île étend ses plaines verdoyantes au sein des ondes; elle a pour habitants les Hiberniens, non loin de là est l'île d'Albion [1]. »

Ast hinc duobus in Sacram, sic insulam
Dixere prisci, solibus cursus rati est.
Hæc inter undas multa cespitum jacet,
Eamque late gens Hibernorum colit.
Propinqua rursus insula Albionum patet.

Aviénus faisait usage de documents d'origine grecque [2]; il est le seul néanmoins à employer ce surnom d'*île sacrée* qu'il a pu trouver dans les sources qu'il consultait. Les anciens étaient assez prodigues de ce genre d'appellation; plusieurs îles des eaux de la Grèce avaient reçu cette épithète, des caps portaient le nom de « promontoire sacré » et le terme *hiero* entrait parfois dans la composition de noms de villes, telle : *Hieropolis*. Tout cela n'allait pas, généralement, sans évoquer quelque superstition; mais en ce qui concerne l'Irlande il ne semble pas que des raisons de cette nature lui aient attiré une semblable dénomination. Grecs et Romains primitifs n'ont sans doute connu que son nom. Au VI^e siècle, et selon plusieurs indices vers l'an 570, le carthaginois Himilcon navigua dans les mers du Nord, explora la mer Cronienne, l'île d'Iernis (Irlande) et des mers tout aussi rudes ainsi que des terres non moins inhospitalières. Strabon sait peu de chose de l'Irlande et s'exprime sur son compte sans excessive bienveillance : « Ierné, dit-il, est une île située à une faible distance au nord de la Bretagne et dont les habitants complètement sauvages mènent la vie la plus misérable à cause du froid [3]. Nous n'avons, du reste, presque rien de certain à en dire, si ce n'est que ses habitants sont encore plus sauvages que ceux de la Bretagne, car ils sont anthropophages en même temps qu'herbivores et croient bien faire en mangeant les corps de leurs pères, et en ayant publiquement commerce avec toute espèce de femmes, voire avec leurs mères et leurs sœurs. A dire vrai, ce que nous avançons là repose sur des témoignages peu sûrs [4]. » Mais saint Jérôme n'en a pas meilleure opinion : *Quid loquar de cæteris nationibus... Atticotos* [= Scotos] *gentem Britannicam, humanis vesci carnibus : et cum per silvas porcorum greges et armentorum pecudumque reperiant, pastorum nates et fæminarum, et papillas solere abscindere, et has solas ciborum delicias arbitrari? Scotorum natio uxores proprias non habet : et quasi Platonis politiam legerit et Catanis sectetur exemplum, nulla apua eos conjux propria est, sed ut cuique libitum fuerit, pecudum more lasciviunt* [5]. Assurément une peuplade qui coupait les fesses des pâtres et les mamelles des femmes pour en faire ses plus délicates friandises ne méritait guère le nom pompeux donné à son île perdue dans les brumes de l'Océan.

Rien dans l'histoire indigène de l'ancienne Irlande n'appelle un semblable nom, à moins qu'on ne tente de l'expliquer par les idées chimériques qui régnaient parmi les anciens sur le séjour des bienheureux. Tant que l'univers garda le mystère de son étendue, ce fut une croyance bien naturelle que la transmigration des bienheureux allant continuer ou recommencer leur vie dans une région de la terre destinée à les recevoir. Une semblable région devait être séparée du reste du continent; ce ne pouvait être qu'une île : elle ne pouvait se trouver que dans une zone plutôt devinée que connue, dans une mer d'un accès difficile et d'où peu de marins fussent revenus. Aussi bien les anciens croyaient que l'Océan entourait la terre de tous les côtés et lui servait partout de limite. On s'explique

[1] Avieni, *Ora maritima*, v. 108 sq. — [2] W. Christ, dans *Abhandlungen der bayerischen Akademie*, 1868, t. XI. — [3] Strabon, *Geogr.*, l. II, c. VIII. — [4] Id., *ibid.*, l. VI, c. IV. — [5] S. Jérôme, *Adv. Jovianianum*, l. II, c. VII, *P. L.*, t. XXIII, col. 296; cf. S. Pelloutier, *Histoire des Celtes et particulièrement des Gaulois et des Germains*, 1741, que Voltaire utilise dans ses *Questions sur l'Encyclopédie*, 1772, t. XVII, p. 270, art. *Anthropophages*, et dans *Un chrétien contre six Juifs*, 1776.

donc aisément les légendes dont les îles des Bienheureux ont été l'objet et, comme on savait les Iles Britanniques dans l'Océan, là où le soleil se couche, on fut plus d'une fois tenté d'identifier les unes et les autres. Les Irlandais, de leur côté, entrevoyaient loin d'eux, à l'Ouest, dans l'Océan infini, la « terre de l'éternelle jeunesse » de leurs légendes (*Tir na-n-og*).

Ces légendes de l'antiquité classique n'autorisent pas à croire que l'antiquité classique ait attribué à l'Irlande le nom d'« île Sacrée ». Sur la côte occidentale d'Afrique un groupe d'îles portait le nom d'« îles Fortunées » ou îles des Bienheureux, τῶν Μακάρων νῆσοι. Or ce vocable ne s'appliquait pas à une île prise isolément mais à tout l'archipel. Si une appellation analogue s'était appliquée à l'ensemble des îles océanides ou tout au moins au groupe des îles britanniques, l'Irlande n'eût pas été seule désignée et privilégiée. Il aurait pu y avoir des « îles sacrées » faisant pendant aux « îles fortunées », mais aucun écrivain n'en fait mention et on ne voit pas dans les croyances des Anciens rien qui eût pu valoir à l'Irlande seule le privilège de ce nom.

Les écrivains grecs désignent l'Irlande sous trois noms :Ἰέρνη, dans le traité du monde attribué à Aristote et chez Strabon; Ἰερνὶς νῆσος, dans les Argonautiques du faux Orphée, Ἰουερνία, chez Ptolémée, dans le périple de Marcien d'Héraclée, et chez Étienne de Byzance. Ce dernier nom (Ἰουερνία) n'est que la forme grécisée du latin *Hibernia;* seules les deux premières formes sont véritablement les formes grecques. Si un écrivain grec a cru deviner dans une île océanide, dont il ne connaissait que le nom, le lieu du séjour des bienheureux, il n'est pas trop difficile de croire qu'il ait de Ἰέρνη ou de Ἰερνὶς νῆσος fait Ἱερανῆσος. Ainsi aura fait un de ces écrivains grecs qu'Aviénus consulta qui composa sur le champ le surnom d'*Insula sacra* que rien dans l'histoire ne saurait justifier.

L'Irlande s'appelait en vieil irlandais *Eriu*, dont la plus ancienne forme est *(h)ériu*, gen. *(h)éreun*, dat. *(h)erinn*, d'où est venu le nom d'*Erin*. D'après Stokes, *Erin* se ramène au thème *Everion*— ou *Iverion*—, lequel se rattache au sanscrit *avara* « postérieur, occidental ». *Erin*, plus tard *Eire*, signifierait donc « la terre ou l'île de l'Ouest ». Ce ne sont pas des Irlandais qui ont pu s'aviser d'appeler leur pays « l'île de l'Ouest » : dans les dénominations de cet ordre, un peuple se prend toujours pour point de départ; il est à lui-même son premier méridien. Ainsi, le célèbre nom de *Far West* américain n'est certainement pas né dans les états qu'il désigne, mais bien dans les états de l'Est. Il serait facile de multiplier ces exemples et il est permis de conclure que le nom d'*Iverion*, « pays de l'Ouest », n'est pas indigène en Irlande.

Les navigateurs phéniciens et grecs auront connu la Grande-Bretagne avant de connaître l'Irlande. Aux habitants de la première ils auront demandé le nom des habitants de la seconde et on leur aura répondu sans doute : ceux des pays de l'Ouest. Il est rare, aux époques primitives, qu'un peuple soit connu hors de son territoire par le nom qu'il se donne à lui-même. Une peuplade est d'ordinaire connue chez ses voisins, non par son nom, mais par un sobriquet, et ce sobriquet s'étendant de proche en proche devient pour l'histoire et pour le monde entier le nom de cette peuplade.

L'Irlande n'a été connue *directement* que longtemps après la Grande-Bretagne; les plus anciens navigateurs n'en ont su que ce que leur racontaient les habitants de la Grande-Bretagne sur leurs voisins de « l'île de l'Ouest ». Quant au nom d'Ἰέρνη, *Hibernia, Erin*, il n'a été longtemps en Irlande, même à l'époque historique, qu'une expression géographique, désignant l'ensemble de l'île, mais non les peuples qui l'habitaient. Ceux-ci sont désignés dans les textes latins sous le nom de *Scoti*, dans les textes irlandais sous le nom de *Feni* (Fenians) ou de *Gaidil* (Gaëls). On parle bien des « peuples d'Irlande », *tualha herenn*, mais on ne rencontre pas avec le sens d'irlandais, un terme dérivé d'*Erin;* il faudra attendre le Moyen Age pour voir la forme *Eirinnach*.

Les annalistes indigènes de l'Irlande citent plusieurs noms anciens, ou du moins prétendus tels, de l'Irlande: *Elg, Banba; Fodla;* mais il n'est pas possible de savoir ni si ces noms s'appliquaient à la totalité de l'île, ni à quelle époque et dans quelles circonstances ils étaient en usage... ni même s'ils ont réellement existé! Encore faut-il noter que le terme *Scotia* était employé concurremment avec *Hibernia* chez les écrivains latins d'Irlande et de Grande-Bretagne jusqu'à l'époque (XI^e^ et XII^e^ siècles) où cessant de désigner la métropole pour s'appliquer à une colonie il fut réservé à la Calédonie conquise par les Scots Dalriades d'Irlande[1].

II. Période païenne. — La conquête de l'île de Bretagne par les Romains ne dépassa jamais le pied des monts Grampians; toute la partie septentrionale. représentée par l'Écosse actuelle, ainsi que l'île entière d'Irlande conservèrent leur indépendance. Si elles y gagnaient quelque chose, les Romains, assurément, n'y perdaient rien. Ces derniers firent mieux que d'en prendre leur parti, ils prirent leurs mesures pour empêcher les Pictes de venir jusqu'à eux, ils élevèrent le mur d'Hadrien (122) et le mur d'Antonin (142) que fortifia Septime-Sévère (208). Était-ce dédain à l'égard de populations clairsemées et farouches, était-ce appréhension de s'engager dans des parages par trop inhospitaliers, on hésite à le croire; il semble toutefois qu'en élevant cette muraille les Romains aient commis une erreur stratégique dont ils furent victimes. Leur conquête fut toujours précaire et leur établissement ressembla plus à un camp retranché qu'à une installation pacifique et définitive. Il est difficile de savoir et de dire dans quelle mesure leur civilisation s'imposa; il semble qu'elle demeura assez superficielle, le latin fut sans doute parlé dans les villes où l'armée romaine tenait garnison, il n'est pas certain qu'il ait pénétré dans les campagnes, la langue bretonne demeura l'idiome du pays. Lorsque les garnisons se replièrent et évacuèrent l'île de Bretagne, il demeura quelques vestiges matériels de l'occupation; on ne voit pas bien ce qu'elle laissa subsister dans les usages.

D'ailleurs un flot recouvrit celui qui se retirait. En 428, les Anglo-Saxons se montrèrent pour la première fois en Grande-Bretagne, y prirent pied et reçurent longtemps et fréquemment des renforts[2]. La population bretonne lutta courageusement contre les envahisseurs mais finit par reculer dans la direction de l'Ouest; elle se retrancha au sud des Pictes, à l'ouest des Angles de Bernicie, s'établit et dura dans l'ancienne Cumbrie, le pays de Galles et la Cornouaille anglaise, conservant ses croyances, ses traditions et son langage. L'Irlande inviolée fut comme le réduit inaccessible où se conservèrent les Gaëls à l'état pur, c'est-à-dire à l'état de sauvagerie confinant à l'animalité. Le breton même ne pénétra guère en Irlande ou n'y posséda que des établissements sans importance[3].

L'Irlande, sous peine de périr dans l'anarchie, avait

[1] H. Gaidoz, *Du prétendu nom d'île sacrée anciennement donné à l'Irlande*, dans *Revue celtique*, 1873, t. II, p. 352-361. — [2] R. Thurneysen, *Wann sind die Germannen nach England gekommen*, dans *Englische Studien*, de Kölbing, 1896, t. XXI, p. 163-173; Alf. Anscombe, *The date of the first settlement of the Saxons in Britain*, dans *Zeitschrift für celtische Philologie*, 1901, t. III, p. 442-514. — [3] D'Arbois de Jubainville, *Les premiers habitants de l'Europe*, in-8°, Paris, 1894, t. II, p. 282, 283; G. Dottin, *Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique*, in-12, Paris, 1906, p. 352.

dû se donner une sorte d'organisation; il ne faudrait pas toutefois se laisser duper par les mots et se figurer que les noms de « provinces » et de « rois » ont une signification bien administrative. Quand on nous parle de clans et de tribus on est plus près de la réalité objective par l'idée que ces noms ont le pouvoir d'évoquer. Quoi qu'il en soit, vers le début de l'ère chrétienne, l'Irlande formait des circonscriptions plus ou moins fixes répondant aux comtés de Leinster, Est-Munster, Ouest-Munster, Connaught et Ulster. Au IIe siècle, Est et Ouest Munster se fondirent et, par contre, une circonscription nouvelle se créa, celle de Meath [1]. Évidemment tout cela était à l'état de fusion. Sur cette population les chefs étaient nombreux et sans doute plus nombreux que respectés. D'abord, un roi suprême de l'île, résidant à Tara, dans le Meath, ensuite des rois à la tête de chaque province et encore des rois à la tête de chaque tribu, puis des nobles, enfin les travailleurs répartis en cultivateurs non libres, fermiers libres et fermiers propriétaires [2].

En réalité, l'organisation sociale et économique était dominée par le principe de la communauté de sang [3]. Le clan est la véritable unité politique et sociale. c'est-à-dire un groupement formé par la réunion des membres d'un même sang jusqu'au neuvième degré, en y comprenant leurs clients et leurs esclaves. Cette organisation ne favorisait pas plus la puissance politique que la morale privée. Celle-ci était déplorable. Lorsqu'un roi d'Irlande visitait son île, il avait le droit d'user de la femme de l'hôte chez lequel il s'arrêtait [4], et cet hôte, roi lui-même, était le plus souvent paillard, débauché, parfois incestueux [5]. Par manière de diversion, ces gens se battaient entre eux à la moindre occasion, ce n'était que violences, expéditions et massacres où les femmes comme les hommes guerroyèrent jusqu'à la fin du VIIe siècle. Le point d'honneur consistait à couper le plus grand nombre possible de têtes, et celui ou celle qui croyait pouvoir revendiquer une supériorité incontestée prétendait dès lors à une préséance qu'on lui disputait jusqu'à ce qu'un coup heureux eût ouvert sa succession. Les festins étaient l'occasion de ripailles et de querelles qui s'achevaient dans l'ivresse et le sommeil à moins que ce ne fût dans le sang.

Les croyances de ces populations étaient un mélange de fantaisie et de superstition. Les sources, les arbres, les pierres attiraient la vénération. A Drumlusk, près de Kenmare (comté de Kerry) on a trouvé sur une pierre orientée et munie d'une inscription oghamique, un cercle qui semble témoigner d'un culte rendu au soleil [6]. Nous savons que les païens d'Irlande aimaient à figurer sur leurs autels les formes des éléments qu'ils adoraient, notamment la figure du disque solaire [7], et saint Patrice fait allusion, dans sa *Confession*, au culte du soleil [8]. Le premier mai, les Gaëls célébraient la fête solaire de Beltene par d'immenses feux autour desquels ils dansaient [9].

Cette idolâtrie n'avait-elle rien reçu du dehors? D'après Tacite, les superstitions de la Gaule avaient pénétré parmi les Bretons, mais les Romains n'ayant jamais pénétré en Irlande, on n'y trouve aucune trace de leurs dieux. Les druides, qui s'y maintinrent longtemps, faisaient bonne garde, et s'ils réussirent à se défendre d'un paganisme exotique, ils furent moins heureux contre l'apôtre qui vint les combattre et les vaincre.

III. Le christianisme avant saint Patrice. — Nous en savons bien peu de chose, raison de plus pour ne rien omettre. Vers l'an 400, le christianisme s'était insinué, de proche en proche, jusqu'au golfe de Solway et aux bords de la Clyde. De là, il lui restait peu de chemin à faire pour pénétrer en Irlande et des occasions multiples et fréquentes mettaient en relations les Gaëls d'Erin et les Bretons [10]. Le commerce ne se limitait pas seulement aux denrées, il s'étendait à la traite des esclaves, ce qui introduisait en Irlande des captifs chrétiens. *Hyberione in captivitate adductus sum cum tot milia hominum*, lisons-nous dans la *Confession* de saint Patrice [11]. Le même document nous apprend que des missionnaires avaient déjà, avant cette époque pénétré en Irlande; mais il semble qu'ils n'avaient pas étendu beaucoup leur apostolat, car Patrice parle de certaines régions où personne avant lui n'avait baptisé, confirmé ni ordonné des clercs [12]. Au pays de Roscommom, le saint vit une tombe surmontée d'une croix [13]; des missionnaires avaient donc introduit la foi chrétienne dans l'île et nous aurions une confirmation de ce fait dans la réponse du roi Laoghaire refusant de croire au Christ parce que son père, Niall aux neuf Otages (379-405) le lui a interdit [14]; ceci reporterait cette évangélisation anonyme vers le dernier quart du IVe siècle. Nous avons toutefois un témoignage plus positif, celui de Prosper d'Aquitaine au dire duquel le pape saint Célestin envoya, en 431, un évêque nommé Palladius *ad Scottos in Christum credentes* [15]. Entre 379 et 431, on doit donc placer un apostolat couronné de succès et la constitution de communautés chrétiennes. Par contre, il ne faudrait par transformer ce premier et unique évêque en une sorte de métropolitain, car il était seul et il avait fort à faire pour grossir son troupeau disséminé parmi une île barbare; c'était même pour cela que le pape l'envoyait : *fecit etiam barbaram christianam* [16]. C'est bien une île barbare et païenne dans laquelle pénètre saint Patrice qui habite, nous dit-il, *inter barbaras gentes* [17].

De l'évêque Palladius nous savons peu de chose. Il avait su gagner la confiance du pape, qu'il approchait en sa qualité de diacre [18], et il lui fit approuver le choix de saint Germain d'Auxerre pour combattre le pélagianisme chez les Bretons, en 429; peu de temps après, Palladius lui-même était envoyé en Irlande. En dehors du fait, qui est certain, tout ce qu'on a ajouté ne saurait être retenu. Il semble que le séjour en Irlande de Palladius ne dura guère, mais on n'est pas en mesure de dire pourquoi; on ne sait pas d'ailleurs où et quand et comment il mourut. D'après Muirchu [19], il n'obtint en Irlande aucun succès et gagna la Bretagne où il ne tarda pas à mourir; suivant Tirechan [20]; il fut martyrisé par les Scots; enfin, au dire de Nennius, il quitta l'Irlande et vint finir sa vie chez les Pictes [21].

Ces indices sont si peu précis qu'on en a pris occasion de réduire Palladius et Patricius à un seul et même per-

[1] P. W. Joyce, *A social history of ancient Ireland*, in-8°, Londres, 1903, t. I, p. 29, 36, 37, 166. — [2] P. W. Joyce, *A social history of ancient Ireland*, in-8°, Londres, 1903, t. I, p. 155-166. — [3] M. Kowalewsky, *Le système du clan dans le pays de Galles*, dans *Revue internationale de sociologie*, mars 1897, p. 209. — [4] D'Arbois de Jubainville, *Le droit du roi dans l'épopée irlandaise*, dans *Revue archéologique*, 1881, t. XLII, p. 331. — [5] Dottin, *op. cit.*, p. 138. — [6] Macalister, *Studies in Irish epigraphy*, London, 1902, t. II, p. 117. — [7] *Glossaire de Cormac*, édit. Wh. Stokes, trad. O'Donovan, Calcutta, 1868, p. 94. — [8] *The tripartite life*, édit. Wh. Stokes, 1887, p. 374. — [9] Joyce, *op. cit.*, t. I, p. 250 sq., *Revue celtique*, 1904, t. XXV, p. 86-87. — [10] Kuno Meyer, *Early relations between Gael and Brython*, dans *Transactions of the hon. Soc. of Cymmrodorion*, 1895-1896, p. 55-86. — [11] *The tripartite life*, édit. Wh. Stokes, p. 357. — [12] *The tripartite life*, p. 372. — [13] Muirchu, dans *The tripartite life*, p. 294 ; Tirechan, *ibid.*, p. 325. — [14] Tirechan, *op. cit.*, p. 308. — [15] Prosper, *Chronicon*, dans *Monum. Germ. hist.*, *Aut. antiq.*, IX, *Chron. minores*, I, p. 472, — [16] Prosper, *Liber contra Collatorem*, c. XXI, n. 2, *P. L.*, t. LI, col. 271. — [17] *Confessio*, dans *The tripartite life*, p. 366, 367, 369, 371. — [18] Alf. Anscombe, dans *Eriu*, 1910, t. IV, p. 233, 234. — [19] *The tripartite life*, p. 272. — [20] *Ibid.*, p. 332. — [21] *Hist. Britann.*, dans *Mon. Germ. hist.*, *Anct. antiqu.*, XIII, *Chron. min.*, III, p. 194.

sonnage. L'historien de saint Patrice, Tirechan, avance que Palladius portait le nom de Patricius et comme saint Patrice a changé de nom plusieurs fois, l'explication a paru séduisante [1]; elle n'en est pas moins inacceptable [2]. Mais le nom de saint Patrice est devenu si grand en Irlande qu'il éclipse tout, qu'il absorbe tout. Palladius n'est plus rien qu'un précurseur, et son rôle rentre dans le plan qui fait prophétiser la venue du grand convertisseur par les druides eux-mêmes. Le morceau est joli, évidemment postérieur à saint Patrice, mais exprimant à merveille le sentiment de surprise laissé par lui, surprise qu'on s'efforçait d'amoindrir en lui donnant l'autorité d'une prophétie; en voici le texte selon le glossateur de l'hymne de Fiacc [3] :

Ticfa tálcend darmuir merrcend
abrat tollcend achrand cromcend
amias in airthair [4] athige
frisgerat amuinter huile
Amen, Amen.

C'est, on le voit, une poésie populaire allitérative et rimée. « Il viendra un homme à la tête rasée [5], par-dessus la mer à la tête folle [6]; — son vêtement à la tête trouée [7], son bâton à la tête recourbée [8], sa table dans l'est de la maison [9]; — tout son monde lui répond : Amen, Amen! »

IV. Vie et apostolat de saint Patrice. — Patrice naquit en Grande-Bretagne; la date et le lieu de sa naissance sont incertains, mais son origine est mieux connue : son père, le décurion Calpurnius était diacre et fils lui-même du prêtre Potitus. Outre les fonctions de diacre et de décurion, Calpurnius exerçait la profession de fermier aux environs d'un *vicus* appelé *Banaven Taberniæ*, qui disparut de bonne heure, puisque, au VII[e] siècle, il n'en existait plus trace. La *villula* de Calpurnius *in vico Bannaven Tabernæ* avait, si c'est possible, encore plus complètement disparu. L'hymne de saint Fiacc n'en dit pas moins avec assurance que Patrice était né à Nemthur, localité que le biographe Muirchu identifie sans la moindre hésitation (*indubitanter*) avec Ventre ou Nentrie [10]. Le glossateur de l'hymne susdite estime que Nemthur correspondait au lieu dit Ail Clúade (le rocher de la Clyde) près de Dumbarton (*Duno-n-Britonon* = forteresse des Bretons) [11]. Pour la date on est moins avancé encore, peut-être le plus sage est-il de se rapprocher de l'année 375 [12].

A l'âge de seize ans, Patrice fut enlevé avec un grand nombre de ses compatriotes par des pirates irlandais. Nous n'avons pas de bonnes raisons pour mettre en doute ces razzias, bien que le nombre de captifs : *tot millia hominum*, paraisse exagéré [13]. La population de ces contrées était alors si peu dense que pour réunir plusieurs milliers d'individus — alors que chacun ne devait songer qu'à prendre la fuite — il eût fallu organiser une véritable battue et disposer d'une multitude de pirates. Transporté en Irlande, Patrice fut vendu à un certain Milinec, peut-être dans la vallée de Braid, proche de la colline de Stemish [14].

Dans l'écrit qu'il a intitulé *Confession*, et dont l'authenticité est indiscutable, Patrice nous apprend qu'il avait passé ses années d'enfance et d'adolescence dans l'indifférence et la tiédeur religieuse [15]; l'esclavage et l'exil le ramenèrent vers Dieu. « Chaque jour, dit-il, je faisais paître des troupeaux, et fréquemment dans le jour je priais. De plus en plus me venait l'amour de Dieu, la crainte de Lui, et ma foi s'accroissait, et l'Esprit agissait; en sorte qu'en un seul jour je disais jusqu'à cent prières et presque autant la nuit, comme je demeurais dans les forêts et dans la montagne. Avant le soleil, je m'éveillais pour prier, par la neige, par la gelée, par la pluie, et je ne ressentais aucun mal, et il n'y avait nulle paresse en moi, comme je le vois maintenant, parce qu'alors l'Esprit bouillonnait en moi [16]. » Cette dure captivité dura six années, pendant lesquelles Patrice acquit la connaissance de la langue irlandaise; après ce temps, il parvint à fuir jusqu'à un port distant de deux cent mille pas et vers lequel il se dirigea presque à l'aventure. Il trouva un navire qui appareillait et s'offrit au patron qui le refusa, puis, se ravisant, le fit monter à bord et l'emmena. La traversée dura trois jours et on débarqua sur une côte déserte. Laquelle? On ne peut le savoir et on n'ose se livrer aux conjectures quand on se rappelle que les passagers eurent à traverser un pays désert, manquant de vivres et dans lequel ils errèrent pendant vingt-huit jours. On a suggéré qu'il s'agissait de la Gaule, et même du midi de ce pays, parce qu'on y faisait grand cas des chiens de chasse irlandais dont le bateau monté par Patrice portait une cargaison [17]. Mais une traversée de trois jours permettrait bien difficilement à un bateau parti des côtes d'Irlande d'aborder le midi de l'Europe.

Quoi qu'il en soit, après un temps assez long, Patrice fut de nouveau esclave mais pendant deux mois seulement. Ensuite il revint en Grande-Bretagne, retrouva ses parents qui le supplièrent de ne plus les quitter. C'est alors qu'il eut la vision dont il nous a laissé le récit [18] : « Je vis, dit-il, dans une vision de la nuit un homme du nom de Victoricus, venant comme de l'Irlande avec des lettres innombrables. Et il me donna une d'elles et je lus le commencement de la lettre qui était : « La voix de l'Irlande », et, en récitant le commencement de la lettre, je pensais au moment même entendre la voix de ceux qui étaient près de la forêt de Fochut, qui est près de la mer occidentale, et ils s'écriaient comme d'une seule bouche : « Nous te « prions saint enfant de venir et de te promener encore « parmi nous. » Et je fus touché dans mon cœur et je ne pus lire plus avant et ainsi je m'éveillai. Grâces soient rendues à Dieu de ce qu'après de nombreuses années le Seigneur leur accorda ce que demandait leur cri. » On peut entrevoir d'après cela que Patrice avait, pendant ses années d'esclavage et de ferveur, annoncé autour de lui le peu qu'il savait de sa religion. Depuis cet avertissement il eut dans l'esprit comme une pensée d'apostolat, mais il se sentait très ignorant et obligé, afin de se rendre capable et digne d'une si haute mission, d'acquérir les connaissances théologiques et littéraires sans lesquelles il lui eût été impossible de tenter l'entreprise qui commençait à séduire son imagination, son courage et son cœur.

Ce n'était pas dans la *villula* de Banaven Tabernæ

[1] H. Zimmer, *The celtic Church of Great Britain and Ireland*, trad. A. Meyer, 1902, p. 35-41. — [2] J. B. Bury, *The life of S. Patrick and his place in history*, in-8°, London, 1905; Levison, dans *Neues Archiv*, 1903, t. XXIX, p. 166 sq. — [3] *Goidelica*, 2[e] édit., p. 129; Windisch, *Irische Texte*, p. 20. Le morceau est également cité dans la vie tripartite de saint Patrice et dans le sermon sur ce saint, du Leabahr Breac; cf. Wh. Stokes; — [4] Ms. *iarthair*. — [5] Allusion à la tonsure de l'ancienne Église irlandaise qui consistait à raser la partie antérieure de la tête d'une oreille à l'autre. — [6] C'est-à-dire aux vagues agitées. — [7] La chasuble. — [8] La crosse. — [9] L'autel dans une église orientée. — [10] *The tripartite life*, p. 494, cf. F. Lot, dans *Annal. de Bretagne*, 1900, t. XV, p. 5-14, n. 4. — [11] Cf. H. Maxwell, *Scottish Land-names, their origin and meaning*, Edinburgh, 1894, p. 35. — [12] *Adamni Vita S. Columbæ*, édit. J. T. Fowler, Oxford, 1920, p. 24, note 1. — [13] *Confessio*, p. 357. — [14] Tirechan, dans *Tripartite life*, p. 302; Muirchu, *ibid.*, p. 275. — [15] *Confessio*, p. 357, 358. — [16] *Ibid.*, p. 361, trad. G. Dottin, — [17] J. B. Bury, *The life of S. Patrick and his place in history*, 1905, p. 338-342; Olden, *The Church of Ireland*, in-8°, London, 1892, p. 16-19, 420. — [18] *Confessio*, dans *Tripartite life*, p. 364, trad. Dottin; *Les livres de saint Patrice, apôtre de l'Irlande*, Paris, 1909, p. 32, 33.

que Patrice, âgé de vingt-deux ans environ, pouvait puiser aux sources de la science chrétienne. En véritable Breton, amoureux de voyages, il alla chercher en Gaule ce que, selon lui, son pays natal ne lui offrait pas, il poussa jusqu'aux îles de Lérins et même au delà, puisque lui-même nous apprend qu'il visita l'Italie et les îles de la mer Tyrrhénienne[1]. Il est vrai que suivant le langage de l'époque la côte de Provence appartenait à la mer Tyrrhénienne qui est confinée aujourd'hui entre la Corse, la Sardaigne, la Sicile et les côtes d'Italie. Admettons donc qu'il ne dépassa pas l'*insula Auralanensis*[2] où, en 410, saint Honorat avait fondé un monastère alors en grande réputation de science et de sainteté[3]. Cependant Patrice nous dit qu'il pénétra en Italie. Le biographe Muirchu parle du voyage à Rome comme d'un projet non réalisé[4]. En effet, la légende du voyage de saint Patrice à Rome date de la fin du VII^e^ siècle, elle commence à poindre au milieu de ce siècle dans les notes de Tirechan, qui, sans doute, ne nomme pas Rome, mais qui fait parcourir, par saint Patrice, les Gaules et *toute l'Italie* et qui, comme autorité, cite la *commemoratio laborum*[5], c'est-à-dire les *Dicta Patricii*. Or, dans les *Dicta Patricii* il n'est pas question de « toute » l'*Italia*, mais seulement de l'*Italia;* et, au temps de saint Patrice, Rome et l'Italie du Sud ne faisaient point partie ni de l'*Italia* administrative, ni de l'*Italia* ecclésiastique. Saint Patrice ne dit nulle part qu'il soit allé à Rome ni que, ainsi qu'il arriva à Palladius, le pape l'envoya en Irlande[6].

Après une visite ou peut-être une sorte de noviciat à Lérins, Patrice revint en Gaule et fit un assez long séjour à Auxerre où il put connaître saint Amator et son successeur saint Germain sur le siège épiscopal de cette ville. Il existait sans doute une école à Auxerre, mais il ne semble pas que Patrice y ait appris grand'chose, en ce qui concerne les belles-lettres, car il jargonna toute sa vie un latin très barbare dont sa *Confession* et ses autres écrits rendent suffisamment témoignage. Il est vraisemblable qu'il s'attacha de préférence à l'étude de l'Écriture sainte et de la théologie qu'il possédait très bien et nuançait sans qu'on pût rien reprendre à son orthodoxie.

Comme saint Amator ne mourut que vers 418[7], il a pu vivre assez pour conférer le diaconat à Patrice qui passa une quinzaine d'années environ à Auxerre[8]. Il semble qu'il s'y trouvait encore en 431, lorsque saint Germain d'Auxerre revint de sa mission en Grande-Bretagne. Pendant ces années il aurait eu tout le loisir nécessaire pour se rendre à Tours auprès de saint Martin. On a vu qu'en 431, Palladius avait entrepris l'apostolat de l'Irlande et la mort l'avait frappé peu de temps après, Patrice connut cet événement par deux disciples du missionnaire qu'il rencontra à *Ebmoria*(?)[9] et se proposa de revendiquer cette succession en déshérence, l'appel du Christ lui paraissait évident : *Christus Dominus mihi imperavit ut venirem*[10]; il fut sacré évêque, on ne sait par qui et à quel moment[11].

On ne saurait douter qu'à ce moment sa résolution fut arrêtée d'aller évangéliser l'Irlande, probablement aussi ses moyens étaient à pied d'œuvre. Les relations entre la Gaule et l'Irlande étaient faciles et fréquentes. En l'an 98 de notre ère, Tacite dit que « l'intérieur de l'Irlande est peu connu, mais que, grâce au commerce et aux négociants, on en connaît mieux les abords et les ports : [*Interiora*] *parum melius aditus portusque per commercia et negotiatores cogniti*[12]. Ce commerce devait se faire avec la Gaule occidentale, et les négociants par lesquels les abords et les ports de l'Irlande étaient connus des Romains devaient être des Gaulois, habitant sur les côtes occidentales de la Gaule. C'est grâce à ces Gaulois que Ptolémée vers le milieu du II^e^ siècle de notre ère put écrire une description détaillée des côtes de l'Irlande, non seulement des côtes orientales qui regardent la Grande-Bretagne, mais aussi des côtes occidentales et méridionales[13]. Nous avons dit qu'on fait cas, en Gaule, des chiens de meute irlandais; en Irlande on faisait fête au bon vin de France que le Poitou envoyait à profusion[14].

Au VII^e^ siècle de notre ère, il existait deux routes pour aller de Gaule en Irlande : l'une consistait à s'embarquer dans un port de la Gaule occidentale, à Bordeaux, Nantes, ou tel autre de la même région et, de là, gagner un port de l'Irlande méridionale sans traverser la Grande-Bretagne. L'autre route passait par Boulogne où l'on s'embarquait et d'où l'on arrivait d'abord en Grande-Bretagne, de là on passait en Irlande. La première de ces routes fut anciennement très fréquentée; mais on aurait tort d'en conclure que personne ne passât par la seconde. Celle-ci a dû, par exemple, être suivie par les Belges qui sont venus s'établir en Irlande, vers le II^e^ siècle avant notre ère.

Quand, en 656, le maire du palais Grimoald voulut se débarrasser du jeune Dagobert II, fils de Sigebert II, roi d'Austrasie, il lui fit couper les cheveux et l'envoya en Irlande, *in Scotiam*, par l'entremise de Didon, évêque de Poitiers, qui évidemment fit suivre la première route au pauvre enfant, alors âgé de quatre ans[15]. Poitiers alors faisait partie du royaume d'Austrasie[16].

Mais quand, en 674, les grands d'Austrasie rappelèrent l'exilé pour le faire monter sur le trône, ils s'adressèrent à Wilfrid, évêque d'York, qui fit venir Dagobert II d'Irlande à York, et d'York le renvoya en Gaule. Ainsi à cette date, on suivit la seconde des deux routes qui faisaient communiquer entre elles la Gaule et l'Irlande.

De tout temps, il y eut des rapports entre la France et l'Irlande[17]. Dans l'antiquité, ces relations furent d'abord commerciales; fortifiées au cours des siècles, elles facilitèrent plus tard entre les deux pays des relations intellectuelles et religieuses. A partir du IV^e^ siècle, la partie orientale de la Gaule exposée aux invasions barbares devenant de moins en moins sûre, la civilisation reflua vers l'Ouest. Tandis qu'à la fin du IV^e^ siècle, Trèves se dégarnissait, le culte et la pratique des humanités prospéraient à Poitiers autour de l'évêque Fortunat. L'Ouest se trouva ainsi plus favorisé que l'Est et le Nord pour servir aux Gallo-Romains de voie d'accès à l'Irlande lorsque l'évangélisation multiplia les rapports entre les deux pays.

Du V^e^ au IX^e^ siècle[18], c'est surtout de nos provinces

[1] *The tripartite life*, p. 301. — [2] Tirechan, *The tripartite life*, p. 302. — [3] Hilaire, *De vita Honorati*, 17, *P. L.*, t. L, col. 1258 : *Et, enim quæ adhuc terra, quæ natio in monasterio illius (Honorati) cives suos non habet?* — [4] Muirchu, dans *Tripartite life*. p. 270. — [5] *The tripartite life*, t. II, p. 302. — [6] H. d'Arbois de Jubainville, dans *Revue celtique*, 1891, t. XII, p. 292. — [7] J. Lebeuf, *Mémoires concernant l'histoire ecclésiastique et civile d'Auxerre*, in-8°, Auxerre, 1848, t. I (2^e^ édition); Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, 1711, t. XV, p. 2-12, 835-837. — [8] J. B. Bury, *op. cit.*, p. 338. — [9] Muirchu, *op. cit.*, p. 272. — [10] *Confessio*, p. 370. — [11] J. B. Bury, *op. cit.*, p. 347-349; Newell, *Saint Patrick, his life and teaching*, in-8°, London, 1907, p. 43, 44. — [12] Tacite, *Agricola*, 24, édit. K. Halm, t. II, p. 260. — [13] Ptolémée, *Geogr.*, l. II, c. II, n. 3-6, édit. C. Müller, t. I, p. 75-78. — [14] Giraldus Cambrensis, *Topographia hibernica*, I, 6, dans Dimock, *Giraldi Cambrensis opera*, t. V, p. 28; cf. H. Zimmer, dans *Sitzungsberichte der kœniglich-preussichen Akademie der Wissenschaften*, 1909, p. 363-476. Cf. J. Vendryes, *Les vins de Gaule en Irlande et l'expression Fim Aicneta.*, dans *Revue celtique*, 1920-1921, t. XXXVIII, p. 19-24. — [15] *Liber historiæ Francorum*, n. 43, dans *Scriptores rerum merovingicarum*, t. II, p. 316. — [16] A. Longnon, *Atlas historique de la France.* — [17] P. Boissonnade, *Relations entre l'Aquitaine, le Poitou et l'Irlande du V^e^ au IX^e^ siècle*, dans *Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest*, 1917, t. V. — [18] J. Vendryes, dans *Revue celtique*, 1920-1921, t. XXXVIII, p. 72-74.

du littoral de l'Atlantique que les Irlandais tirèrent de quoi alimenter chez eux la foi nouvelle. Au Ve siècle, en Gaule, l'Aquitaine était le principal centre de l'apostolat. La légende veut que saint Patrice ait voyagé dans la Gaule occidentale, où il aurait visité Tours, puis Auxerre et les écoles gauloises. Légende si l'on veut, mais, après son voyage à Lérins et pendant les années qui suivirent, il fallut bien que Patrice fût quelque part, à Tours, à Auxerre, aussi bien que partout ailleurs. On ne saurait se montrer trop prudent en pareille matière. Patrice était breton, c'est-à-dire curieux de nouveautés, de célébrités, à la façon dont le sont encore ses compatriotes; n'est-il pas croyable que, séjournant en Gaule, il ait voulu faire la connaissance de personnages aussi renommés en son temps que l'étaient Martin de Tours et Germain d'Auxerre ?

Après cela, que les Irlandais aient été bien aises de rattacher leur christianisme à ces personnages fameux, on n'en peut pas douter. Le fait est qu'en Irlande les souvenirs du fondateur de Ligugé et de Marmoutier abondent. La vie de saint Martin par Sulpice-Sévère fait suite à celle de saint Patrice dans le *Book of Armagh*[1]; dans les vies de saint Patrice de date postérieure, il est dit que le jeune Patrice était venu à Tours auprès de saint Martin pour y poursuivre ses études et y recevoir la tonsure [2]. Une note au texte de l'hymne de Fiacc dans le ms. des Franciscaïns dit même que Concessa, la mère de saint Patrice, aurait été la sœur de saint Martin [3]; la même parenté est donnée dans le *Betha Patraic* des *Lismore Lives* [4]. Saint Martin devient ainsi le père spirituel du monachisme irlandais : les grands fondateurs de monastères se réclament de lui. Son tombeau à Tours est, parmi les Irlandais, l'objet d'une vénération traditionnelle. Saint Colomban y vient en pèlerinage et y passe une nuit en prières [5].

Le personnage de saint Germain n'est pas moins considérable, aussi faut-il se garder de sacrifier Auxerre à Tours. Saint Germain tient plus de place que saint Martin dans les anciennes vies de saint Patrice [6], et on ne saurait dire qu'il « n'y a pas trace de saint Germain d'Auxerre » dans « la littérature ecclésiastique de l'Hibernie [7] ». Ce n'est pas seulement la *Vie Tripartite* qui met Patrice en rapport avec saint Germain, c'est le *Book of Armagh* [8]; c'est l'Hymne de Fiacc, qui ne parle pas de saint Martin et où saint Germain est nommé [9]; c'est le *Betha Patraic* des *Lismore Lives*. Saint Germain est donné comme le maître de saint Patrice dans deux notes au *Felire* d'Oengus, tirées de *Leabhar Breac : German maigistir Patraic* [10] et *Germain escop 7 maigistir Patraic* [11]; de même dans une note au même *Felire : Ferman espoc, aiti Patraic* [12]. Il y avait donc en Irlande une tradition à cet égard; on la retrouve dans la Vie latine de saint Ciaran de Saigir : — *quod cymbalum factum est apud Germanum episcopum magistrum sancti Patricii* [13].

A la gloire de saint Martin se joignait dans la vénération des fidèles celle de saint Hilaire, évêque de Poitiers au IVe siècle [14]. On venait également d'Irlande prier sur le tombeau de ce dernier. C'est par un pèlerinage au sanctuaire de Poitiers que saint Fridolin, débarquant d'Irlande, aurait commencé sa mission, sur le continent.

En 432, Patrice se dirigea vers l'Irlande et après une navigation sur laquelle nous ne savons rien, prit terre à l'embouchure de la Vartry, au port de Wicklow. Il y fut mal accueilli, reprit la mer et suivit la côte orientale jusqu'à Inis Patrick, à l'embouchure de la Boyne, débarqua avec ses compagnons de voyage et d'apostolat sur le rivage de Strangford Lough et commença par convertir un chef local nommé Dichu, qui lui donna les moyens de fonder l'église de Sabhall Patrick [15]. Depuis la conversion de Constantin, on savait par expérience que si la ferveur et la bonne volonté se rencontrent parmi la foule, chez les pauvres, et les humbles, il n'en est pas moins précieux pour le succès de conquérir les puissants qui possèdent la force et détiennent la richesse.

Il serait précieux de suivre les itinéraires de Patrice dans l'île, mais c'est chose impossible, le plus qu'on puisse tenter c'est de noter la présence du missionnaire et ses succès ou ses déboires sur tel ou tel point. C'est ce que son biographe Tirechan, qui résidait dans le Connaught septentrional, a entrepris de faire en recueillant les traditions locales [16]; il ne faut pas lui en demander plus et essayer de lui faire composer un itinéraire dont la pensée ne lui vint sans doute jamais. Parmi les déboires, on peut compter la fin tragique de Miliucc qui, averti par les druides des succès de son ancien esclave devenu missionnaire, mit volontairement le feu à sa maison et périt dans les flammes, plutôt que de risquer d'être converti. Patrice se rendit alors à Tara où était réunie une grande convention et y convertit plusieurs chefs. Le roi Laoghaire (Leary) refusa le baptême et demeura vrai païen, il se fit enterrer suivant les rites du paganisme. Après cela, le missionnaire gagna Teltown, où un frère de Laoghaire se convertit et l'église de Donaghpatrick fut fondée; ensuite Patrice parcourut le Connaught et l'Ulster, fonda l'église d'Armagh, gagna le Munster et prit part à la revision du Code Brehon. Son activité incessante le conduisait partout, *per omnes regiones, quos ego frequentius visitabam*, nous dit-il lui-même [17]. Les succès de convertisseur ne tenaient pas seulement à la pureté et à l'élévation de sa doctrine. Patrice ne dédaignait pas de recourir à des procédés de persuasion d'une nature moins grave; afin de montrer l'impuissance des druides il luttait d'adresse et d'habileté avec eux et opposait des prodiges à leurs impostures. Ce recours à une espèce de prestidigitation n'a rien de très surprenant; il ne manque pas de missionnaires de nos jours qui recourent à des tours inoffensifs d'escamotage devant un auditoire sauvage afin de confondre les prêtres païens tout à fait incapables de rien exécuter de comparable.

Patrice avait débarqué en Irlande avec quelques compagnons, il lui avait bientôt fallu se séparer de plusieurs d'entre eux afin de les préposer aux églises qu'il fondait. On peut croire qu'après avoir pris pied solidement, il appela à lui des renforts soit d'Auxerre, soit d'ailleurs (Ligugé, Marmoutier?), clercs ou moines, afin d'organiser les communautés naissantes et de pourvoir à la hiérarchie. Dans plusieurs circonstances il confia la garde des néophytes à des moines [18]; obligé de les laisser ainsi presque abandonnés à eux-mêmes,

[1] Cf. *Revue celtique*, 1919, t. XXXVII, p. 417. — [2] J. B. Bury, *Life of S. Patrick*, 1905, p. 273 sq. — [3] *ba siur side cobnesta do Martan*, dans *Thesaurus Paleo-hibern.*, t. II, p. 309, l. 20. — [4] *Siur do Mhartan hi*, édit. Whitley Stokes, l. 49. — [5] Jonas, *Vita Columbani*, 7, 23, 74, dans *Monum. Germ. histor.*, Br. Krusch, *Scriptor. rer. merovingic.*, t. IV, p. 1-17. On trouvera une homélie irlandaise sur saint Martin, dans *Revue celtique*, t. II, p. 381; t. III, p. 152. Saint Martin a pénétré aussi dans la légende scandinave : c'est lui qui apparaît au roi Olaf Tryggvason pour lui prescrire un rituel nouveau de la libation. — [6] J. B. Bury, *op. cit.* — [7] F. Boissonnade, *Relations entre l'Aquitaine, le Poitou et l'Irlande du Ve au IXe siècle*, 1917, p. 8. — [8] *Thesaur. Paleo-Hibern.*, t. II, p. 288. — [9] *Ibid.*, t. II, p. 311, v. 10. — [10] *Leabhar Breac*, édit. Whitley Stokes, 1880, 28 mai, p. XCI. — [11] Id., *ibid.*, 1er octobre, p. CLIV. — [12] *Felire d'Œngus*, édit. Stokes, 1905, 31 juillet, p. 173. — [13] C. Plummer, t. I, p. 219. — [14] C. Plummer, t. II, p. 38. Les vies latines de saint Aylbe et de saint Declan mettent ces deux saints en relation avec saint Hilaire à Rome. — [15] Muirchu, *op. cit.*, p. 275. — [16] Bury, dans *English historical review*, 1902, t. XVII, p. 255, 258. — [17] *Confessio*, p. 372. — [18] Tirechan, *op. cit.*, p. 317, 324, 328.

le missionnaire ne se séparait d'une communauté qu'après avoir remis à son chef une sorte de catéchisme que Tirechan appelle tantôt *elementa*, tantôt *abgitorum* (abécédaire) [1] et, au dire de Nennius, Patrice écrivit de sa main au moins trois cent soixante-cinq de ces livrets [2]. En appelant à lui des moines, Patrice ne pouvait douter que ceux-ci favoriseraient la forme de vie qu'ils avaient adoptée; il est probable que de très bonne heure on vit en Irlande des moines puisque Patrice parle lui-même de fils des Scots et de filles des rois qui furent moines et vierges du Christ [3]: Tirechan parle même d'une *monacha* [4]; peut-être anticipe-t-il quelque peu.

Dans ces récits d'origine chrétienne il faut se tenir toujours en garde contre les biographes empressés à raconter des merveilles. Cependant le récit de la conversion des deux filles du roi Laoghaire semble mériter d'être retenu comme caractéristique des méthodes d'évangélisation de Patrice [5] :

« Un jour qu'au lever du soleil il était près d'une source à côté du Cruachan, les filles de Laoghaire, la blanche Ethne et la rousse Fedelm, vinrent pour se laver comme c'était la coutume des femmes. En voyant assemblés ces clercs en vêtements blancs, elles furent surprises, et crurent que c'étaient des fantômes et dirent à Patrice : — « D'où êtes-vous, d'où venez-vous? » Et Patrice leur dit : « Il vaut mieux croire en Dieu que nous demander quelle est notre race. » Alors l'aînée des filles : « Qui est Dieu? Où est-il? Où habite-t-il? Où est sa demeure? A-t-il des fils et des filles, votre Dieu, de l'or et de l'argent? Est-il toujours vivant? Est-il beau? Y eut-il beaucoup de gens à élever son fils? Ses filles sont-elles belles et chères aux hommes de ce monde? Est-il au ciel ou sur la terre, dans la mer, dans les fleuves, dans les montagnes? Comment l'aime-t-on? Comment le trouve-t-on? Est-il jeune; est-il vieux? » Et Patrice, rempli du Saint-Esprit, répondit : « Notre Dieu est le Dieu de tous les hommes, le Dieu du ciel et de la terre, de la mer et des fleuves, du soleil et de la lune, de tous les astres, le Dieu des hautes montagnes et des vallées basses. Dieu a sa demeure sur le ciel, dans le ciel et sous le ciel, sur la terre et la mer, et tout ce qui est en elles. Il inspire tout, il vivifie tout, il surpasse tout, il soutient tout. Il allume la lumière du soleil, la lumière de la nuit; il fait des sources dans la terre aride et des îles sèches dans la mer, et il a mis les étoiles pour servir de grandes lumières. Il a un Fils, co-éternel à lui et tout semblable à lui, et le Fils n'est pas plus jeune que le Père, et le Père n'est pas plus vieux que le Fils. Et l'Esprit-Saint souffle en eux, et le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas séparés. Et moi je veux vous unir au roi céleste, car vous êtes filles d'un roi terrestre. » Et les filles dirent comme si elles n'avaient eu qu'une seule bouche et un seul cœur : « Enseigne-nous comment croire au Roi céleste, indique-nous comment le voir face à face et comme tu diras nous ferons. » Et Patrice dit : « Croyez-vous que par le baptême le péché de votre père et de votre mère est enlevé? » Elles répondirent : « Nous le croyons. » — « Croyez-vous au repentir après le péché? » — « Nous le croyons. » — « Croyez-vous à la vie après la mort et à la résurrection au jour du jugement? » — « Nous le croyons » — « Croyez vous à l'unité de l'Église? » — « Nous le croyons. » Et elles furent baptisées et un voile blanc fut placé sur leurs têtes. Mais elles demandèrent à voir Dieu face à face. Et le saint leur dit : « Vous ne pouvez voir la face du Christ si vous ne goûtez pas à la mort et si vous ne recevez pas la communion. » Elles répondirent : « Alors donne-nous la communion pour que nous puissions voir le Fils, notre époux. » Et elles reçurent l'Eucharistie de Dieu et s'endormirent dans la mort; on les plaça sur un lit couvertes de leurs vêtements. Leurs amis les pleurèrent à grands cris et les druides, qui les avaient élevées, vinrent pleurer auprès d'elles, et Patrice les prêcha et ils crurent en Dieu. Quand les jours de deuil furent accomplis, on enterra les filles du roi près de la fontaine en une fosse ronde comme en faisaient les païens. »

Il arriva à saint Patrice ce qui arrivera sans doute toujours et en tous lieux à l'homme intelligent et entreprenant; il s'attira la haine de ceux qu'il dérangeait dans leur paresse et leur sottise, les druides. Chaque fois qu'il entreprenait de porter l'évangile à une région nouvelle, les druides se mettaient en travers et, afin d'en finir avec ce gêneur, en vinrent à comploter sa perte. Plus d'une fois sa vie fut en danger [6]; loin d'en être troublé, il sentait redoubler son désir du martyre : « Si j'ai jamais imité quelque chose de bien à cause de mon Dieu que je chéris, disait-il, je lui demande de m'accorder de verser mon sang avec ces prosélytes et captifs pour son nom, même si je devais manquer de sépulture ou que mon misérable cadavre fût partagé membre à membre aux chiens et aux bêtes féroces ou que les oiseaux du ciel le dévorassent [7]. »

Patrice eut l'occasion de savourer cet autre martyre, plus lent, plus douloureux peut-être et non moins méritoire qu'est l'envie dans la société ecclésiastique, ce fiel superfin que distillent les cœurs de ceux qui se disent voués au service de Dieu et à la pratique de la charité. Ceux-ci fouillèrent jusqu'aux années d'adolescence du missionnaire afin d'y retrouver une faute grave commise à l'âge de quinze ans, avouée avant son diaconat; ils l'exploitèrent afin de compromettre l'œuvre de l'homme dont la vie laborieuse et austère semblait une accusation jetée contre l'existence inutile et banale de ses accusateurs [8]. Son meilleur ami se fit un devoir de le déshonorer publiquement [9]. Ce pénible incident, auquel le saint aurait pu s'attendre s'il avait mieux connu ces hommes parmi lesquels il avait vécu et qu'il avait servi de son mieux, fut l'occasion de l'écrit qui porte le nom de *Confession* si précieux pour la connaissance de sa longue et rude carrière, dont le terme était peu éloigné lorsqu'il entreprit ce récit autobiographique.

Un autre écrit du saint est désigné sous le nom d'*Epistola*, ou lettre adressée aux soldats de Coroticus, prince breton du Strat-Clut et chrétien à la manière de tant d'autres princes de ces temps barbares qui n'étaient que d'infatigables brigands et d'obstinés pillards. Ce Coroticus avait tenté une descente sur la côte d'Irlande, massacré tout ce qu'il ne jugeait pas bon à emmener et dévasté la chrétienté naissante. Les captifs se trouvaient maintenant chez les Pictes et Patrice demandait qu'on les rendît à la liberté. D'après les indications éparses dans ces écrits, on voit que l'apostolat de l'Irlande avait porté des fruits abondants; le nombre des convertis était considérable, mais celui par qui Dieu avait conquis l'Irlande à l'évangile ne s'en attribuait pas l'honneur; familier avec les formules de l'humilité chrétienne, il se refusait tout mérite. Comme la plupart des hommes que la grâce

[1] Tirechan, *op. cit.*, p. 320, 322, 326, 327, 328. — [2] Nennius, *Historia Brittonum*, c. LIV, dans *Monum. Germ. hist., Auct. antiq.*, XIII. *Chron. min.*, t. III, p. 196. Cf. P. W. Joyce, *A social history of ancient Ireland*, London, 1903, t. I, p. 383; Douglas Hyde, *Literary history of Ireland*, p. 112; J. B. Bury, *The life of S. Patrick*, 1905, p. 311 ; H. Thurston, dans *The Month*, juin 1910, p. 624-626. — [3] *Confessio*, p. 369; *Epistola*, p. 378. — [4] Tirechan, dans *The tripartite life*, p. 314. — [5] Tirechan, *op. cit.*, p. 314-317; G. Dottin, *op. cit.*, p. 18, 19; au dire de Wh. Stokes, *The tripartite life*, p. CXIII, un fabricant de légendes n'aurait jamais inventé un pareil écrit ! Qu'en sait-il? — [6] *Confessio*, p. 372, 373; Tirechan, p. 325; Muirchu, p. 285, — [7] *Confessio*, p. 374. — [8] *Confessio*, p. 365. — [9] *Confessio*, p. 366.

divine choisit et soutint dans une mission aussi délicate et périlleuse que la conversion d'un peuple sauvage à la foi chrétienne, Patrice possédait des dons éminents, une activité que rien ne lasse, un charme dont rien ne peut mettre à l'abri, un courage que rien ne rebute, il était aussi un organisateur. Au lieu de traverser comme un météore et de ne laisser qu'un souvenir vite effacé comme tel illustre apôtre des temps plus rapprochés de nous, Patrice sillonne en tous sens sa conquête, l'affermit, l'organise, installe des églises, institue un clergé et l'œuvre fondée par lui est bien la même qui survivra et qui durera jusqu'à nos jours.

Il y a une part de cet apostolat que nous connaissons incomplètement, c'est celle qui appartient aux collaborateurs de saint Patrice. On ne veut leur rien soustraire, mais on ne sait pas exactement que leur donner. Parmi eux se trouvaient des Gaulois et des Francs [1], qu'on rencontre partout où il y a une grande œuvre à entreprendre et à accomplir; en sorte qu'on ne peut que se réjouir de voir que c'est de nos contrées que partirent avec Patrice et à son appel ceux par qui l'Irlande devint chrétienne. Au VIIIe siècle on s'aperçut que le biographe Tirechan faisait la part bien large aux étrangers continentaux, alors que le *Catalogue des saints d'Irlande* mentionne aussi, parmi les compagnons de Patrice, des Romains, des Bretons et des Scots [2]. Des compatriotes, Auxilius et Isernius, avaient accompagné Patrice sur le continent; ils ne se décidèrent à le rejoindre qu'en 439, après que le succès eut couronné son effort.

Patrice fonda le siège d'Armagh vers 444 et mourut à une date incertaine, peut-être en 461 [3]. Son culte a persisté, très vif et même un peu bruyant, jusqu'à nos jours.

V. Histoire et légende. — Il y a deux saints Patrice, apôtres de l'Irlande : l'un est le saint Patrice de l'histoire, l'autre celui de la légende. Du premier nous avons la *Confessio* et l'*Epistola*. Le saint Patrice de l'histoire arrive en Irlande sous le règne de Laoghaire, fils de Niall aux neuf Otages, vers l'an 432 de notre ère. Il meurt quelques années avant Laoghaire — deux ans? cinq ans? — et comme le règne de Laoghaire se prolongea trente-six années après l'arrivée de Patrice, il s'ensuivrait donc que le roi mourut en 468. Dès lors, Patrice serait mort en 466 ou 463; nous avons dit plus haut 461, mais à quinze siècles de distance on peut se montrer large. Plusieurs historiens irlandais [4] veulent que Laoghaire n'ait survécu que trente ans au début de la mission de saint Patrice; il serait donc mort en 462 et Patrice lui-même en 460 ou 457 si Laoghaire lui a survécu cinq ans. La date de 457 est celle à laquelle nous conduit un passage du *Cronicum Scotorum* [5], d'après lequel l'épidémie connue sous le nom de *Buide Conaill* commença deux cent trois ans *a morte Patricii*. Comme cette maladie commença en 660, la mort de saint Patrice se trouve reportée à 457; mais il est vrai que le vénérable Bède place cette épidémie en Grande-Bretagne en 664, ce qui nous ramène pour la mort de Patrice en 461 [6] et ses successeurs sur le siège d'Armagh moururent, l'un Benignus, en 465 ou 467 [7], l'autre Iarlaith en 481 [8].

Le saint Patrice de la légende ne mourut qu'en 489 [9] ou en 493 [10], à l'âge de cent vingt [11] ou même cent vingt-deux ans [12]. Cette longévité extraordinaire est le résultat du procédé littéraire qui a fourni plusieurs traits à la légende de saint Patrice. Les hagiographes irlandais du haut Moyen Age n'ont pas puisé dans leur imagination tous les détails à l'aide desquels ils ont créé peu à peu le récit en partie fantastique que nous lisons avant la fin du VIIe siècle dans la compilation de Muirchu et dont la vie tripartite et la vie composée par Jocelin sont les rédactions les plus complètes. Ils ont recouru à un procédé plus simple : imitation ou copie. Mais comment s'y sont-ils pris vu le petit nombre de pièces hagiographiques qu'ils avaient à leur disposition? Ils se sont adressés à ce qu'ils avaient sous la main. Une de leurs principales sources a été la Bible.

Les cent vingt ans prêtés à saint Patrice sont dérobés à Moïse (Deut., XXXIV, 7). L'ange Victor adresse la parole à Moïse au milieu d'un buisson ardent [13] (Exod., III, 2). La lutte de Patrice contre les druides est un arrangement irlandais de Exod., VII [14]. Le soleil s'arrête le jour de la mort de saint Patrice [15], emprunt à Jos., X, 12, 13. Comme Moïse, Patrice est législateur. Le *Senchus Mór* est rédigé sur sa demande par une commission de neuf membres dont il est le premier [16].

De même que tous les héros de légendes hagiographiques, le saint Patrice légendaire est, sur quelques points, supérieur à ses modèles. Certains auteurs lui font même dépasser la longévité de Moïse. Patrice n'a pas réussi à convertir le roi Laoghaire, mais Moïse a échoué de même auprès du Pharaon d'Égypte, tandis que le Patrice de la légende convertit et baptise le roi [17], etc., etc.

Le saint Patrice légendaire était à peu près complètement constitué dans les dernières années du VIIe siècle. On le trouve déjà dans les notes de Tirechan dont quelques traits à peine se rapportent au Patrice historique, et ces notes ont été écrites, paraît-il, peu après l'année 656. La légende est maîtresse dans l'œuvre de Muirchu, rédigée, semble-t-il, au plus tard en 698. L'hymne attribuée à Fiacc paraît être l'œuvre d'un contemporain de Muirchu, à moins qu'elle ne lui soit postérieure. Cette hymne révèle l'embarras où s'est trouvé le compositeur entre les deux Patrice, l'historique et le légendaire, qu'il ne réussissait plus toujours à distinguer très bien; cependant on ne pouvait les fondre l'un dans l'autre puisque la carrière du premier était notablement moins longue que celle du second. Un hasard vint au secours des hagiographes irlandais.

Vers la fin du VIe siècle ou le commencement du VIIe, il était arrivé de Gaule en Irlande un exemplaire du martyrologe hiéronymien, où on lisait le nom d'Agrippinus évêque d'Autun mort en 558 [18] et celui du roi Guntramnus, mort en 593 [19]. Or ce martyrologe faisait mention de deux Patricius. L'un était l'apôtre de l'Irlande, mort le 17 mars : *In Scotia Patrici episcopi*, l'autre un abbé homonyme mort le 24 août : *Patrici abbatis*, qu'une des rédactions du martyrologe faisait mourir à Nevers : *Neverno civitate depositio Patricii abbatis*. De ce personnage obscur une leçon irlandaise fit *Patricii abbatis et episcopi Ruisdela* et *Patricii hostiarii et abbatis Airdmache*. D'autres irlandais imaginèrent que le Patrice mort le 24 août était un évêque de Glastonbury [20]; mais au milieu de ces divergences une conviction domina en Irlande à savoir que le Patrice du 24 août était un prédécesseur du Patrice du 17 mars. Les hagiographes irlandais mettant à la date historique du 17 mars la mort de leur apôtre

[1] Tirechan, p. 303, 305. — [2] Haddan et Stubbs, *Concils and ecclesiastical documents*, t. II, p. 292, 293. — [3] J. B. Bury, *op. cit.*, p. 382-384. — [4] Auteur du traité : *Do fhlaithesaib ocus amseraib Erend iar creitim;* le *Cronicum Scotorum*, p. 20; les *Annales des Quatre Maîtres*, 1851, t. I, p. 144. — [5] P. 98, 99. — [6] Bède, *Hist. eccles.*, l. III, c. XXVII. — [7] *Cron. Scot.*, p. 26, 27 ; *Annales des Quatre Maîtres*, t. I, p. 146, 147. — [8] *Ibid.*, t. I, p. 150, 151. — [9] *Cron. Scot.*, p. 32, 33. — *Annales des Quatre Maîtres*, p. 158, 159. — [11] Muirchu, l. II, c. VI. — [13] *Annales des Quatre Maîtres*, t. I, p. 156-157 ; *Cron. Scot.*, p. 32, 33. — [12] *Hymne de Fiacc*, vs. 47, 48; Windisch, *Irische Texte*, p. 15. — [14] Muirchu, l. II, c. XV-XVII-XIX. — [15] *Hymne de Fiacc*, vs. 55-60. — [16] *Ancient laws of Ireland*, t. I, p. 14-17. — [17] Muirchu, l. I, c. XX. — [18] On célébrait sa fête le 1er janvier. — [19] On célébrait sa fête le 28 mars, le *Martyrologe de Tallacht* le dédouble : *Guntari. Mini, regis.* — [20] *Cron. Scot.*, p. 24-25.

légendaire, supposèrent que leur Patrice historique, mort en 457, sans avoir converti Laoghaire, était celui du 24 août. Le Patrice historique mort le premier devint le vieux Patrice, *Sen-Patrice*, quoique mort le plus jeune des deux; le vieux Patrice avait dû être le maître, et le grand Patrice, le Patrice légendaire était son élève. *Sen-Patrice*, mort le 24 août 457, le grand Patrice âgé de cent vingt ans mourut le 17 mars 493. Quand ce dernier arriva au Paradis, il s'enquit tout d'abord de son homonyme qui l'attendait depuis trente-six ans et tous deux se rendirent ensemble au tribunal de Dieu [1].

VI. Rapports entre Irlandais et Bretons. — C'est un lieu commun des plus répandus de dire que l'Irlande est restée complètement en dehors de l'action de la puissance romaine [2]. Dès l'époque d'Agricola, les Romains étaient instruits de la situation et des ressources de ce pays par les commerçants; ils savaient que la conquête en eût été facile, une seule légion eût suffi et Agricola, comme nous l'apprend Tacite, y a songé : *Solum cælumque et ingenia cultusque hominum haud multum a Britannia differunt; melius aditus portusque per commercia et negotiatores cogniti. Agricola expulsum seditione domestica unum ex regulis gentis exceperat, ac specie amicitiæ in occasionem retinebat. Sæpe ex eo audivi legione una et modicis auxiliis debellari obtinerique Hiberniam posse.* Les successeurs d'Agricola ne donnèrent pas suite à son projet, mais il n'en est pas moins certain qu'une compénétration s'exerça entre la Grande-Bretagne et l'Irlande et celle-ci ne demeura pas aussi étanche qu'on l'a dit à l'influence romaine.

Au nord, les côtes de la Calédonie et de l'Irlande se touchent presque; nulle part, elles ne sont bien éloignées. On a trouvé en abondance des monnaies romaines échelonnées entre le règne de Néron et le règne d'Honorius. A Coleraine, en 1884, on a découvert deux mille pièces de monnaie et deux cents onces d'argent. Plusieurs des monnaies trouvées dataient de l'époque de la République [3]. Les relations entre l'Irlande et la Bretagne ne cessèrent pas après que les Romains eurent quitté la grande île. Certains commerces internationaux paraissent avoir été particulièrement prospères, notamment celui des esclaves. C'était un des principaux articles d'exportation des Bretons qui vendaient leurs compatriotes et même leurs enfants [4]. En outre, l'Irlande entretenait des relations assidues avec la Gaule. Quand saint Colomban est expulsé de Gaule et dirigé vers sa patrie, les autorités de Nantes disposent justement d'un navire *quæ Scottorum commercia vexerat* [5]; autre moyen et autre direction de pénétration romaine.

Les relations des Bretons avec l'Irlande étaient tour à tour pacifiques et belliqueuses. Il y eut des mariages entre familles princières et ce genre d'alliance débute généralement par des compliments pour finir par des estocades. Nous apprenons par le *Livre d'Armagh* que lorsque Patrice laisse son disciple Lomman à la garde de son navire, à l'embouchure de la Boyne, Foirtchenn, fils de Fedelmid, le rencontre et reste avec lui jusqu'à l'arrivée de sa mère, qui fut fort joyeuse, *quia Britannissa erat* [6]. Fedelmid avait épousé la fille d'un roi breton. Sa mère était de même nationalité; il savait le breton : *salutavit hautem Fedelmidius Lommanum lingua britannica.*

De leur côté, les Gaëls ne se privaient pas de rendre visite aux Bretons. Ils paraissent avoir fait une première fois la conquête d'une notable partie de la Grande-Bretagne à la fin du IVe siècle, quand, sous le règne de Valentinien Ier, en 368, associés aux Pictes, ils s'avancèrent jusqu'aux environs de Londres, comme nous l'apprend Ammien Marcellin [7]. Mais ils furent repoussés. Nous avons dit que Patrice fut enlevé au cours d'un razzia d'Irlandais dans le dernier quart du IVe siècle; au commencement du siècle suivant paraît avoir commencé la grande puissance des Gaëls ou Scots en Grande-Bretagne et les Scots unis aux Pictes firent aux Bretons les maux décrits dans les chapitres XIV à XX de Gildas. L'invasion saxonne au milieu de ce siècle introduisit dans l'île de Bretagne une puissance nouvelle, mais n'amena pas immédiatement la fin de la domination irlandaise. Dans le *Glossaire* de Cormac, roi de Cashel et évêque (831-903), nous lisons une allusion à cette situation : « Lorsque les Gaëls avaient un grand pouvoir sur les Britains, ils se partagèrent l'Alban (Albion) en la divisant en districts; chacun d'eux connut l'habitation de son ami, il n'y avait pas moins de Gaëls établis à l'orient de la mer qu'en Scotie; il y fut bâti des forts royaux par eux [8]. » Quelques inscriptions irlandaises disséminées dans le sud de la Grande-Bretagne attestent également cette domination. Dans ces inscriptions, *mac* « fils » (écrit au génitif *maqui*), caractéristique de la langue irlandaise, se rencontre une fois dans le Devonshire et quatre fois dans le pays de Galles [9]. Ces inscriptions, qui ont dû être gravées du Ve au VIIe siècle de notre ère, attestent la présence des Irlandais en Grande-Bretagne vers cette époque. Elles peuvent être considérées comme une confirmation des faits avancés par le *Glossaire* de Cormac; leur date se rapporte à celle que donne ce document qui présente la domination irlandaise en Grande-Bretagne comme contemporaine de l'époque de saint Patrice, au Ve siècle [10].

Quant à des incursions de Bretons en Irlande, à des établissements formés par eux dans ce pays, rien de plus vraisemblable. Les Bretons du Strat-Clut n'étaient pas gens à se laisser razzier sans rendre la pareille et ils possédaient une supériorité d'armement qui leur permettait de risquer l'aventure. Aussi prennent-ils l'offensive et l'*Epistola ad Coroticum* [11] est décisive. Il en ressort avec évidence qu'au Ve siècle, les chefs bretons faisaient en Irlande de grandes expéditions, pillaient, massacraient, enlevaient bêtes et gens sans se soucier de religion. Ainsi se faisait l'échange de deux civilisations. Ces Bretons avaient pour les Gaëls chrétiens le même mépris qu'ils témoignèrent plus tard aux Angles et aux Saxons convertis. Ils tenaient pour rien le christianisme des Scots et ces sentiment se sont conservés au moins jusqu'au VIIIe siècle.

VII. L'Église monastique d'Irlande. — A peine fondée par saint Patrice, l'Église d'Irlande évolua si rapidement vers les institutions monastiques qu'on y aperçoit à peine l'élément séculier. On a cherché la raison de ce développement soudain et un peu désordonné, on l'a trouvée, car on trouve toujours à condition de ne pas se montrer trop difficile sur la qualité

[1] *Hymne de Fiacc*, vs. 65, 66; cf. H. d'Arbois de Jubainville, *Saint Patrice et Sen Patrice*, dans *Revue celtique*, 1888, t. IX, p. 111-117. S. Berger a publié, dans *Revue celtique*, 1894, t. XV, p. 155-159, une *Confession des péchés attribuée à saint Patrice*, d'après le ms. Angers *14* (IXe-Xe siècle), fol. 180 vo, cette pièce n'a rien à voir pour le saint dont elle se réclame. — [2] J. Loth, *Bretons insulaires en Irlande*, dans *Revue celtique*, 1897, t. XVIII, p. 304-309. — [3] *Proceedings of the royal irish Academy*, t. II, p. 184-190; t. V, p. 199; t. VI, p. 442, 526. — [4] *Laws and institutes of England*, p. 21, 5512 ; cf. Lois d'Ine. — [5] Jonas, *Vita S. Columbani*, p. 22. — [6] Whitley Stokes, *The tripartite life*, t. II, p. 334. — [7] Ammien Marcellin, *Hist.*, l. XXVIII, c. VIII. — [8] Whitley Stokes, *Three irish Glossaries*, p. 29, XLVIII. — [9] Em. Huebner, *Inscriptiones Britanniæ christianæ*, in-4o, Berolini, 1876, p. 9, n. 24; p. 37, 38, n. 106, 107, 108, 109. — [10] H. d'Arbois de Jubainville, *Les Gaidals, Scots ou Irlandais en Grande-Bretagne aux IVe et Ve siècles après notre ère*, dans *Revue des questions historiques*, 1878, t. XXIII, p. 231-234. — [11] *The tripartite life*, t. I, p. 375 sq.

de la trouvaille. Al. Bertrand décida que le monachisme irlandais était sorti des communautés druidiques; de là son prodigieux développement. « A y regarder de près, dit-il [1], que sont les moines de Belfast, d'Iona, de Bangor et même de Landevenek, sinon des druides convertis? Les deux mille frères de Sletty, dit dom Pitra, qui chantaient jour et nuit divisés en sept chœurs de trois cents voix, répondant aux fils de saint Martin, étaient d'après la légende les enfants du druide converti Fiek. » Mais Fiek, lisez Fiacc, n'était pas un druide, c'était un *file*, un *faith*, un membre du groupe appelé μάντεις par Diodore de Sicile [2], οὐάτεις par Strabon [3]. Le nom latin du *file* ou *faith* en Irlande est *poeta*, celui du druide *magus;* or Fiacc, dans la vie de saint Patrice par Muirchu Maccu Machtheni, est qualifié d'*adolescens poeta* [4]. Dans la plus vieille littérature hagiographique de l'Irlande, il n'est jamais question des druides qu'en leur qualité d'ennemis du christianisme. Inutile de reproduire ici comme exemples les textes relatifs aux plus célèbres représentants du christianisme irlandais primitif, saint Patrice [5] et saint Columba [6]. Une preuve, suivant Al. Bertrand, que les monastères irlandais sont d'origine druidique, c'est qu'on y sait le latin, le grec et la calligraphie. Or nous n'avons aucun monument de la calligraphie druidique. Mais César nous apprend [7] que les druides se servaient ordinairement de caractères grecs; or l'écriture irlandaise dérive de l'alphabet latin. Enfin, nous ne voyons nulle part ni que ces druides aient donné en grec ou en latin leur célèbre enseignement versifié ni qu'ils aient même enseigné à leurs élèves l'une ou l'autre de ces deux langues. D'autre part, saint Irénée, évêque de Lyon, mort vers la limite du IIe et du IIIe siècle, écrivait en grec, l'inscription de Pectorius d'Autun vers la même époque était rédigée en langue grecque; les vers d'Ausone sur les professeurs de Bordeaux (310-390) attestent qu'on enseignait le grec en Gaule au IVe siècle. C'est de Gaule que cet enseignement émigra en Irlande après la conquête barbare du Ve siècle; il y alla avec le christianisme sans l'intervention ni le concours des druides [8].

A défaut de druides dont il est impossible de prouver qu'ils vivaient en communauté, on a été fort loin chercher une autre explication aussi insuffisante. Le monachisme irlandais procéderait du monachisme égyptien, en ligne directe, mais quand on en est venu à administrer la preuve, elle a manqué. Il en est de ces imaginations comme de celle qui prétend rattacher l'Église établie d'Angleterre à Éphèse et à saint Jean. Être apostolique et n'être pas romain est assurément une prétention fort séduisante, mais tout aussi vaine que les origines druidiques ou égyptiennes du monachisme irlandais. Celui-ci a tout reçu de saint Patrice et de ses compagnons, moines ou clercs bretons et gallo-romains qui ne savaient du monachisme oriental que ce qu'on en savait en Gaule depuis que saint Athanase avait vécu à Trèves et saint Martin à Tours.

Quand, en 431, l'évêque Palladius fut envoyé *ad Scottos in Christum credentes*, le monachisme pouvait avoir pénétré dans l'île, mais nous n'en savons absolument rien. Saint Patrice eut la satisfaction de convertir un si grand nombre de païens qu'il n'hésita pas à les initier à la vie monastique. « Les fils des Scots et les filles des rois devenus moines et vierges du Christ, je ne puis, dit-il, les énumérer [9]. » Voici un fait qu'il a voulu nous apprendre lui-même : « Il y avait une femme bénie, Scote de naissance, noble, très belle, grande, que j'ai baptisée, et, quelques jours après, elle vint vers nous pour une cause quelconque, et nous découvrit qu'elle avait reçu une réponse de la volonté de Dieu, et qu'il l'avait avertie d'être une vierge du Christ, et d'approcher elle-même de Dieu. Grâces à Dieu, six jours après, elle saisit très bien et très avidement ce que toutes les vierges de Dieu font; ce n'est pas avec le consentement de leurs pères, mais elles souffrent persécution et injustes reproches de leurs parents. Cependant leur nombre augmente davantage et nous ne savons pas le nombre de ceux de notre race qui sont nés ici, outre les veuves et les personnes continentes. Mais ce sont celles qui sont retenues en esclavage qui souffrent le plus. Elles endurent continuellement jusqu'aux terreurs et aux menaces, mais le Seigneur a donné sa grâce à beaucoup de mes servantes car quoi qu'on leur défende elles l'imitent cependant avec courage [10]. »

Ce qui explique le caractère monastique de l'Église naissante d'Irlande c'est tout simplement la profession monastique des premiers compagnons et disciples de saint Patrice, tirés probablement pour la plupart d'Auxerre et quelques-uns peut-être de Lérins, de sorte que le catholicisme irlandais doit son germe à des inconnus, sa vigueur à un Breton et sa sève à des gallo-romains. Le personnel monastique attiré ou appelé par Patrice affermit l'œuvre de l'apôtre et la développa, combinant l'observance régulière avec les nécessités du ministère pastoral, réalisant ainsi, sous sa forme la plus utile et la plus surnaturelle, l'idéal de la profession religieuse. Loin de se confiner entre les murailles d'une clôture et d'y acclimater leur indolence, ceux que Tirechan nomme les « moines de Patrice [11] » associèrent la vie spirituelle et la contemplation intérieure au devoir et à la pratique de la charité fraternelle, allant porter autour d'eux les paroles de l'Évangile.

Cette largeur d'esprit permettait aux moines de Patrice de multiplier les fondations dans un pays où la population était assez clairsemée et groupée par clans. Dans chacun de ceux-ci un chef se convertissait et faisait les frais de premier établissement d'une colonie monastique, calquée à peu près sur le type du clan [12]. Somme toute les monastères irlandais de ces premiers temps représentaient un groupement plus stable, plus laborieux et plus cultivé que tous les autres, ce fut la raison de son développement. Ajoutez à cela que la rivalité entre moines et clergé séculier ne pouvait exister puisque les moines suffisaient à la fonction pastorale et l'abbé-évêque gouvernait le monastère comme le diocèse [13]. Le titre d'*abbé* et la fonction abbatiale jouirent chez les anciens Irlandais d'une autorité considérable et indiscutée, un peu imprécise sans doute mais très réelle puisque pour eux le pape était « abbé de Rome [14] » et le Christ « abbé de la cité céleste [15] ».

Un certain Enda ou Enna, mort vers 542, chef de clan converti et baptisé passe pour être le fondateur du plus ancien monastère connu en Irlande, Killeany, dans la principale des îles d'Aran, dans la baie de

[1] A. Bertrand, *Nos origines. La religion des Gaulois*, in-8°, Paris, 1897, p. 281. — [2] Diodore, l. V, c. XXXVII. — [3] Strabon, l. IV, c. 4, n. 4. — [4] *The tripartite life*, p. 283. Fiacc dans le texte irlandais plus récent, est dit appartenir à la famille *maintir* de Dubthach, *file* royal, *rig-file* d'Irlande. *Ibid.*, p. 52. — [5] Notes de Tirechan dans *The tripartite life*, p. 312, 313; Prière de Ninnine, *ibid.*, p. 426, l. 22. *Lorica*, dans Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents of Great Britain and Ireland*, t. II, p. 322, l. 4. — [6] Adamnan, *Vita Columbæ*, l. I, c. XXXVII, édit. Reeves, p. 73; *Pinkerton's lives of the Scottish saints*, édit. Metcalfe, t. I, p. 112. — [7] César, *De bello gallico*, l. VI, c. XIV, 3. — [8] H. D'Arbois de Jubainville, dans *Revue celtique*, 1898, t. XIX, p. 73. — [9] *Epistola*, dans *The tripartite life*, p. 378. — [10] *Confessio*, p. 369, 370, trad. G. Dottin, *op. cit.*, p. 39. — [11] *The tripartite life*, p. 313, 314. — [12] P. W. Joyce, *Social history of ancient Ireland*, t. I, p. 323; J. B. Bury, *The life of S. Patrick*, 1905, p. 179. — [13] Id., *Ibid.*, p. 181, 243, 244. — [14] *Vision d'Adamnan*, dans Boswell, *An irish precursor of Dante*, London, 1908, p. 45. — [15] *Leabhar Breac*, Facsimilé, p. 135 *b*, 43.

Galway. Évidemment les installations monastiques plus anciennes devaient être des plus rudimentaires et la trace, ni le nom (pas même le nom) ne s'en est conservé. En véritable Irlandais, Enda se fatigua bien vite de sa création et voulut faire mieux ou autrement ailleurs; il fonda Aranmore avec la permission du roi de Cashel et cette nouvelle maison attira des moines destinés à devenir célèbres : Brendan de Clonfert, Ciaran de Clonmacnois, Finnian de Moville, Columba d'Iona [1]. On voit ainsi, à partir du VI^e^ siècle, poindre des noms dont la légende s'emparera. Il faut nommer encore Derry, Durrow, Glendalough, Bangor. Trop besogneuse pour être très exclusive, l'Église d'Irlande s'arrangeait volontiers d'emprunts et d'échanges. On voit saint Finnian se rendre auprès de saint David de Menevia et ramener en Irlande des disciples bretons [2]. Enda et un autre Finnian vont séjourner quelque temps à Candida Casa, dans la presqu'île de Galloway, chez les Pictes. De même, les Bretons allaient en Irlande : Cadoc demeura trois ans à Lismore, Cybi, un Gallois, séjourna quatre ans à Aranmore. Les textes hagiographiques ne supposent pas seulement entre les saints de cordiales relations, ils attribuent aux Bretons une part dans la formation du saint irlandais du second ordre [3]. Cette opinion a, naturellement, été reçue par les uns et contredite par d'autres; ces derniers veulent même que loin de recevoir quoi que ce fût, l'Église d'Irlande ait tout donné à l'Église bretonne.

Assurément les vies de saints qui favorisent le rôle des Bretons sont des documents historiques de mince valeur, mais ils ne doivent pas être absolument écartés. Dans la présente affaire, leur témoignage est confirmé par un texte. Saint Colomban rapporte que Finnian de Clonard avait consulté Gildas [4]. Cette consultation, même isolée, prouve que la tradition qui représente Gildas comme un des docteurs de l'Église celtique au VI^e^ siècle, n'est pas une simple conception d'hagiographe. « On a le tort d'annihiler l'action de l'Église bretonne, du jour où les Saxons ont conquis une partie de la Bretagne. Refoulée et cantonnée à l'Ouest, elle a survécu, non seulement à l'invasion saxonne, mais encore à l'émigration de nombreux Bretons en Armorique [5]. Les destinées n'ont pas été très éclatantes, parce qu'elles se sont confondues plus tard avec celle de l'Église irlandaise, et que, dans cette alliance, ou cette fusion, l'élément le plus important a prédominé. Mais dans la lutte que l'Église irlandaise soutint au VII^e^ siècle contre Rome, l'Église bretonne joua un rôle qui prouve au moins sa vitalité [6]. »

Pourquoi, au siècle précédent, à l'époque où la conquête saxonne était interrompue dans l'Ouest, à l'époque où les grands saints bretons n'avaient pas encore quitté leur sol natal, son influence aurait-elle été annulée? De l'Église bretonne, mutilée et dépossédée de la majeure partie de la Bretagne, nous n'apercevons que la faiblesse; nous devrions surtout retenir que cette situation a forcément augmenté le contact entre les deux Églises. Réduit en nombre et en puissance, le clergé breton reçut de ses voisins un appui, qui obviait en partie aux conséquences de la conquête sanglante des Saxons, et plus tard de l'émigration bretonne en Armorique. Dans le commerce de ces rudes moines, il puisa une nouvelle sève et de nouvelles forces. Mais en retour de cette aide puissante, l'Église bretonne ne donnait-elle rien? Avait-elle oublié, dès le premier jour de la conquête, toutes les connaissances sacrées et profanes qu'elle avait acquises au IV^e^ siècle, dans ses relations avec les Églises du continent? Et quand elle en fut séparée, ne put-elle au contraire, à la faveur de l'accalmie qui suivit la bataille du mont Badon, coordonner tous ses moyens d'études et en faire profiter l'Église d'Irlande? Le clergé breton était, si l'on en croit Gildas [7], tombé au dernier degré de l'abjection; mais, pour transmettre la culture classique, il suffisait de quelques moines demeurés en possession des lettres, et capables de constituer un premier fonds qu'il était ensuite facile d'accroître. Ce petit groupe de moines utilisant les lettres, les hagiographes nous le font voir, c'est le cercle d'Iltud. Ici encore l'histoire confirme la tradition, en nous offrant l'exemple de Gildas [8].

Gildas vint en Irlande sous le règne du roi Ainmire (565-568) : *Navigatio Gildæ in Hybernia* [9]. En outre le *Catalogue des saints d'Irlande* dit que ceux du second ordre (543-599) reçurent une nouvelle liturgie de la messe des Bretons David de Menevia, Cadoc de Lancarvan et Gildas : *A Davide episcopo et Gilla et a Doco Britonibus missam acceperunt* [10]. On a induit de ces quelques mots que la foi avait vacillé en Irlande au cours du VI^e^ siècle et qu'il n'avait pas moins fallu pour la relever qu'une nouvelle évangélisation dont l'honneur reviendrait aux saints bretons [11]. Cette imagination est tout à fait gratuite et à dire vrai on ne peut l'appuyer sur le texte que nous venons de citer et qui prouve tout juste que les trois saints bretons furent les auteurs responsables d'une réforme liturgique dans l'Église d'Irlande. On s'est donc rejeté sur le texte de la vie de saint Gildas de Ruis lequel, au dire de son biographe, aurait été invité par le roi Ainmire à faire œuvre de réformateur : car « tous, du plus grand jusqu'au plus petit, avaient complètement abandonné la foi catholique. Alors saint Gildas, armé du bouclier de la foi et coiffé du casque du salut, parcourut toutes les régions de l'Hibernie, relevant les églises, instruisant l'universalité du clergé dans la foi catholique, rétablissant le dogme de la sainte Trinité, guérissant les peuples gravement endommagés par les morsures des hérétiques, dissipant enfin bien loin les fraudes hérétiques et leurs fauteurs. Alors pullula dans le sein de l'Église maternelle toute une riche moisson de croyants, et le sol, longtemps stérile, débarrassé des ronces de l'hérésie, produisit, sous la fertilisante rosée de la grâce céleste, des fruits plus savoureux en apprenant sa vocation surnaturelle. La foi catholique progressant, le pays se réjouit d'avoir à saluer un tel patron [12]. » Dans tout ceci il n'y a pas un trait, pas un mot à retenir : le biographe de Gildas a inventé de toutes pièces une situation qui ne répond à aucune réalité. On en doit dire autant de ce qu'écrit sainte Hildegarde dans la vie de saint Disibod : « En ce temps-là, tandis que le saint dirigeait ce peuple dans la foi par la parole et par l'exemple, une grande moquerie, un grand schisme mit en ébullition toute la contrée. Les uns rejetaient l'Ancien et le Nouveau Testament, reniaient le Christ et embrassaient les hérésies des hérétiques; d'autres

[1] *Acta sanct.*, mars, t. III, *Vita Endæ*, p. 267-272. — [2] *Acta sanct. Hiberniæ*, col. 191, 195, *Vita Finniani*. — [3] *Ibid.*, col. 161. — [4] *Epist. Mer. et Karol.ævi*, t. I, p. 159. — [5] L'Église bretonne est encore vivace au VIII^e^ siècle, cf. Haddan et Stubbs, *Councils*, t. I, p. 201-204, 673-674. — [6] Bède, *Hist. eccles.*, l. II, c. II. — [7] Gildas, *De excidio*, 66, édit. Mommsen, dans *Mon. Germ. hist., Auct. antiq.*, t. XIII, p. 62. — [8] M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques*, 1905, p. 233, 234; H. Zimmer, *The celtic Church of Great Britain and Ireland*, 1902, p. 63, soutient que l'Église d'Irlande ne doit rien à l'Église bretonne; de même J.-B. Bury, dans *English Historical Review*, 1902, p. 254. — [9] *Vita Gildæ*, 11, 12; *Annales Cambriæ*, ad ann. 565, édit. J. H. Ab Ithel, *Rer. britanniar. med. ævii scriptores*, p. 5. — [10] Haddan et Strubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. II, p. 293. — [11] Id., *ibid.*, t. I, p. 115, 116; Whitley Stokes, *On the linguistic value of the irish Annals*, dans *Trans. of the Philol. Soc.*, 1888-1890, p. 389. — [12] *Vita Gildæ*, *loc. cit.*, cf. J. Fonssagrives, *S. Gildas de Ruis et la société bretonne au VI^e^ siècle*, in-12, Paris, 1908.

s'affiliaient à la secte des Juifs; d'autres revenaient au paganisme; d'autres, dans leurs instincts dépravés, se mirent à vivre, non point humainement, mais à la façon confuse des bêtes. Quelques-uns gardaient quelque retenue humaine, mais ne s'appliquaient à aucun bien [1]. » De saint Disibod on ne sait, en réalité, rien du tout sinon, d'après le chroniqueur Marianus Scottus, qu'il aurait vécu au VII^e siècle, et serait mort en 674. Tout le reste, c'est-à-dire tout ce que raconte sainte Hildegarde, est dénué de fondement et contredit l'affirmation de Giraud de Barri au dire duquel depuis saint Patrice jusqu'au temps du roi Fedelmid (vers 725-750) la foi chrétienne demeura prospère en Irlande [2], si prospère que la population monastique y prit des proportions que la critique n'accepte pas sans résistance. Il est vrai qu'on donnait le nom « cités », *civitas*, aux monastères irlandais [3], mais c'était bien de villes qu'il s'agissait. A Clonard, 3 000 moines au temps de saint Finnian; à Banger, 3 000 également u temps de saint Comgall; ailleurs des centaines et des centaines, quelques-uns dépassent le millier et ces agglomérations monastiques sont si nombreuses qu'on se demande comment la population civile pouvait suffire au recrutement. A Saint-Asaph nous voyons que l'effectif est partagé en trois séries : 300 travaillent aux champs, 300 entretiennent et approprient le monastère, font la cuisine, 365 se relaient par bandes pour louer Dieu sans interruption [4]. Outre ces multitudes de cénobites, il faut encore compter les ermites qui sont extrêmement nombreux et le clergé séculier qui semble n'avoir jamais eu qu'une place secondaire et que d'ailleurs on affectait de dédaigner. Dans les canons mis à tort sous le nom de saint Patrice il est dit que les évêques, les docteurs, les moines et les vierges produisent cent pour un, tandis que les prêtres séculiers ne produisent que soixante pour un [5]. Ce genre d'aménités, d'inspiration bien monastique, a toujours, comme on peut le penser, contribué à attirer à cette institution la respectueuse affection du clergé séculier.

On n'oserait pas écrire : autant de monastères, autant de règles monastiques; cependant tout porte à croire que la variété des règles était grande, le caractère irlandais n'a jamais été très porté à l'uniformité et à la centralisation, le particularisme lui agrée mieux. Toutefois, il faut se garder de croire que toute mention de « lois » ou de « règles » rencontrée dans les vies de saints ou dans les annales, nous mette sur la voie d'un texte législatif monastique. Le plus souvent il s'agit d'une réforme ecclésiastique ou sociale ou bien d'un tribut à percevoir. Enfin, « règle » s'emploie avec le sens d'enseignement ascétique oral ou d'observance traditionnelle non codifiée [6]. La règle de saint Mochuta († 636) est versifiée et nous offre une suite de maximes ou de sentences que leur concision permettait de retenir plus aisément qu'un long texte en prose [7]. Cette règle métrique n'est pas seule en son genre, on peut citer encore celles attribuées à saint Ailbe d'Emly († vers 540) [8], à saint Ciaran de Clonmacnois († 549) [9], à saint Comgall de Bangor († vers 601) [10], à Cormac Mac Cullemain († 908) [11], enfin la règle des moines grecs [12] et celle d'Echtgus hua Cuanaim de la communauté de Roscrea [13]. Ces attributions n'ont d'ailleurs rien de certain. Il existe en outre une règle des ermites attribuée à saint Columba et une règle des Culdées rédigée par Malbruain Tallaght († 792).

Les moines irlandais pratiquaient les vœux d'obéissance, de pauvreté et de chasteté et les engagements pris étaient perpétuels; c'est ainsi que nous entendons Gildas admoneste le roi de Gwynedd, nommé Maglocunus, qui avait renoncé aux promesses de sa profession [14].

L'aspect des monastères irlandais ne différait pas beaucoup probablement d'une série de taupinières (voir *Dictionn.*, aux mots BRETAGNE MINEURE, CELTIQUE (art.), CLONCMACNOIS, GALLAHER, IONA), avec quelques bâtiments plus considérables, tels que réfectoire, chapelle, cuisine. Toute la question consistait à trouver des matériaux, principalement de la pierre, qu'on utilisait avec une certaine adresse à l'abri de quelque muraille fortifiée construite à l'instar des Romains.

A partir du VII^e siècle, on constate l'existence de monastères de femmes [15], Adamnan parle d'un *Monasterium puellarum*. Aidan dirige une abbesse nommée Hilda. L'abbesse la plus célèbre est sainte Brigide de Kildare qui paraît avoir vécu dans la seconde moitié du V^e siècle et le premier quart du VI^e. Mais ce qu'on sait sur son compte est bien peu de chose. Elle aurait reçu le voile des mains d'un évêque et fondé un monastère à Kildare, dans le Leinster. Non seulement, au dire de son biographe Cogitosus, elle dirigeait un monastère de nonnes, mais même un monastère d'hommes. Il est possible qu'il en fut ainsi au temps où écrivait Cogitosus et que Kildare possédât alors un monastère double, mais ce fait semble unique en Irlande et on a de bonnes raisons de douter qu'il remonte au temps de la sainte [16].

Le *Catalogue des saints d'Irlande* indique plutôt, pour la seconde moitié du VI^e siècle, peu de disposition à tolérer le rapprochement des moines et des nonnes : *Abnegabant mulierum administrationem separantes eas a monasteriis* [17], tandis qu'auparavant les saints contemporains de Patrice ou qui le suivirent immédiatement « ne se refusaient ni à gouverner les femmes ni à vivre avec elles, car, solidement appuyés sur le Christ comme sur un roc, ils ne craignaient pas le vent de la tentation. »

VIII. EXPANSION MONASTIQUE. — Nous avons déjà montré (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot GALL) quelle fiévreuse impatience poussait sans cesse les moines irlandais sur les grands chemins. Leur insatiable besoin d'aventure se colorait, à leurs propres yeux, d'un reflet mystique; tandis qu'ils suivaient leur humeur aventureuse, ils réussissaient à se persuader qu'ils acquéraient un très grand mérite parce qu'ils quittaient tout pour le service du Christ et l'amour de Dieu. Grâce à cette explication rien ne pouvait les retenir, aussi les rencontre-t-on partout, sauf dans leur île natale, trop étroite pour ces éternels vagabonds.

Cormac, recommandé par saint Columba, s'aventure dans les îles Orcades et y prêche l'évangile [18]. Plus tard, au commencement du VII^e siècle, les moines irlandais visitent les îles Féroë, presque à mi-chemin entre les Orcades et l'Islande [19]. Au dire du géographe

[1] *Vita Disibodi*, l. I, c. XI., *P. L.*, t. CXCVII, col. 1099, 1100. — [2] Giraud, *Topographia hibernica*, III, 36, dans *Rer. britann. med. ævi script.*, t. V, p. 182. — [3] Whitley Stokes, dans *The Academy*, 5 août 1899, p. 224; Zimmer, *op. cit.*, p. 15. — [4] *Vita Kentigerni*, 25, édit. Forbes, *Historians of Scotland*, 1874, t. V, p. 78, 79. — [5] Haddan et Stubbs, *Councils and eccles. doc.*, t. II, p. 336, canon 18. — [6] Gougaud, *Inventaire des règles monastiques irlandaises*, dans *Revue bénédictine*, 1908, t. XXV, p. 160, 180, etc. — [7] K. Meyer, dans *Archiv für celtische Lexicographie*, t. III, p. 312-320; Mac Eclaise, dans *Irish ecclesiastical record*, mai 1910, p. 4955-17. — [8] *Eriu*, 1907, t. III, p. 92 115. — [9] *Ibid.*, 1905, t. II, p. 227, 228. — [10] *Ibid.*, 1904, t. I, p. 191-208. — [11] *Idib.*, 1905, t. II, p. 62-68. — [12] *Ibid.*, t. II, p. 229. — [13] Règle en 84 strophes contenues dans le ms. *5100-5104* de la Bibliothèque royale de Bruxelles, fol. 13, 14. — [14] Gildas, *De excidio*, *P. L.*, t. LXIX, col. 552. — [15] Adamnam, *Vita Columbæ*, II, 42. — [16] Cogitosus, *Vita Brigidæ*, dans *Acta sanct.* février t. I, p. 135-141. — [17] Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. II, p. 293. — [18] Adamni, *Vita Columbæ*, l. II, c. XLII. — [19] Letronne, *Recherches géographiques et critiques sur le livre De mensura orbis terræ, suivies du texte restitué*, in-8°, Paris, 1814, p. 28, 134.

irlandais Dicuil, d'autres moines irlandais mirent le pied en Islande vers l'an 795 [1] et ce fait est conforme à la tradition irlandaise. « Avant que l'Islande ne fût habitée par les Norvégiens, lit-on dans le *Landnamabok* [2], il s'y trouvait des hommes appelés *papas*. Ils professaient la religion chrétienne, et passaient pour être venus de l'occident de la mer, car on a trouvé des livres irlandais, des cloches, des crosses et autres objets qu'ils y avaient laissés, et qui paraissaient indiquer que ces hommes étaient des occidentaux. Tous ces objets ont été trouvés à l'est de Papeya et à Papyli sur la côte orientale. Les livres anglais fournissent encore à présent (XII^e siècle) la preuve que les expéditions vers ces parages ont été jadis très fréquentes [3]. » Ces intrépides marins sont-ils allés plus loin encore, emportés à la dérive et poussés par les vents ont-ils abordé sur quelque rive du continent américain ? On l'a soutenu sans réussir à en apporter la preuve certaine. (Voir *Dictionn.*, t. VII, au mot ILES NORD ATLANTIQUES.)

Nous ne rappellerons ici que d'un mot saint Columba et la fondation d'Iona (voir ce mot) ainsi que celle de Lindisfarne (voir ce mot). Dans le sud de l'Angleterre, les Irlandais semblent avoir eu peu de goût à s'établir. Dicuil fonde le monastère de Bosham (Sussex) et Mældub fonde Malmesbury. Vers 633 ou 637, saint Fursy, autre irlandais, fonda dans l'East-Anglie le monastère de Cnobheresburg, sur le modèle des monastères de son pays [4]; il y répand la connaissance de l'Écriture sainte, la *lecture sacrée* comme on disait, et en même temps répand le monachisme. On allait volontiers en Irlande pour s'y instruire dans les lettres divines, mais on ne s'y fixait pas. En 650, Agilbert, né en Gaule, fait un séjour chez les Irlandais, après quoi il est choisi comme évêque par les Saxons occidentaux. Egbert, angle de nation, fait un long stage en Irlande, et revient ensuite. L'influence irlandaise fut considérable, surtout le rayonnement de Lindisfarne fut immense, non seulement pour l'expansion de la foi chrétienne, mais encore pour le succès de l'observance monastique. Les Irlandais avaient implanté dans la Northumbrie entière et sur beaucoup de points de la Bretagne leurs méthodes et leurs habitudes; les monastères fondés reproduisaient en partie ceux de l'Irlande.

La plus remarquable figure parmi toutes celles de ces moines errants est celle de saint Colomban que nous avons entrevu à Saint-Gall (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot GALL), que nous retrouverons à Luxeuil (voir ce mot). Avec Colomban, les Irlandais se lancent sur le continent. Dès le V^e siècle, sans doute, on rencontre des Irlandais en Gaule, par exemple Gibrianus [5] qu'accompagnent plusieurs de ses compatriotes : Helanus, Tresanus, Germanus, Keranus, etc. Au VI^e siècle commence la grande migration dans laquelle il faut peut-être faire une place à saint Fridolin, fondateur du monastère de Säckingen, que son biographe Balther, présente en qualité d'irlandais [6]. A la fin de ce même siècle, débarque Colomban avec ses douze compagnons. Environ à la même époque, prennent place Deicole († 625) moine de Luxeuil, ensuite abbé de Lure, Frichor, Kilian [7], Fursy († entre 641 et 652) [8], abbé de Lagny. Celui-ci avait sans doute entendu parler de la prospérité des colonies monastiques irlandaises de la Brie [9]; il désira en prendre sa part, mais vécut peu de temps et mourut jeune à Macerias (aujourd'hui Frohen) dans le Ponthieu. Son corps fut porté à Péronne qui devint le centre d'une importante colonie irlandaise et garda longtemps le nom caractéristique de *Perrona Scottorum* [10].

Foillan, frère aîné de Fursy, fut abbé de Péronne, d'où il passa à Fosses-la-Ville près de Liége appelé à la direction de ce monastère par sainte Gertrude de Nivelles et remplacé à Péronne par son frère Ultan. Cellanus succéda à Ultan et mourut en 706; jusqu'en 774, le monastère de saint Fursy ne connaît que des abbés irlandais, peut-être en fut-il ainsi jusqu'à sa destruction en 880. Il faut nommer aussi Gobain, qui fut ordonné par saint Fursy, Fiacre qu'une vie, très tardive il est vrai, fait venir d'Irlande auprès de saint Faron (voir ce mot), Roding ou Chrauding fondateur du monastère de Beaulieu en Argonne, Saens (*Sidonius*) abbé au diocèse de Rouen. Nous ne disons rien de saint Liévin (*Livinus*), irlandais au dire de son biographe [11] et disciple d'Augustin de Cantorbery [12], il aurait été en rapport avec Foilan et Kilian [13] et aurait ensuite évangélisé la Flandre [14].

Aucun de ces saints personnages ne peut rivaliser d'influence avec saint Colomban de qui un grand nombre d'évêques ou de fondateurs de monastères, au VII^e siècle, furent les disciples directs ou les disciples de moines formées à Luxeuil. Cependant « il est vraisemblable que tous les saints représentés comme les disciples directs ou indirects de saint Colomban ne l'ont pas été; les hagiographes sont coutumiers de ces erreurs, facilitées par leur habitude d'emprunter aux vies antérieures. Le séjour à Luxeuil fut, pour certains d'entre eux, un épisode presque nécessaire, un lieu commun, qui devait reparaître dans la vie des saints du VII^e siècle, pour leur donner une bonne note de sainteté. On a remarqué que l'habitude d'attribuer à l'influence irlandaise la fondation des monastères a été si répandue que les hagiographes ont transformé en Irlandais les Francs les plus authentiques [15], par exemple Arbogast qu'on nous dit *de Scotia oriundus* [16]. Autour de saint Colomban et de ses successeurs Eustase et Waldebert, nous pouvons grouper un nombre considérable d'évêques et d'abbés qui ont subi son action. Tels sont les saints Chagnoald, évêque de Laon [17]; Acaire, évêque de Noyon et de Tournai [18]; Ragnacaire, évêque de Bâle [19]; Omer, évêque de Thérouanne [20]; Valery, abbé de Leuconay [21]; Donat,

[1] Letronne, *Recherches géographiques et critiques sur le livre De mensura orbis terræ, suivies du texte restitué*, in-8°, Paris, 1814, p. 39, 139-142; cf. W. A. Craigie, *The Gaels in Ireland*, dans *Proceedings of the Soc. of Antiq. of Scotland*, 1897, t. XXXI, p. 247 sq. — [2] *Origines islandicæ*, édit. Vigfusson et Powell, Oxford, 1905, t. I, p. 13. — [3] Ei rikr Magnusson, *The conversion of Ireland to christianity*, dans *Saga-Book of the Viking Club*, 1897-1900, t. II, p. 348-376. — [4] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. XIX; *Vita Fursei*, 7, dans *Script. rer. merov.*, édit. Krusch, t. IV, p. 437. — [5] *Vita Gibriani*, 1, dans *Acta sanct.*, mai t. II, p. 301. — [6] *Vita Fridolini*, 2, dans *Script. rer. merov.*, édit. Br. Krusch, t. III, p. 355; cf. A. Hauck, *Kirchengesch. Deutschland*, t. I, p. 328. — [7] *Vita Kiliani*, 1, dans *Anal. boll.*, t. XX, p. 434. — [8] *Script. rer. merov.*, édit. Krusch, t. IV, p. 424. — [9] G. Bonet-Maury, *S. Colomban et la fondation des monastères irlandais en Brie au VII^e siècle*, dans *Revue historique*, 1903, t. LXXXIII, p. 277-299. — [10] L. Traube, *Perrona Scottorum*, dans *Sitzungsberichte des phil. philol. und hist. Classe der k. b. Akad. d. Wissensch. zu München*, 1900, p. 439-538. — [11] *P. L.*, t. LXXXVII, col. 329. — [12] *Ibid.*, col. 330-334. — [13] *Ibid.*, col. 333, 334. — [14] Cf. Holder-Egger, *Zu den Heiligengeschichten des Genter S'Bavosklosters*, dans *Historische Aufsätze dem Andenken an Georg Waitz gewidmet*, 1886, p. 644; dénie toute valeur historique à la *Vita Livini*. — [15] Wattembach, *Geschichtsquellen*, 6^e édit., t. I, p. 120. — [16] *Vita Deodati*, 5, dans *Acta sanctor., O. S. B.*, t. III, part, 2. p. 473. — [17] Jonas, *Vitæ*, II, 9, *Script. rer. merov.*, t. IV, p. 123. — [18] Id., *ibid.* — [19] Id., *ibid.* — [20] Id., *ibid.* : cf. *Vita*, 3, dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 559-560. — [21] *Vita*, 5, dans *Script. rer. merov.*, t. IV, p. 162; cette vie a été écrite au XI^e siècle d'après une vie plus ancienne. Nous y lisons que saint Valery de Leuconay se rend assez tard à Luxeuil avec son disciple Bobon qu'il avait amené à la vie religieuse.

évêque de Besançon et fondateur du monastère de Saint-Paul dans cette ville [1]; Faron, évêque de Meaux [2], et sa sœur sainte Fare, abbesse de Faremoutier; Théodulfe surnommé Babolein [3], fondateur de plusieurs monastères dans le Berry, différent de Babolein abbé de Bobbio et de Babolein abbé de Fosse qui, lui aussi, sortit de Luxeuil [4]; Amé, fondateur de Remiremont [5]; Romarich, abbé du même monastère [6]; Aigle (*Agilus*), abbé de Rebais [7]; Germain, abbé de Grandval [8]; Bercaire, abbé de Hautvilliers et de Moustier-en-Der [9]; Bertin, abbé de Sithiu [10]; Mommolin, évêque de Noyon [11]; Ebertramm, abbé de Saint-Quentin [12]; Philibert, abbé de Jumièges [13]; Achard, abbé de Jumièges [14]; Frodobert, abbé de Moutier-la-Celle [15]. Les religieux formés dans ces monastères en fondaient d'autres à leur tour, ou transmettaient à leurs disciples les enseignements reçus [16]. »

Ce n'est pas seulement en Gaule qu'on rencontre les missionnaires irlandais. Saint Rombaud porte l'évangile à Malines et saint Livin à Gand; Célestin est abbé de Saint-Pierre au Mont-Blandin à Gand. A Trèves nous avons déjà mentionné la présence de saint Disibode, et saint Kilian pénètre dans la Franconie et meurt à Wurzbourg vers 689 [17]. Ce sont encore des moines irlandais que Tuban, fondateur du monastère d'Honau, près de Strasbourg [18], et Alto, fondateur d'Altomünster, au diocèse de Freising [19]. Virgile de Salzbourg avait été abbé d'Aghbœ en Irlande, puis abbé de Saint-Pierre à Salzbourg dont il occupa finalement le siège épiscopal (767-784); son coadjuteur Tuti devint abbé de Chiemsée dans la Haute-Bavière.

Outre ces personnages, il en existe bien d'autres qui ne sont pas tous très recommandables, évêques ou se disant tels, qui sont sans cesse sur les grands chemins et exercent un ministère qui ne laisse pas de suggérer des doutes. On les épargne peu et avec raison, semble-t-il, saint Boniface ne les épargne pas du tout et les conciles leur font la vie dure. Si on les désigne sous le nom d'*episcopi vagantes* [20], il faut avouer que ces évêques sont de fort mauvais chrétiens. Un d'eux, Clément, rejette le célibat ecclésiastique et recommande les usages du judaïsme; un autre nommé Samson enseigne l'inutilité du baptême pour le salut. Le concile de Soissons, tenu en 744, dans son canon 5, impose à ces évêques et prêtres ambulants l'obligation de se faire approuver par l'évêque diocésain; d'autres conciles les harcèlent [21] et les visent sans les désigner [22]. Le concile de Chalon-sur-Saône, tenu en 813, dans son 43e canon, dit explicitement qu'il y a en certains endroits, des *Scotti* qui se font passer pour évêques et confèrent les ordres sacrés, ces ordinations sont nulles, d'autant mieux qu'elles sont souvent entachées de simonie [23]. En 816, le concile de Celchyth, dans son canon 5e, interdit nommément les *Scotti* des fonctions sacrées, en prononçant contre eux une exclusion rigoureuse [24].

Charlemagne avait témoigné une si large bienveillance aux Irlandais que ceux-ci n'avaient pas tardé à s'abattre par troupes sur les états carolingiens comme sur une terre promise. On ne tarda pas à les trouver fort encombrants, non seulement dans le palais mais partout. *Amabat peregrinos et in eis suscipiendis magnam habebat curam, adeo ut plerumque eorum multitudo non solum palatio, verum etiam regno, non immerito videretur onerosa* [25]. Que l'empereur les reçut chez lui, c'était assurément son droit, mais il aurait pu se dispenser de faire prescrire aux évêques, par le 6e canon du concile de Tours (813), l'obligation d'inviter à leur table les étrangers et les pauvres [26]. Il est vrai que de semblables prescriptions étaient tenues pour ce qu'elles valaient et pour ce qu'elles étaient; on n'en tenait aucun compte et cela s'explique sans peine, car enfin il n'est ni roi ni empereur qui ait le droit ou le pouvoir d'inviter à dîner ailleurs que chez lui. Ces méthodes étaient peu goûtées des contemporains qui eussent volontiers envoyé Bretons et Irlandais n'importe où. On lit dans la vie d'Alcuin : *Venit iste Britte vel Scoto ad illum alterum Brittonem, qui intus jacet. O Deus, libera istud monasterium de istis Brittonibus; nam, sicut apes undique ad matrem revertuntur ita hi omnes ad istum veniunt* [27].

Atteints d'une sorte de « bougeotte », les Irlandais devenaient une plaie pour ceux qui se trouvaient sur leur itinéraire, principalement sur le chemin de Rome et il y en avait plus d'un, puisque tous les chemins conduisent à Rome. Rois, prêtres, moines, nonnes se suivaient par troupes [28], sans parler des mercantis attachés à leurs pas. Pèlerins et pèlerines se livraient par-

[1] Jonas, *Vitæ*, I, 14, cf. *Vita Agili*, 7, dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 319; sa mère fonde un monastère de femmes près de Besançon, Jonas, *Vitæ*, p. 180. — [2] Sur ses relations avec Colomban et Eustase, voir sa vie par Hildegaire († 875), mais écrite d'après une vie plus ancienne. — [3] Jonas, *Vitæ*, II, 10, dans *Script. rer. merov.*, t. IV, p. 129. — [4] Mabillon, *Acta sanct.*, t. II, p. 592. Mabillon écarte la vie de Babolein, abbé de Fosse, comme trop fautive. — [5] A Luxeuil, *Vita*, 12, dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 131; Jonas, *Vitæ*, II, 10; *Script. rer. merov.*, t. IV, p. 127. — [6] A Luxeuil, *Vita*, 4, dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 417; Jonas, *Vitæ*, II, 10, *ibid.*, t. IV, p. 127. — [7] Jonas, *Vitæ*, II, 8, *ibid.*, p. 122; imité dans *Vita Agili* (du IXe siècle), 4; dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 318. — [8] A Luxeuil, Vie par Babolenus, moine de Luxeuil et de Granval, 7, *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 512. — [9] A Luxeuil, *Vita Adsone auct.* († 992), 6, *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 384. — [10] A Luxeuil, *Vita*, 1, dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. III, part. 1, p. 108, vie du IXe siècle ? — [11] *Vita Bertini*, 2, dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. III, part. 1, p. 108; Vie postérieure, 3, *Acta sanct.*, octobre, t. VII, p. 981. — [12] *Vita Bertini*, 2, dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. III, part. 1, p. 108. — [13] Disciple de saint Ayle, abbé de Rebais, *Vita Phil.*, 2, dans Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 818, auquel il succéda; il visite Luxeuil, Bobbio, et d'autres monastères (5, *ibid.*, p. 819); il veut « butiner » chaque règle. Cette vie est de la fin du VIIe siècle ou du début du VIIIe siècle (Vacandard, *Vie de saint Ouen*, p. 169, note). — [14] *Vita*, 7, dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 956, disciple de Philibert. — [15] *Vita Adsone auct.*, 5, dans *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 629. — [16] Ainsi saint Herblaud (*Hermelandus*), moine de Fontenelle, fonde le monastère d'Indre près de Nantes; saint Remacle, abbé de Solignac, puis évêque de Maestricht, est le maître de Théodard qui lui succède sur le même siège. *Vita Theod.*, 5, dans *Acta sanct.*, sept. t. III, p. 589 : *a bono pædagogo Remaclo discipulus amicis amicaliter monitis informatur;* M. Roger, *Les lettres classiques*, p. 407, 408. — [17] Fr. *kritish* Emmerich, *Der heil. Kilian, Regionarbischof und Martyrer historish-kritisch dargestellt*, in-8°, Würzburg, 1896; S. Riezir, *Die Vita Kiliani*, dans *Neues Archiv.* 1902, t. XXVIII, p. 232-234. — [18] A. Hauck. *Kirchengeschichte Deutschlands*, p. 305; W. Reeves, dans *Proceed. of Roy. Ir. Acad.*, 1853-1857, t. VI, p. 452-461. — [19] A. Hauck, *op. cit.*, p. 541; *Vita Altonis*, 7, dans *Script.*, t. XV, part. 2, p. 843. — [20] Br. Krusch, dans *Neues Archiv*, 1900, t. XXV, p. 138 sq. — [21] *Conc. Vernense* (755), can. 13; *conc. Moguntiacum* (813), can. 22; *conc. Turonense* (813), can. 13; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XII, col. 583; t. XIV, col. 71; col. 85. — [22] E. Bishop, dans *Journal of theological studies*, 1907, t. VIII, p. 285. — [23] *Conc. Cabillonense* II, can. 43, Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 102. — [24] Haddan et Stubbs, *Cuncils and ecclesiastical documents*, t. III, p. 581. — [25] Einhard, *Vita Karoli Magni*, 21, dans *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. II, p. 455. — [26] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIV, col. 84. — [27] *Vita Alcuini*, 18, dans *Monum. Germ. hist., Scriptores*, t. XV, part. I, p. 193; Alcuin, *Epist.*, LXXXII, *P. L.*, t. C, col. 1206. — [28] Une année qui s'écoulait sans communication entre l'Angleterre et Rome était, à ce titre, jugée digne d'une mention dans les chroniques, cf. W. D. D. Cunningham, *The growth of english industry and commerce during the early and middle ages*, Cambridge, 1905, t. I, p. 85.

fois à de scandaleux désordres [1] et, en 813, le concile de Chalon réprouvait les pèlerinages au tombeau de saint Martin et au tombeau des apôtres [2]; mais l'élan était donné, la vague entraînait tout le monde et une vieille *lorica* gaëlique ne manque pas d'invoquer la protection de « tous les glorieux pèlerins, de tous les saints qui abandonnèrent leur pays [3]. »

IX. La controverse de la Paque. — Tous ne l'abandonnaient pas; ils y restaient assez nombreux pour soulever et entretenir quelques bons sujets de dispute. Un de ceux-ci, qui jouissait du privilège d'exaspérer tout le monde, était la fixation de la date de Pâques. On sait que toute l'année ecclésiastique pivote et se déroule autour de la date de cette fête; mais cette date n'est pas fixe et cette circonstance devint le motif de graves dissentiments entre les Eglises. Dès le IIe siècle, la question de la Pâque provoquait des calculs et des anathèmes contre ceux qui n'admettaient pas le comput romain. Le concile d'Arles, tenu en 314, rappelait à tous que la Pâque se célèbre *uno die et uno tempore per omnem orbem* [4], mais l'avertissement passa inaperçu. Le concile de Nicée, en 325, prescrivit de célébrer la fête après l'équinoxe du printemps qu'il s'abstint de déterminer et recommanda de ne pas célébrer la Pâque le même jour que les Juifs [5].

Afin de sortir des difficultés qui renaissaient chaque année, on adopta des computs, parmi lesquels le plus connu fut le cycle de 84 ans qui fixait les dates extrêmes de la fête de Pâques entre le XIVe et le XXe jour de la lune et le 25 mars au 21 avril. Ce cycle, plus ou moins modifié, resta en pratique à Rome et en Occident jusqu'en 457. A cette date on lui préféra le cycle de Victorius d'Aquitaine, basé sur une période de 532 ans et admettant pour termes extrêmes de Pâques le XVI et le XXII du mois lunaire. A Rome, le cycle de Victorius fut supplanté dès le second quart du VIe siècle par le canon de Denys le Petit, lequel fixe la célébration de la Pâque entre le XV et le XXI du mois lunaire, et le 22 mars-25 avril [6].

Bretons et Irlandais ne se préoccupaient pas de changer de comput et de suivre le progrès. Les uns assurent qu'ils avaient adopté le comput alexandrin de 19 ans [7], d'autres estiment que le cycle de 84 ans avait leurs préférences [8]; quoi qu'il en soit, il arrivait que la Pâque juive coïncidait avec la Pâque chrétienne. En Irlande, le cycle de 84 ans avait pénétré probablement avant l'arrivée de saint Patrice et on s'y tenait bien fermement attaché lorsqu'on apprit que Rome l'avait abandonné et que, pour bien faire, il fallait l'imiter. Ce n'était pas une petite affaire. Saint Patrice le comprit peut-être et voyant qu'il avait bien plus d'intérêt à conquérir les âmes à la foi et à la morale, il semble n'avoir pas soulevé la question de la Pâque; en tout cas, s'il l'aborda, il dut renoncer assez vite à battre en brèche le cycle de 84 ans qui avait toute la faveur des Irlandais; et même, ce cycle qu'ils suivaient était le cycle avant les modifications qui y furent apportées en 343 [9]. Rien n'y fit, et le vieux cycle fit bon service pour toute l'Irlande jusqu'en 632. A cette époque, le sud de l'Irlande adopta le comput que saint Augustin de Cantorbéry, en 597, avait introduit en Angleterre, mais qui y avait soulevé une belle résistance.

Augustin avait, en 602 ou 603, essayé d'attirer le clergé breton au nouveau cycle pascal; après une longue discussion il avait échoué et lorsqu'il mourut en 605, il laissait une situation difficile à son successeur Laurent. Celui-ci espéra mieux réussir en s'appuyant sur le concours des évêques de Londres, Mellitus, et de Rochester, Justus; tous trois s'adressèrent aux évêques et aux abbés d'Irlande dans l'espoir de les détacher des Bretons, mais toujours en vain. En ces temps presque fabuleux, ont vit les Irlandais penser et agir comme leurs voisins Bretons; il est vrai que c'était pour tenir tête aux anglo-saxons. « Avant d'arriver en Bretagne, écrivaient les trois évêques, nous vénérions pareillement Bretons et Scots. Mais nous avons appris dans la suite, par l'évêque Dagan, de passage en Bretagne, et par l'abbé Colomban, qui pérégrine en Gaule, que les Scots ne diffèrent en rien des Bretons au point de vue de la discipline [10]. » Cependant les Irlandais se laissèrent entamer les premiers; tandis qu'en 731 les Bretons étaient encore intraitables, il y avait un siècle que leurs associés d'autrefois suivaient le comput romain. Voici comment :

« Certains commencèrent par adopter le cycle de 532 ans [11]. Pourquoi ce cycle au lieu de celui de Denys le Petit, préconisé par Rome et l'Église anglo-saxonne ? Probablement par suite d'une méprise. On s'imagina que c'était là le cycle vraiment canonique et orthodoxe. Avant d'accepter cette innovation, Cummian, l'auteur du traité *De controversia paschali*, notre principal document pour ces événements, nous dit qu'il voulut, quant à lui, étudier la question pendant un an. Durant ce temps, il scruta les Écritures, étudia le comput, prit le conseil de ses anciens, de ces hommes qui avaient succédé aux saints Ailbe d'Emly, Ciaran de Clonmacnois, Brendan de Birr, Nessan de Mungret et Lugid, ou Molux, de Clonfert-Mulloe et finalement, il décida ses confrères à se réunir en synode dans la plaine de Lene (Magh-Lene), probablement non loin de Birr. Là il fut convenu qu'on célébrerait la Pâque, l'année suivante, avec l'Église universelle. Mais voici que, peu de temps après le synode, surgit un antagoniste, « un mur blanchi » *paries dealbatus*, comme l'appelle charitablement Cummian, qui, sous prétexte de respect pour la tradition, renouvela les divisions et rendit vaine la décision prise. Alors, pour dirimer le conflit, des gens sages et humbles furent députés à Rome. Ils ne rentrèrent qu'après trois années, annonçant qu'ils avaient été témoins dans la Ville éternelle d'un spectacle d'unité qui les avait profondément émus. Ils avaient vu, à, Saint-Pierre, réunis dans la célébration d'une Pâque commune, un Grec, un Hébreu, un Scythe et un Égyptien, et ces gens dont le témoignage avait été appuyé par des miracles accomplis sous leurs yeux, leur avaient déclaré que tout l'univers célébrait la Résurrection à la même date que Rome. Or, cette année-là, les Irlandais, eux, la fêtaient à un mois entier d'intervalle.

« Cummian, de qui nous tenons tous ces détails, ne nous fait pas savoir quelle fut l'année où se produisit cet écart considérable; mais on peut arriver à la

[1] S. Boniface, *Epist.*, III, p. 354 sq. — [2] *Conc. Cabillonense II*, can. 45, dans Mansi, *op. cit.*, t. XIV, col. 102, 103. — [3] *A hymn of invocation*, édit. A. O'Kelleher, dans *Eriu*, 1910, t. IV, p. 239. — [4] *Concil. Arelate*, (314), dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. II, col. 471. — [5] Duchesne, *La question de la Pâque au concile de Nicée*, dans *Revue des questions historiques*, 1880, t. XXVIII, p. 5-42. — [6] Br. Krusch, *Studien zur christlichmittelalterlichen Chronologie. Der 84 jährige Ostercyclus und seine Quellen*, in-8°, Leipzig, 1880. — [7] A. Anscombe, *The paschal canon attributed to Anatolius*, dans *English historical review*, t. X, p. 531-533. — [8] Br. Krusch, *op. cit.*, p. 71-72; pour les Bretons, Bède, *Hist. eccl.*, II, II; III, XXV ; pour les Pictes, III, XXV; V, XXI; pour les Irlandais, III, XXV. — [9] Cummian dit, à propos du cycle de saint Patrice : *in quo luna. XIV usque in XXI regulariter et æquinoctiam a XII Kls aprilis observatur, De contr. paschali*, P. L., t. LXXXVII, col. 975; cf. J.-B. Bury, *op. cit.*, p. 371-374. — [10] Bède, *Hist. eccl.*, l. II, c. IV, *P. L.*, t. XCV, col. 88. — [11] Cummian, *De contr. paschali*, *P. L.*, t. LXXXVII, col. 969.

déterminer. Le *De controversia paschali* est une lettre adressée conjointement à Segene, abbé d'Iona, et au solitaire Beccan, en vue de les amener à la célébration canonique. Segene fut abbé de 623 à 652. Dans cet espace de temps, il n'y eut qu'une année où la Pâque fut célébrée à Rome et en Irlande à un mois entier d'intervalle, c'est en 631. Comme le voyage de la mission irlandaise se prolongea jusqu'à la troisième année qui suivit son départ, on peut fixer à 628 ou 629 le synode de Magh-Lene et dater la lettre de Cummian de 632 environ [1].

« Ce qui paraît avoir amené les Irlandais du Sud à concevoir des doutes sur la rectitude de leur Pâque, c'est la lettre de Laurent de Cantorbéry, écrite vers 615, et surtout une lettre du pape Honorius Ier (625-638). Celui-ci exhortait la petite Église scotique située à l'extrémité du monde habitable à ne pas s'estimer plus sage dans ses calculs que les Églises du Christ, tant anciennes que modernes, établies dans tout l'univers [2]. La même considération se retrouve sous la plume de Cummian : « Rome se trompe, dit-il « ironiquement, Jérusalem se trompe, Antioche se « trompe, tout le monde se trompe, seuls les Bretons et « les Scots sont dans le vrai [3]. » Il arriva qu'en 628 la Pâque tomba, par une harmonieuse coïncidence, à Rome comme dans les Iles Britanniques, le 27 mars. Le pape profita, peut-être, de cette heureuse circonstance pour prêcher l'unification constante pour l'avenir [4]. En tout cas, il est certain que le sud de l'Irlande acheva de se soumettre dans le second quart du VIIe siècle, car Bède parlant d'Aidan de Lindisfarne (évêque de 635 à 651), lequel ne renonça jamais au cycle de 84 ans, trouve bon de nous faire observer que les Scots de l'Irlande méridionale avaient, dès lors, appris à célébrer la Pâque selon le rite canonique, et cela grâce aux exhortations du Saint-Siège : *ad admonitionem apostolicæ sedis antistitis Pascha canonico ritu observare didicerunt* [5].

« Vers le même temps que le synode de Magh-Lene eut lieu une autre conférence à Magh-Ailbe, *in campo albo*, sur les confins des comtés actuels de Carlow et de Kildare. On y entendit une discussion de Lasreanus, abbé, plus tard évêque de Leighlin, avec Mannu, ou Fintan, abbé de Taghmon (comté de Wexford), le premier tenant pour la nouvelle supputation « récemment rapportée de Rome », l'autre pour l'ancienne. On ne voit pas clairement quelle fut l'issue de cette conférence. L'hagiographe dit : *Postea consentientes populi cum sanctis ad sua reversi sunt.* Finalement donc toute l'assistance et les deux saints se déclarèrent du même avis. Mais est-ce l'avis de Lasreanus ou bien celui de Mannu qui triompha ? On ne sait [6].

« Le clergé du nord de l'île avait adressé une lettre au Saint-Siège expliquant les raisons pour lesquelles il ne croyait pas devoir imiter les méridionaux. Cette lettre parvint à Rome en 640. Le pape Séverin venait de mourir, et ce fut l'archiprêtre Hilaire qui, avant la consécration de Jean IV, le pontife élu, et avec son assentiment, expédia la réponse. La Pâque du XIVe jour de la lune y était sévèrement condamnée et les Irlandais septentrionaux requis d'adopter le comput dionysien [7]. Cette injonction resta sans résultat.

« C'est sous le gouvernement de l'abbé Segene qu'Aidan quitta Iona pour aller fonder Lindisfarne. Il introduisit chez les Angles le cycle pascal auquel son abbé et ses confrères étaient demeurés fidèles [8]. A son exemple, Finan, son successeur, l'y maintint fermement. Mais, sous son épiscopat, l'opposition commença à s'aviver en Angleterre, grâce à un de ses compatriotes, un certain Ronan, très ardent partisan de la vraie Pâque. Il avait étudié en Gaule et à Rome et abjuré l'erreur des Scots. Il réussit à convertir en Northumbrie un grand nombre de dissidents ; il engagea même une conférence assez âpre avec Finan, mais sans parvenir à ébranler la conviction de l'évêque [9].

« En 661, Colman montait sur le siège de Lindisfarne. La controverse entra alors dans sa phase aiguë et définitive. Le zèle entreprenant et résolu du célèbre Wilfrid précipita la solution. Northumbrien de naissance, Wilfrid était entré à l'âge de quatorze ans à Lindisfarne [10]. Adolescent, il ne connut et ne pratiqua que la discipline des Scots. Mais ayant ouï contester l'orthodoxie de leurs usages, il voulut en avoir le cœur net, et s'en alla étudier à l'étranger les traditions et les règles ecclésiastiques. Il se rendit à Lyon, puis à Rome, séjourna derechef trois ans à Lyon, et revint, en 658, en Angleterre. En 661, il recevait de son ami et protecteur Alchfrith, fils du roi de Northumbrie, le monastère de Ripon. Les moines Scots l'avaient déserté préférant s'enfuir à Melrose, plutôt que de célébrer la Pâque romaine [11].

« Wilfrid ayant acquis, au cours de ses voyages, la certitude que les Scots étaient dans l'erreur au sujet de la Pâque, aussi bien que de la tonsure, s'employa, dès son retour, à extirper leurs usages de son pays. Il se sentait assuré d'être soutenu dans cette campagne par de nombreux partisans. Romain, chapelain de la reine de Northumbrie, le diacre Jacques, laissé à York par l'évêque romain Paulin, lors de son départ en 633, Tuda, évêque venu du sud de l'Irlande, Agilbert, ancien évêque de Dorchester et futur évêque de Paris, de qui Wilfrid avait reçu le sacerdoce, et d'autres étaient décidés à lui prêter leur appui. De plus, le champion des usages de Rome, comptait à la cour de chauds amis, notamment Alchfrith et sa mère la reine Eanfled, catéchisée par Paulin. Le roi Oswy, disciple spirituel des Scots, était, il est vrai, favorable à Colman, mais il désirait vivement l'unification. Les inconvénients de la division rituelle avaient éclaté dernièrement à la cour de la façon la plus saisissante. Le même jour où le roi fêtait la Pâque, la reine et ses adhérents n'en étaient encore qu'à célébrer la fête des Rameaux [12]. Pour en finir, il fut donc décidé qu'une conférence serait ouverte, où l'on discuterait soigneusement les opinions des deux partis.

« C'est à Whitby, au célèbre monastère de l'abbesse Hilda, que cette conférence eut lieu en 664. Là, s'assemblèrent sous la présidence d'Oswy ,Wilfrid et ses partisans, Colman et les siens [13]. Dès l'ouverture des débats, le roi posa catégoriquement la question : de

[1] Sur la date de cette lettre et des événements connexes consulter outre Mac Carthy, introduction aux *Annales d'Ulster*, 1901, t. IV ; J. Schmid, *Die Osterfestberechnung auf den britischen inseln*, Regensburg, 1904, p. 38-41. — [2] Bède, *Hist. eccl.*, l. II, c. XIX. — [3] Cummian, dans *P. L.*, t. LXXXVII, col. 974. Et encore : *Considerate quæ sunt conventicula quæ dixi : utrum Hebræi et Græci et Latini et Ægyptii simul in observatione præcipuarum solemnitatum uniti, an Brittonum Scottorumque particula, qui sunt pene extremi et (ut ita dicam) mentagræ orbis terrarum ? Ibid.*, col. 972. — [4] Jaffé, *Regesta Pontif.*, t. I, p. 225, place cette lettre en 634 ; mais je ne vois pas sur quoi il se fonde pour cela. Plummer inclinerait à la placer en 629. — [5] Bède, *Hist. eccl.*, III, c. III, *P. L.*, t. XCV, col. 120. — [6] *Vita sancti Mannu*, c. XXVI-XXVII, dans *Vitæ sanct. Hibern.*, t. II, p. 236, 237. — [7] Bède, *Hist. eccl.*, II, XIX.— [8] Bède, *Hist. eccl.*, III, III, XVII.— [9] Bède, *Hist. eccl.*, III, XXV.— [10] Outre les passages de Bède auxquels nous renvoyons ci-après, consulter sur Wilfrid et la conférence de Whitby, Eddius, *Vita Wilfridi*, édit. James Raine, dans *The historians of the Church of York*, London, 1879, t. I, c. I-X. — [11] Bède, *Hist. eccl.*, V, XIX, *Vita Cuthberti*, VIII, *P. L.*, t. XCIV, col. 714.— [12] Bède, *Hist. eccl.*, III, XXV.—[13] Bède, *Hist. eccl.*, III, XXV, XXVI ; Eddius, *Vita Wilfridi*, c. X.

la tradition romaine ou scotique sur la Pâque, laquelle est la vraie ? Colman fut le premier à s'expliquer. Il tenait, disait-il, ses usages de ses anciens, de Columba et de ses successeurs, hommes éminents par leur sainteté et par leurs miracles. Auraient-ils pu être en la matière victimes d'une erreur ? Il se réclamait aussi d'Anatole, homme saint, qui avait fixé les limites de la fête au XIV^e^ et au XX^e^ jours de la lune. Trouve-t-on rien dans la loi divine, dans les saints Évangiles qui s'oppose à cette doctrine ? Au reste, ce système remonte à saint Jean, lui-même, l'apôtre qui reposa sa tête sur la poitrine du Seigneur.

« Wilfrid prit ensuite la parole. La Pâque dont il était le défenseur était celle de Rome, de l'Italie, de la Gaule. Il l'avait constaté par lui-même au cours de ses voyages. De plus, il avait appris que l'Afrique, que l'Asie, que l'Égypte, que la Grèce n'en observaient point d'autre. Seuls, les Irlandais et leurs complices, les Bretons et les Pictes, habitants des parties les plus reculées de ces îles, avaient la hardiesse de résister à tout le reste de l'univers. Anatole, Wilfrid le reconnaît, fut un très saint, très savant et très digne personnage; mais qu'ont de commun avec son cycle, les procédés des Scots ? Le cycle d'Anatole est un cycle de 19 ans, le leur est un cycle de 84 ans. Il mentionne bien , comme termes de la fête, le XIV^e^ et le XX^e^ jour du mois lunaire, mais il parle à la manière des Égyptiens pour qui ces chiffres signifient en réalité le XV^e^ et le XXI^e^. Loin de comprendre cela, les Scots sont même allés jusqu'à célébrer la Pâque le XIII^e^. Quant à Columba et ses successeurs, c'étaient, sans nul doute, de très saintes gens, mais ils se sont trompés. Ils étaient certes de bonne foi; s'il se fut rencontré quelqu'un pour les tirer de leurs erreurs, pour leur montrer les vices de leurs calculs, nul doute qu'ils n'eussent réformé leurs usages. Colman, lui, n'a plus cette excuse, il pèche en résistant obstinément aux injonctions du Saint-Siège. Columba fut un saint, il fit des miracles, cela n'est pas contestable; mais est-il permis de l'opposer à saint Pierre, à qui le Seigneur a dit : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon « Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point « contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des « cieux ? »

« En entendant cette parole du texte évangélique, Oswy remué demanda à Colman s'il reconnaissait que le Christ l'avait réellement prononcée. Sur sa réponse affirmative, le roi demanda à l'évêque s'il pouvait produire un texte concédant de tels pouvoirs à saint Columba. C'était là une mise en demeure embarrassante. En toute simplicité, Colman répondit qu'il ne pouvait produire rien de semblable. Sur quoi Oswy clôtura le débat en disant que Pierre était un porte-clés auquel il se garderait bien de résister, de peur de ne trouver personne pour lui ouvrir, lorsqu'il se présenterait aux portes du paradis.

« Le roi, la majorité de l'assemblée, l'évêque Cedd lui-même, élevé par les Scots à l'épiscopat et qui servit, en la circonstance, d'interprète à Colman, se rangèrent à la manière de voir de Wilfrid.

« Les moines irlandais et environ trente Northumbriens de la communauté de Lindisfarne restèrent attachés à la doctrine de Colman. Se voyant vaincu, celui-ci demanda à Oswy de lui nommer un successeur, résolu qu'il était à se retirer en Irlande. Eada, abbé de Melrose, qu'il proposa, fut agréé. Alors il s'en vint à Lindisfarne, où il prit une partie des ossements de saint Aidan, et, avec la troupe des disciples fidèles, se rendit à Iona. De là on fit voile vers Inisboffin, l'île de la Vache blanche, située au large de la côte de Mago. C'est là que Colman finit ses jours vers 675.

« On lui pardonnera, ainsi qu'à Colomban, cette tenace fidélité à un archaïsme. Nul doute qu'ils ne se soient crus, l'un et l'autre, jusqu'au bout, en possession de la tradition vraie. Il y a quelque chose de touchant dans le cas de cet obstiné vaincu de Whithy qui s'en va, chargé des reliques vénérées d'un saint de sa race, chercher au pays des ancêtres le droit de conserver la discipline qu'ils lui ont léguée, discipline qui, pour lui, fait, pour ainsi dire, corps avec la foi.

« Comme ses prédécesseurs Oswald et Oswy, Aldfrid qui monta sur le trône de Northumbrie, en 685, avait été dans son enfance exilé chez les Scots [1]. Il avait connu alors Adamnan, neuvième abbé d'Iona (679-704), et avait même été son disciple [2]. En raison de ces relations anciennes, l'abbé fut chargé, en 686 et 688, de deux ambassades auprès du roi [3]. Il fut tout à fait bien accueilli par lui et fit, la seconde fois, un assez long séjour dans ses États. Il visita alors le célèbre monastère de Jarrow dont Ceolfrid était abbé. Celui-ci, très zélé ouvrier de l'unification des rites, ne manqua pas d'entreprendre son confrère irlandais, au cours de leurs entrevues, sur la Pâque et sur la tonsure. Il fit si bien qu'il réussit à le convertir. Rentré dans son monastère, Adamnan se fit à son tour auprès de ses moines l'avocat des usages canoniques; mais il n'arriva pas à les leur faire embrasser. Il fut plus heureux en Irlande. Il eut l'occasion de s'y rendre en 697 pour faire aboutir sa campagne contre le service militaire des femmes [4]. Il profita de ce séjour, qui semble s'être prolongé jusqu'à l'année de sa mort (704), pour prêcher l'adoption de la Pâque orthodoxe. Tout le nord de l'Irlande, à l'exception de la « famille de Columba » accepta la réforme [5].

« A Iona et dans les monastères affiliés, la réforme ne s'opéra qu'en 716. Cette conversion fut l'œuvre d'Egbert, saint prêtre anglais qui avait longtemps étudié en Irlande et était demeuré très attaché aux Scots [6]. »

X. L'AFFAIRE DE LA TONSURE. — Les moines celtes se coupaient les cheveux, mesure de propreté fort louable, même ils les rasaient et leur crâne semblait chauve. Mais où commençait la calvitie, ici on ne s'accorde plus. Les uns soutiennent que ces bonnes gens rasaient la partie antérieure de la tête d'une oreille à l'autre et en arrière de cette ligne croissait une abondante chevelure [7], les autres prétendent que la partie antérieure n'était pas entièrement dégarnie [8]. On possède heureusement une lettre de Ceolfrid au roi Naiton dans laquelle on lit : « Je vous le demande, frère saint, vous qui ambitionnez la couronne de vie, la couronne sans fin, pourquoi vous obstinez-vous à

[1] Bède, *Vita Cuthberti*, XXIV, *P. L.*, t. XCIV, col. 264. — [2] D'où le nom de *Dalta Adhmnain* (alumnus Adamnani) que lui ont donné les Irlandais. — [3] Bède, *Hist. eccl.*, IV, XXVI; V, XV, XXI. — [4] Les dispositions de cette réforme furent consignées dans le *Cain Adamnain* (Lex Adamnani), texte publié en 1905 dans les *Anecdota oxoniensia*, par K. Meyer. — [5] Sur le cycle alexandrin de 19 ans déjà introduit par un grec à Bangor au commencement du VII^e^ siècle, voir MacCarthy, *Annals of Ulster*, V, p. CXXXIII-CXXXIV. — [6] Bède, *Hist. eccl.*, III, XXVII; cf. L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, 1911, p. 183-192. — [7] Varin, *Mémoire sur les causes de la dissidence entre l'Église bretonne et l'Église romaine relativement à la célébration de la fête de Pâques*, dans *Mémoires présentés par divers savants*, 1858, 1^re^ série, t. V, p. 161; Todd, *Saint Patrick*, p. 487; W. Reeves, *Vita Columbæ* d'Adamnan, p. 350, 351; Warren, *Liturgy of the celtic Church*, p. 67; Plummer, *Bède*, t. II, p. 354. — [8] D. Rock, *Church of our Fathers*, t. I, p. 144-146; Loofs. *Antiquæ Britonum Scotorumque Ecclesiæ quales fuerint mores*, p. 21; Bright, *The roman See and the early Church*, London, 1896, p. 414; J. Dowden, *An examination of original documents on the question of the form of the celtic tonsure*, dans *Proceedings of the Soc. of Antiq. of Scotland*, 1895-1896, p. 325-337; Gougaud, *op. cit.*, p. 196.

porter sur votre tête, contrairement à votre loi, l'image d'une couronne fragmentaire ? » Au dire de Ceolfrid cette tonsure est celle de Simon le Magicien (!) et il la décrit ainsi : « Par devant on voit bien se dessiner une manière de couronne, mais regardez par derrière : vous vous rendrez compte que c'est là une couronne incomplète, *decurtatam eam quam tu videre putabas, invenies coronam* [1]. » On se demande pourquoi saint Augustin de Cantorbéry et ses compagnons se scandalisèrent de cette tonsure ? Quoi qu'il en soit, on ne négligea rien pour la déconsidérer. Tandis que ceux-ci attribuaient la dite tonsure à Simon le Magicien [2], ceux-là prétendaient l'avoir reçue de l'apôtre saint Jean [3], et quelques facétieux soutenaient qu'elle avait été mise à la mode par le porcher du roi Laoghaire [4].

Le côté plaisant de l'affaire c'est que cette tonsure faisait néanmoins son chemin dans le monde monastique. On ne pouvait pas plus convaincre les moines d'adopter une mode nouvelle que le premier Consul ne pouvait persuader les hussards de faire tomber les cadenettes et les grenadiers de supprimer la queue. Loin d'entendre raison à qui leur remontrait l'inconvenance de leur tonsure, les moines bretons et irlandais l'implantaient là où leurs perpétuels voyages les conduisaient. On peut penser que saint Colomban n'y renonça jamais, mais on ignore s'il réussit à l'imposer aux moines de Luxeuil et de Bobbio; ceux de Landévenec la conservèrent jusqu'en 818 [5], et les moines galiciens la portèrent quelque temps, puisque le IV[e] concile de Tolède, tenu en 633, recommande aux clercs d'en adopter une autre [6].

En réalité, il est possible qu'on se soit trouvé en présence d'une survivance païenne. Un texte ancien nous apprend que les druides d'Irlande se rasaient le sommet de la tête, n'épargnant qu'une mèche de cheveux. Une hagiographie irlandaise citée par Usserius montre que les écrivains latins dans lesquels il est à tout propos question de magiciens, *magi*, qui s'opposaient à l'introduction du christianisme dans les îles, désignent les druides. Or c'était à Simon le Magicien que, selon ces mêmes écrivains, le clergé breton et scot avait emprunté sa tonsure. Dans leur esprit, sans doute, l'épithète de magicien évoquait presque automatiquement le souvenir du plus fameux parmi tous ceux qui avaient pratiqué cet art [7].

Saint Patrice s'opposa à cette tonsure nationale. Dans un canon qui lui est attribué avec vraisemblance, on lit ceci : « Nous retranchons de l'Église tout clerc qui ne se couvrira pas d'une tunique, et qui laissera voir sa nudité et la turpitude de son ventre; nous retranchons de même celui qui ne se coupe pas les cheveux d'après la méthode romaine [8]. » La méthode romaine à cette époque était la tonsure totale; mais Patrice échoua sur ce point, car on lit dans le *Catalogue des saints irlandais* que « dans le premier ordre des saints, on ne voyait qu'une seule tonsure; elle allait d'une oreille à l'autre. Sous le second ordre, il n'y avait qu'une tonsure allant de l'une à l'autre oreille. Sous le troisième, il y en avait plusieurs, les uns portant la couronne, les autres la chevelure (longue) [9]. »

XI. Sentiments a l'égard de Rome. — Ces questions de la fixation de la Pâque et de la forme de la tonsure suffisaient à entretenir l'aigreur entre les Irlandais et le siège de Rome qui ne se privait pas de qualifier d'hérétiques des chrétiens qui ne se coiffaient pas à la mode romaine [10]. *Silete et nolite nos hæreticos vocare*, crie Cummian [11], qui ignore qu'on est toujours l'hérétique de quelqu'un; on les classe avec les Juifs et tous ceux sur qui les jugements ecclésiastiques ne sauraient avoir d'autorité, tellement que le Pénitentiel de Théodose prescrit la réordination des clercs ordonnés par des évêques scots ou bretons *qui in Pascha et tonsura catholicæ non sunt adunati ecclesiæ* [12].

Nonobstant le mécontentement que devaient soulever ces façons d'agir, les Irlandais demeuraient soumis à l'autorité pontificale de Rome. Avant l'époque où le sud du pays se fut définitivement soumis aux observances romaines au sujet de la Pâque, on entretenait des rapports avec Rome et on envoyait des délégués poser certaines questions [13]. Nous n'oserions pas dire qu'on se conformait très exactement aux solutions données, mais c'était déjà quelque chose que de se préoccuper de l'opinion romaine sur des points litigieux. Sans doute, le style des hommes de ce temps ne ressemblait que d'assez loin à celui qui est en usage de nos jours. Saint Colomban s'exprime avec une verdeur dont le secret semble perdu; il n'y a guère dans l'histoire du passé que saint Firmilien de Césarée qui emploie à l'égard des papes un langage aussi coloré [14].

XII. Institutions ecclésiastiques. — Saint Patrice passe pour avoir ordonné un très grand nombre d'évêques [15]. On lit dans le *Riagail Pádraic* [16] : « Chaque tribu doit avoir un *primescop* (évêque principal) pour ordonner son clergé, pour consacrer ses églises, pour la direction spirituelle des princes et des chefs, et pour la sanctification et la bénédiction de leur primogéniture après le baptême. Car la tribu et la nation qui n'ont pas d'évêque pour accomplir ces fonctions voient la loi de leur croyance et de leur foi mourir [17]. » Cet évêque principal est probablement celui qui est affecté à la tribu; il semble que dans ce pays on se trouve en présence d'une situation singulière qui s'explique par le fait que les Romains n'ayant jamais occupé l'île n'y tracèrent pas de division administrative comme ils firent partout ailleurs où nous rencontrons des missions chrétiennes. Celles-ci s'implantent et se modèlent dans le cadre des circonscriptions civiles; ici rien de pareil et l'évêque semble être plutôt le pasteur d'une tribu que l'administrateur d'un territoire qui était mal délimité au moins jusqu'au XII[e] siècle [18]. Quant aux circonscriptions épiscopales un peu flottantes, elles l'étaient d'autant plus que des enclaves y étaient marquées et mises sous la dépendance des monastères. C'étaient, pour ainsi dire, des diocèses abbatiaux incrustés dans les diocèses épiscopaux, on devine avec quels heureux résultats au

[1] Bède, *Hist. eccl.*, l. V, c. XXI, *P. L.*, t. XCV, col. 278. — [2] Aldhelm, *Epist. ad Geruntium*, *P. L.* LXXXIX, col. 89. — [3] J. O'Donovan, *Three fragments from irish annals*, p. 112. — [4] Tirechan, dans *The tripartite life*, p. 324-325. — [5] D. Morice, *Histoire de Bretagne*, *Preuves*, t. I, col. 228; Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. II, p. 79; cf. H. d'Arbois de Jubainville, chez Le Men et Ernault, *Cartulaire de Landévennec*, Paris, 1886, p. 539. — [6] *Conc. Tolet.*, IV, can. 41, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. X, col. 630. — [7] Cf. Varin, *Mémoire*, p. 160. — [8] Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. II, p. 328. — [9] Id., *ibid.*, t. II, p. 292. Cf. Ph. Gobillot. *Sur la tonsure chrétienne et ses prétendues origines païennes* dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1925, t. XXI, p. 440. — [10] Cummian, *De controv. pasch.*, *P. L.*, t. LXXXVII, col. 977; Bède, *Vita Cuthberti*, XXXIX, *P. L.*, t. XCIV, col. 780; *Canones Gregorii*, c. 189. — [11] *P. L.*, t. LXXXVII, col. 975. — [12] Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. III, p. 197. — [13] Id., *ibid.*, t. II, p. 332. — [14] Quant à la lettre de Dinoot, abbé de Bangor au VII[e] siècle, c'est une falsification du XVI[e] siècle; cf. J. Loth, *La prétendue lettre de Dinoot*, dans *Annales de Bretagne*, t. XVIII, p. 139, 140. — [15] Haddan et Stubbs, *Councils and eccles. doc.*, t. II, p. 292; Tirechan, *op. cit.*, p. 304. — [16] Règle de Patrice, document très ancien, mais qui n'est pas de saint Patrice. — [17] *Riagail Pádraic*, édit. J.-G. O'Keffe, dans *Eriu*, 1904, t. I, p. 216-224. — [18] Au XII[e] siècle, le synode de Rathbreasail régla les frontières diocésaines.

point des dissentiments et des disputes interminables ces enclaves portaient le nom de *parochiæ* (en irlandais *fairche*) [1].

Comme souvent les abbés étaient évêques, les enclaves se trouvaient, de fait, soustraites à l'autorité de l'ordinaire; et lorsque les abbés n'étaient pas évêques, ils imaginaient d'attacher à leur monastère un évêque claustral qui opérait dans l'étendue de la *parochia*. Il y avait dans tout ceci évidemment une part d'abus, mais le monachisme avait une telle prépondérance en Irlande qu'il était présomptueux et illusoire de se flatter d'entrer en lutte avec lui. On a dit spirituellement que les abbés foisonnaient en Irlande comme les mouches [2], et comme les mouches aussi ils allaient de tous côtés, importuns et redoutés [3].

Les évêques continentaux allaient apprendre à leurs dépens que les fondations monastiques n'ajoutaient guère à l'autorité et au prestige de l'Ordinaire. Saint Colomban, importateur des méthodes irlandaises, s'établissait là où il lui semblait bon sans même solliciter l'agrément de l'évêque diocésain [4], nonobstant les décisions des conciles [5]. Avait-il besoin à Luxeuil du concours d'un évêque pour consacrer un autel, il recourait à un insulaire nommé Aidus, qu'il avait à sa disposition. L'exemple de ces libertés prises ne fut pas perdu, les disciples de Colomban ou les personnages influencés par lui l'imitèrent et tendirent à libérer de plus en plus les monastères de la juridiction episcopale [6].

XIII. La pratique du célibat des clercs. — Patrice était, nous apprend sa *Confessio*, fils du diacre Calpurnius, fils lui-même du prêtre Potitus. Ceci n'a rien qui puisse surprendre pendant la seconde moitié du IVe siècle (voir *Dictionn.*, t. II, au mot Célibat). En 386, saint Ambroise écrit dans son *De officiis* qu'il ne manque pas de prêtres dans les contrées éloignées qui vivent dans l'état de mariage [7]. Non seulement ils y vivent, mais ils prétendent bien faire. Patrice exige du futur évêque de Leinster qu'il soit « homme d'une seule femme et qu'il ne lui soit né qu'un enfant [8], » ce qui ne veut pas dire toutefois qu'il cohabite actuellement avec elle. Le *Senchus Mor* établit une distinction entre l'évêque vierge et l'évêque qui a eu une femme [9], ce qui ne veut pas dire autre chose sinon que cet évêque a été marié avant son épiscopat. Le remariage à peine toléré pour les fidèles était un cas d'exclusion lorsque le veuvage venait rompre ce nouveau lien. Dans le traité intitulé *De duodecim abusionibus sæculi*, composé en Irlande avant l'an 700, on trouve tracé le portrait du parfait évêque, c'est-à-dire de celui qui ante episcopatum *non plures habens uxores quam unam* [10].

Nous avons déjà cité le texte suivant tiré de la première série de canons de saint Patrice [11] : *Quicunque clericus ab hostiario usque ad sacerdotem sine tunica visus fuerit atque turpitudinem ventris et nuditatem non tegat, et si non more romano capilli ejus tonsi sint, et uxor ejus, si non velato capite ambulaverit, pariter a laicis contemnentur et ab Ecclesia separentur.* Il y a bien dans le texte *uxor ejus*, mais il était bien difficile de lui donner un autre nom, car ce n'était pas une veuve, et cependant le voile dont on lui imposait l'usage semble indiquer que ce n'était plus une épouse comme toutes les autres. Depuis le portier jusqu'au prêtre la continence aurait été obligatoire — sauf les faiblesses, dont naturellement on ne parle pas. — Il n'y a rien là d'impossible si on veut bien se souvenir que vers le temps où fut rédigé le canon ci-dessus, saint Léon recommande aux ministres de l'autel de ne pas renvoyer leur femme, mais de transformer le lien charnel en lien spirituel [12].

On a pu néanmoins citer des cas où la succession épiscopale en ligne directe permet de voir une violation maintes fois répétée de la chasteté. Ainsi à Armagh, siège primatial, au XIe siècle, huit évêques se succédèrent tous mariés, mais dont aucun n'était prêtre [13]; ainsi à Lusk, siège abbatial au VIIIe-IXe siècle, les abbés se succèdent, mais abbés séculiers ayant mis la main sur le domaine et se le transmettant en famille.

L'interdiction de l'usage du mariage après l'ordination est très expressément formulée dans les pénitentiels. On lit ceci dans le pénitentiel de saint Colomban : *Si quis autem clericus aut diaconus vel alicujus gradus qui laicus fuit in sæculo cum filiis et filiabus, post conversionem suam iterum suam cognoverit clientelam et filium iterum de ea genuerit, sciat se adulterium perpetrasse et non minus peccasse quam si ab juventute sua clericus fuisset et cum puella aliena peccasset, quia post votum suum peccavit, postquam se Domino consecravit, et votum suum irritum fecit* [14]. Cette rigueur qui portait à assimiler à l'adultère le cas des époux qui revenaient à user du mariage après s'être consacrés à Dieu était empruntée à la discipline irlandaise [15]. Colomban, dans son pénitentiel, reproduit presque à la lettre celui de Finnian qui ne diffère qu'à peine de celui de Cummian [16].

XIV. Culture littéraire. — Nous ne sommes pas si bien pourvus de textes concernant les anciens Irlandais que nous puissions en négliger un qui, à vrai dire, ne leur est pas très favorable, mais ces choses-là sont si loin de nous ! Æthicus, une manière de Scythe érudit qui disputait volontiers avec ceux qui pensaient autrement que lui, a laissé une *Cosmographia*, écrite en grec, mais dont il ne nous reste qu'une version latine mise au compte de saint Jérôme, *Hieronymus presbyter* [17], et qui est moins une traduction proprement dite qu'une analyse critique. On trouve chez Æthicus des emprunts directs ou indirects à Solin (IIIe siècle), à Justin (IIIe siècle) et, ce qui commence à devenir plus sérieux, à Paul Orose (Ve siècle) [18]; mais voici qui est tout à fait embarrassant, le cosmographe a cité sous le nom d'Alchimus un vers de saint Avit (*Avitus Alcimus*), évêque de Vienne, mort en 523, mieux encore une mention de l'établissement des Turcs sur les rives de la mer Caspienne sous Héraclius, en 626, c'est-à-dire plus de deux siècles après la mort de saint Jérôme. L'auteur jargonne le latin mérovingien, ce qui ne peut raison-

[1] Can. 34 de Patrice, dans Haddan et Stubbs, *op. cit.*, t. II, p. 330; Tirechan, dans *The tripartite life*, p. 333; *Vita Carthagi*, p. 11, 16, 37; *Vita prima Brendani*, p. 2; *Vita Ciarani de Cluan*, p. 17, 18; *Vita Endei*, p. 27; *Vita Moling*, p. 6; *Vita Moluæ*, p. 25; *Vita Mannu*, p. 16. — [2] J.-B. Bury, *Saint Patrick*, p. 181. — [3] Nous avons dit combien peu, sur le continent, on souhaitait les voir. — [4] C'est ce qu'il fit en s'établissant dans le diocèse de Besançon. — [5] *Conc. Agath.* (506), *conc. Epaonense* (517), dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VIII, col. 320, 560. — [6] C.-F. Weiss, *Die kirchlichen Exemptionen...*, p. 16-27; A. Huefner, *Das Rechtsinstitut des klösterlichen Exemption in der abendländischer Kirche*, dans *Archiv für katholische Kirchenrecht*, 1906, t. LXXXVI, p. 301-110. — [7] S. Ambroise, *De officiis*, I, L, *P. L.*, t. XVI, col. 305. — [8] Adamnan, *Vita Columbæ*, edit. Reeves, p. 344. — [9] *Senchus Mor*, I, LVII, cité par T. Olden, *Church of Ireland*, p. 121 sq., et par Lea, *Sacerdotal celibacy*, t. I, p. 360. — [10] *P. L.*, t. IV, col. 879; *Texte und Untersuchungen*, édit. S. Hellmann, 1909, t. XXXIV, p. 56. — [11] Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, t. II, p. 328. — [12] Léon, *Epist. ad Rusticum*, III, *P. L.*, t. LIV, col. 1201. — [13] *Vita Malachiæ*, X, *P. L.*, t. CLXXXII, col. 1086. — [14] *Paenitent*, édit. Seebâss, dans *Zeitschrift fur Kirchengeschichte*, t. XIV, p. 444, *P. L.*, t. LXXX, col. 226. — [15] *P. L.*, t. LXXX, col. 262, 263. — [16] *Paenitent. Vinniai*, can. 27, dans Schmitz, *Die Bussbücher*, t. I, p. 505; *Pœnitent Cummiani*, can. 3, *ibid.*, p. 622. — [17] C'est du moins ce qu'avancent Rhaban Maur, *P. L.*, t. CXII, col. 1579, et Roger Bacon, *Opus majus*, Londini, 1733, p. 168. — [18] Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, in-8°, München, 1911, part. I, p. 229-234

nablement être imputé à saint Jérôme dont la longanimité bien connue ne le supporterait peut-être pas. Enfin la *Cosmographia* contient tels renseignements qu'elle semble avoir tirés des ouvrages de saint Isidore de Séville, mort en 636. Sans doute, « il faut reconnaître qu'il est difficile de déterminer de quel côté sont les emprunts quand il s'agit d'ouvrages issus sans doute des manuels scolaires de l'antiquité lesquels, comme le sont des manuels, étaient copiés les uns sur les autres et modifiés à diverses dates par des additions et des corrections; il est naturel qu'ils aient contenu des morceaux d'origines diverses et qu'ils aient, de bonne heure, cessé d'être d'une seule venue [1]. »

Les manuscrits de la *Cosmographia* sont au nombre de vingt-deux. Les plus anciens datent de la fin du VIII[e] siècle ou du début du siècle suivant. Voici le passage qui concerne les îles Britanniques [2] :

Hiberniam properavit et in ea aliquandiu commoratus (a) *est, eorumque volumina revolvens appellavit eos ideomochos vel idiotistas* (b), *id est imperitos laboratores vel incultos doctores et pro nihilo eos ducens ait : Mundi fines* (c) *terminare et Hiberniam pervenire onerosus est labor, sed nulla facultas; horrorem nimium incutit; sed ad utilitatem non proficit* (d); *imperitos enim habet cultores et instructores, destitutos habet habitatores.*

Dein in insulas Britannicas et Thilen (e) *navigavit, quas ille Brutannicas* (f) *appellavit, imperitissimam gentem, horroris nimii* (g), *sectantes artes multas et ingenio maximo terrarum pollent. Metalla invenire ibi narrat* (h) *auri et argenti, aurichalci et stagni, magnetis* (i) *item ac ferri, multasque alias adinventiones quæ ab aliis gentibus investigabiles sunt; erudiens discipulos suos, fecit eos artifices mirificos et usque nunc artifices multi in eas insulas usi sunt eo modo, ut si in littoribus maris aut fluminum glarea candorem cretæ cum sabulo rediderit, et venarum parte pauxilli rivi processerint, ebullientes ac ferventes non nimis calidæ rufæque commixtim afrodica terra et sarfaica, aut aurum aut aurichalcum metallum reperies, vel æs, tam in littoribus quæ sarfaicam* (j) *et acervicam habuerint arvam* (k); *sed in raris locis sic invenitur argenti et stagni metallum* (l) *vel mina* (m)... *Apud Orcadas insulas et Betoritas* (n) *orichalcum plurimum invenit et optimum atque pulcherrimum... In ipsas Orcadas magna et complura metalla primus illinc invenit quæ antea nullus inmemoria vel arte invenerat.* (a) conversatus, — (b) idiotas, ideohistas, — (c) finibus, — (d) profectum adducit; profecit, — (e) Thilen,ou Thile désigne sans doute ici les Shetland; cf. Géographe de Ravenne, V.3, — (f) Bruttanicas, Britannicas, — (g) horrorem nimium, — (h) inveniri; ibi reperiuntur, — (i) magnitudinem, — (j) sarfarica, safarrica, — (k) arvam nominamus, — (l) metalla, — (m) minæ, — (n) Berotitas, Beroticas, Botoricas, Berocitas, Betoricas. Ce sont sans doute les Hébrides.

Æthicus apprécie sévèrement la science irlandaise; elle était contemporaine de la prédication chrétienne dans l'île, mais on n'en relève les premiers indices que vers la fin du VI[e] siècle. Ni Palladius, ni Patrice et les premiers qui continuèrent leur œuvre n'avaient dû consacrer beaucoup d'attention et de temps à la propagation de la culture littéraire. Toutefois certaines obligations, toujours et partout à peu près semblables, à savoir la célébration et l'intelligence des cérémonies du culte, la lecture et l'explication des Livres saints, l'exposition de la doctrine chrétienne et de la pensée des saints Pères imposaient une certaine culture, faisaient rechercher les livres qui contenaient les sources de la morale chrétienne. Contrairement à ce qui s'est vu, les monastères irlandais conduisirent de front la piété et la science, favorisèrent l'étude, attirèrent ceux qui s'y livraient. Moville, Clonmacnois, Clonfert, Clonard, Bangor deviennent de bonne heure des centres intellectuels; Finnian, Comgall, Columba réunissent autour d'eux de nombreux disciples [3].

Que leur apprennaient-ils? Nous l'ignorons, puisque leurs œuvres personnelles ne nous ont pas été conservées. On attribue à Columba d'Iona une sorte d'hymne désignée sous le nom d'*Altus prosator* [4], Colomban de Luxeuil avait beaucoup voyagé depuis sa sortie de l'île natale et pouvait avoir beaucoup acquis; quoi qu'il en soit, dès le VI[e] siècle, l'Irlande paraît avoir possédé une culture déjà satisfaisante, on y lisait le latin et on l'écrivait sinon avec élégance du moins avec correction. On avait fait un pas de plus, puisqu'on s'essayait à la composition des vers latins [5]. Il semble surtout qu'on lisait le plus possible et qu'on « faisait des extraits », c'est-à-dire des résumés lardés de citations textuelles; ainsi on avait sous la main des provisions dont on tirait parti pour composer des centons, c'est ce que fait saint Colomban qui puise à poignées dans les écrits de Virgile, d'Ovide, d'Horace, de Perse, de Salluste [6]. En Irlande, comme partout du reste, Virgile a eu ses admirateurs. Cellanus et Adamnan ne se privent pas de le citer. Avec le temps, Pline l'Ancien, Cicéron, Frontin, Végèce, Valère-Maxime, Macrobe, Donat, Priscien, Charisius, Boèce prendront place dans les bibliothèques irlandaises.

Au VII[e] siècle, les ouvrages composés par Cummian, Tirechan, Aileran, Muirchu Maccu Mactheni, se ressentent encore peu de l'influence classique [7]. A la fin du siècle, Cellanus et surtout Adamnan s'aventurent sur ce terrain [8], et on se demande si ce sont-là les *incultos doctores* dénoncés par Æthicus ? Les Anciens ne nous ont laissé aucun renseignement sur l'état de l'instruction en Irlande. Il est possible que les *doctores* que qualifie si durement la Cosmographie, soient les *rhetorici* de la Confession de saint Patrice, lesquels sont, dans un manuscrit, traités, sans doute ironiquement, de *dominicati*, et dans d'autres, plus énergiquement, d'*ignari* [9]. Ce serait la première génération de docteurs indigènes qui précéda la venue en Irlande, réputée à cette époque comme une terre très hospitalière [10], des savants d'outre-mer, qui, après les invasions des Huns (376), des Vandales (406), des Alains (406) et des Goths (410) s'étaient réfugiés jusque dans les îles extrêmes de l'Ouest et

[1] G. Dottin, *Le philosophe Æthicus et les Celtes insulaires*, dans *Revue des études anciennes*, 1923, t. XXV, p. 145; cf. d'Avezac, *Mémoire sur Æthicus*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, I[re] série, t. II (1852), p. 233-237; *Cosmographiam Æthici Istrici ab Hieronymo ex græco in latinum breviarium redactam, secundum codicem Lipsiensem separato libello expressam, primum edidit* H. Wuttke, in-8°, Lipsiæ, 1854, p. 102-117 ; H. Wuttke, *Die Æchtheit des Auszugs aus der Kosmographie des Aithikos*, Leipzig, 1854; cet auteur et éditeur soutient l'existence d'Æthicus et le rôle de traducteur de saint Jérôme; en ce qui concerne le jargon qui nous est parvenu, il l'explique en disant que saint Jérôme l'a fait exprès afin de se tenir plus près du texte original grec. — [2] D'après les éditions de d'Avezac, p. 469, et de H. Wuttke, p. 14,15. — [3] M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, in-8°, Paris, 1905, p. 227, 228. — [4] *Revue celtique*, 1881-1883, t. V, p. 206-212. — [5] Colomban s'y est risqué avec un résultat assez chétif, *P. L.*, t. LXXX, col. 285-296; cf. Pseudo-Patrice, dans Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. III, p. 399, 400. — [6] M. Roger, *op. cit.*, p. 231, 232. — [7] Id., *ibid.*, p. 257-259. — [8] Id., *ibid.*, p. 260-263. — [9] White, *Latin writings of S. Patrick*, dans *Proceedings of the royal irish Academy*, t. XXV, p. 238, ligne 24, note. — [10] *Acta sanctorum Hiberniæ*, p. 505, *Vie de saint Alban.*

avaient apporté aux Irlandais la science du continent [1].

Dès le VI^e siècle, les moines bretons et irlandais s'éprirent d'une latinité bizarre jusqu'à en être inintelligible, une sorte de gongorisme précieux, alambiqué et, finalement, indéchiffrable dont nous possédons des spécimens dans les écrits du grammairien Virgile, et qui a pu provoquer le sévère jugement du philosophe Æthicus. Mélange de cryptogrammes, de termes vulgaires, de fausses élégances, *leporia*, cette latinité eut une grande vogue, si l'on se réfère au nombre de rhéteurs et de grammairiens dont Virgile nous révèle l'existence, à Athènes, à Rome, à Nicomédie, en Afrique et jusqu'en Arabie et dans l'Inde [2]. Une fois faite la part de l'exagération, il reste — et cela est sûr — que l'école de Virgile eut « une large part » de responsabilité dans l'erreur qui entraîna les Bretons hors du goût et du bon sens et aboutit à la composition de la *Lorica Gildæ* et des *Hisperica famina* [3].

Les Bretons... et les Irlandais, corrige avec raison M. G. Dottin. Car il n'est pas établi [4] que ces ouvrages aient été « écrits dans un cloître du sud-ouest de la Grande-Bretagne, par un Breton, au VI^e siècle, et plutôt dans la première que dans la deuxième partie du VI^e siècle ». Des assertions si précises étaient, d'ailleurs, singulièrement inquiétantes. L'hymne *Altus prosator*, qui offre quelques mots appartenant à la langue des *Hisperica famina*, a été attribuée, nous l'avons dit, à saint Columba; elle a été, en tous cas, composée en Irlande [5]. Le cardinal Mai, qui, le premier, édita les *Hisperica famina*, avait cru pouvoir conclure qu'ils étaient l'œuvre d'un Irlandais; on y trouve une phrase où l'*ausonica catena* est opposée au *scottigenum eulogium*; le titre même *Hisperica famina* serait une allusion à l'île la plus occidentale de l'Europe [6]; et saint Jérôme, d'ailleurs, parle d'un auteur alourdi par les bouillies des Scots, *Scotorum pultibus* [7], ce qui s'accorderait bien avec l'hypothèse de l'origine irlandaise du style hispérique.

L'opinion de Mai a été adoptée par Ozanam [8] et Stowasser [9]. M. R. Thurneysen [10] hésite entre l'origine bretonne et l'origine irlandaise. M. Roger admet qu'on puisse « avec vraisemblance parler d'un milieu scolaire britanno-irlandais dans lequel auraient eu cours les tendances manifestées dans les *Hisperica famina* »; mais, ajoute-t-il, « en l'absence d'indication précise sur la nationalité de l'auteur des *Hisperica famina* et de la *Lorica Gildæ*, on ne peut, d'après le seul vocabulaire, attribuer l'origine exclusive de ces textes à l'Irlande ou à la Bretagne [11]. »

Le texte du philosophe Æthicus — qui d'ailleurs n'a peut-être jamais existé — est-il un argument suffisant pour trancher la question en faveur de l'Irlande ? Il est certain que, dans ce texte, les Irlandais sont représentés comme de faux savants et les Bretons comme d'habiles industriels: les deux peuples semblent opposés l'un à l'autre; à peine Æthicus fait il allusion lorsqu'il parle des Bretons à l'état de l'instruction chez eux : *imperitissimam gentem* où *imperitissimam* est vraisemblablement pris dans le même sens que l'épithète *imperitos* appliquée aux Irlandais, et désigne le manque d'instruction. Il faudrait donc, si l'on accorde quelque crédit à Æthicus, enlever aux écoles bretonnes la gloire d'avoir formé les écoles irlandaises [12].

XV. Les lettres en Irlande entre 350 et 450. — On s'est demandé comment les lettres avaient pénétré en Irlande ? Une phrase conservée dans un manuscrit de Leyde, du XII^e siècle (M.L.V.F. *70*, p. 79) [13], nous apprend qu'à la suite des invasions des Huns et des Vandales, des Alains et des Goths, les savants du continent durent s'exiler, franchir la mer et transporter leur science en Irlande : *omnes sapientes cismarini fugam ceperunt et in transmarinis, videlicet in Hiber[n]ia, et quocumque se receperunt maximum profectum sapientiae incolis illarum regionum adhibuerunt* [14]. Nous comprenons mieux ainsi comment les lettres classiques furent prospères en Irlande de si bonne heure : elles y avaient été apportées par des savants chassés du continent et venus notamment de Gaule par la voie de mer. Les Irlandais ont toujours été réputés pour l'excellent accueil qu'ils ménagent aux étrangers : *hospitatem plus ceteris nationibus sectantur*, dit l'auteur de la vie de saint Alban [15].

Il est vrai que jusqu'ici on n'avait signalé dans les traditions irlandaises aucun souvenir de cette arrivée des savants continentaux. Toutefois il semble qu'on puisse reconnaître deux allusions à cet événement. L'une est dans le fait qu'une ville de West-Meath, illustrée par plusieurs évêques, portait le nom de *Bordgal*, qui serait une réminiscence de *Burdigala* (Bordeaux), la principale ville littéraire de la province d'Aquitaine. Cette hypothèse ne semble pas fort convaincante, car il y a en irlandais un nom commun *bordgal*, emprunté du latin *burdigalum*, « vivier ». *Bordgal* apparaît à plusieurs reprises dans le *Felire* d'Œngus avec un sens peu clair, mais qui n'implique en tout cas aucun rapport avec la ville de Bordeaux. L'autre allusion, en revanche, est assez vraisemblable. Elle se lit dans la *Confession* de saint Patrice. L'apôtre qui se proclame un rustique et un ignorant s'élève dans sa *Confession* contre les *rhetorici* et il les a probablement en vue quand il écrit : *qui videntur esse sapientes et legis periti et potentes in sermone et in omni re*. Ces *rhetorici* paraissent identiques aux rhéteurs gaulois que Patrice n'aimait guère parce que leur culture intellectuelle pouvait bien s'accommoder d'incrédulité ou d'idolâtrie.

Cette opinion ne favorisait guère celle qui soutient que les lettres furent apportées en Irlande soit de Gaule par saint Olcan à qui Patrice avait donné une mission littéraire (!) [16], soit de Rome par saint Aylbe et saint Abban [17], soit d'Alexandrie par des moines égyptiens [18], ou enfin de Byzance par des moines

[1] Manuscrit de Leyde, chez L. Müller, dans *Neue Jahrbücher für Philologie und Pædagogik*, 1886, t. XCIII, p. 389; Kuno Meyer, *Learning in Ireland in the fifth century*, Dublin, 1913, G. Dottin, *op. cit.*, p. 147. — [2] M. Roger, *op. cit.*, p. 112; G. Dottin, *op. cit.*, p. 147. — [3] M. Roger, *op. cit.*, p. 126. — [4] En dépit des arguments de Zimmer, *Nennius vindicatus*, Anhang, p. 292-309. — [5] M. Roger, *op. cit.*, p. 254, 255. — [6] *Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum series*, t. V, p. XLIX. — [7] S. Jerôme, *In Jeremiam*, prol., *P. L.*, t. XXIV, col. 708. — [8] Ozanam, *La civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 568. — [9] Stowasser, dans *Zeitschrift für die œsterreichischen Gymnasien*, 1894, p. 724; *Wiener Studien*, 1887, p. 310; *XIII^e Jahresbericht über das K. K. Fr. Jos. Gymnasium*, 1887, p. 3. — [10] *Archiv für lateinische Lexikographie*, III, p. 548; IV, p. 341; *Revue celtique*, t. XI, p. 86-92. — [11] Roger, *op. cit.*, p. 255. — [12] G. Dottin, *op. cit*, p. 148. — [13] L. Müller, dans *Neues, Jahrbücher für Philologie und Pædagogik*, t. XCIII, p. 389; M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, p. 203, note 2; cf. H. d'Arbois de Jubainville, dans *Revue celtique*, t. XXI, p. 339. — [14] K. Meyer, *Learning in Ireland in the fifth century and the transmission of letters*, in-8°, Dublin, 1913. — [15] *Acta sanct. hibern.*, col. 505. — [16] B. Hauréau, *Singularités historiques et littéraires*, p. 2, d'après Colgan, *Vita Olcani*, 3, dans *Acta sanct. hibern.*, t. I, p. 375. — [17] Mignet, *Mémoires historiques*, p. 12, d'après Usher, *Britann. Eccles. antiquitates*, p. 412, 413, qui appuie cette hypothèse sur les prétendus voyages à Rome de saint. Aylbe, *Vita*, 4, rejoint par cinquante de ses compatriotes, *ibid.*, 14, et de saint Abban, *Vita*, 6, dans *Acta sanct. hibern. ex cod. Salm.*, col. 237, 242, 516. — [18] W. Schultze, dans *Centralblatt für Bibliothekswesen* 1889 t. IV, p. 196.

iconophiles [1]. La mission d'Olcan, les voyages des saints Aylbe et Abban à Rome sont légendaires, la querelle des iconoclastes nous recule jusqu'à la seconde moitié du VIIIe siècle; en sorte que rien de tout cela n'a pu contribuer à l'établissement des lettres classiques en Irlande.

Probablement, l'introduction du christianisme, dans la seconde moitié du IVe siècle servit de véhicule à une certaine culture classique venue de l'île de Bretagne [2], mais il est assez arbitraire de représenter l'Église irlandaise du VIe siècle comme tout à fait isolée. Pendant un espace de cent cinquante ans environ, nous ne savons pas qui y a débarqué, qui y a séjourné et enseigné. L'Irlande n'était pas séparée du monde par une barrière infranchissable et les moines étaient aventureux [3]. En réalité, au lieu de considérer l'histoire de la culture classique en Irlande du IVe au IXe siècle comme un bloc, il faut y distinguer des époques différentes, essayer de reconnaître des courants divers, s'interdire de trop préciser. Ce serait, en effet, abusif, du moment que nous ne possédons aucun document prouvant que l'Irlande a connu les lettres classiques au IVe et au Ve siècle. Le texte que nous avons cité autorise des suppositions, il ne supplée pas à l'absence de monuments littéraires.

L'origine romaine du christianisme irlandais ne trouvant pour s'établir d'autres fondements que les vies des saints Déclan, Aylbe, Ibas, Ciaran, prétendus prédécesseurs de saint Patrice, on peut dire que cette théorie est insoutenable, puisque tous ces saints personnages ont vécu beaucoup après le IVe siècle, et les documents qui nous retracent leurs vies sont inspirés par la préoccupation de rattacher l'Église irlandaise à l'Église de Rome; aussi sont-ils justement suspects.

Au IVe siècle, des fugitifs viennent s'établir en Irlande et y apportent le goût et la méthode de l'étude des belles-lettres; au Ve siècle, les chrétiens irlandais, moins nombreux peut-être qu'on a essayé de le faire croire, sont affermis et aidés par la présence de missionnaires nombreux dont l'œuvre commence à prendre assez de consistance pour provoquer l'envoi de Palladius, presque aussitôt remplacé par Patrice. Parmi « les évêques, les prêtres, les diacres, les exorcistes, les ostiaires, les lecteurs » qui l'accompagnent, au dire de Tirechan [4], un texte postérieur introduit des Francs, des Romains, des Bretons et des Scots [5]. Ces Francs sont des Gallo-romains, dont la participation directe ou indirecte à la conversion de l'Irlande est attestée par les nombreux emprunts de la liturgie irlandaise à la liturgie gallicane [6]. C'est seulement quand l'Église irlandaise est, après le VIIe siècle, en relations avec Rome, que sa liturgie se pénètre d'éléments purement romains [7]. L'*Antiphonaire de Bangor*, qui date de l'époque où elle est indépendante, est un livre gallican [8].

XVI. Les lettres en Irlande au VIe siècle. — Au VIe siècle, nous apercevons en Irlande des traces de culture classique. C'est l'époque où se fondent les grands monastères : Clonnard, vers 520; Moville, vers 540; Glendalough, vers 540; Clonmacnois, vers 541; Clonenagh, vers 548; Clonfert, vers 557; Bangor, entre 551 et 559; Durrow avant, 560; Iona, en 563. A mesure que le nombre des monastères augmente, les moines se montrent plus désireux de visiter tantôt l'un tantôt l'autre, pour en posséder les secrets et la science ascétiques. L'idéal des moines irlandais c'est d'abord de changer de lieu : *consuetudo peregrinandi* [9]; ensuite c'est l'étude des lettres sacrées, l'imitation des saints et l'imitation portée jusqu'à la rivalité. Pour cela, il leur faut connaître et pratiquer les règles locales, s'exercer aux pratiques les plus ardues et en inventer de plus bizarres si c'est possible. Ces moines lisent beaucoup et la lecture ce n'est pas pour eux une récitation ou une psalmodie; ce qu'ils entendent par lecture sacrée c'est l'interprétation de l'Écriture. Malheureusement nous ne connaissons bien l'enseignement classique donné dans les grandes écoles d'Irlande qu'à partir du moment où ces écoles ont à peu près cessé d'exister et où leurs derniers élèves ont à peu près émigré sur le continent [10]. Nous ne pouvons savoir ce qu'enseignaient Finnian à Clonard, ou Comgall à Bangor, mais il est vraisemblable que leurs cours exerçaient une grande influence sur leurs auditeurs. Avec saint Colomban nous rencontrons un moine irlandais ayant étudié les lettres classiques. Son biographe, Jonas de Bobbio († 670) nous apprend qu'il avait consacré beaucoup de temps à apprendre la grammaire, la rhétorique, la géométrie et à approfondir l'Écriture [11]. Il fréquenta un certain Sinelus, ensuite il visita Comgall pour approfondir les Écritures et la vie monastique. D'après Jonas, Colomban avait étudié les arts libéraux en Irlande, mais il aurait terminé cette étude avant d'entrer à Bangor. « Saint Columban a laissé des lettres et plusieurs poèmes. Ses lettres, qui traitent de controverse religieuse, contiennent de nombreuses citations de l'Écriture, comme il était naturel. Le fonds de sa langue est formé de latin ecclésiastique, avec l'abus des mots abstraits, des mots composés et des hellénismes : *hyperbolicus, micrologo, cyclo, scismaticum, bubum, euripum*. Mais, en le lisant attentivement, on y relève des réminiscences des auteurs profanes [12], on y reconnaît des mots qui leur sont plus familiers qu'aux écrivains ecclésiastiques. Le style est sans art, les phrases sont souvent longues et embarrassées; sans doute eût-il écrit avec plus de netteté, s'il s'était adonné au genre narratif, au lieu de discuter avec une âpreté continue.

« Mieux que ses lettres, les poèmes de Colomban portent témoignage de ses études classiques. Avant tout nous remarquons qu'il est le premier Irlandais dont nous possédions des vers latins métriques [13].

[1] K. Müller, *Kirchengeschichte*, t. I, p. 374; H. Zimmer, *Pelagius in Ireland*, p. 5, note. — [2] Dans leurs rapports avec la Bretagne, il faut faire la part du commerce, de l'esclavage et de la guerre. Les vies de saints fournissent de nombreux exemples de Bretons et d'Irlandais enlevés par les pirates. Voir ci-dessus ce qui concerne saint Patrice; plus tard *Vita Eugenii*, 1; *Vita Tigernach*, 3, 4 (*Acta sanct. hibern. ex cod. Salm.*, col. 212, 213, 915). La peur des pirates est consignée dans *Vita Fintani*, 6 (*ibid.*, col. 227). Tout ce que les Irlandais gagnèrent à ces rapports fut d'ajouter à leur vocabulaire quelques mots latins; Vendryes, *De hibern. vocab.*, p. 26, dont la forme accuse nettement un intermédiaire breton. — [3] M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, p. 206. — [4] *The tripartite life*, t. II, p. 303. — [5] *De trib. ordin.*, dans *Acta sanct. hibern. ex cod. Salm.*, col. 161. — [6] Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 2e édit., p. 148, 149; P. Lejay, dans *Rev. d'hist. et de litt. relig.*, 1902, t. VII, p. 554, 559; Warren, *Liturgy and ritual of the celtic Church*, p. 207; *The antiphonary of Bangor*, t. II, p. XXVI. — [7] P. Lejay, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1902, t. VII, p. 554. — [8] Id., *ibid.*, — [9] Walafrid Strabon, dans *Monum. Germ. histor.*, II, 30. — [10] H. d'Arbois de Jubainville, *Introduction à l'étude de la littérature celtique*, 1883, p. 382. — [11] Jonas, *Vita Columbani*, I, 3, dans *Script. rer. merov.*, t. IV, p. 68. — [12] Grundlach, *Epist. merov. et karol. ævi*, t. I, p. 157, 159, 164, 166, 167, 170, etc., signale un certain nombre de passages où il reconnaît des souvenirs de Perse, Virgile, Ovide, Horace, Salluste. Cf. le même, dans *Neues Archiv.*, 1890, t. XV, p. 516. L'imitation n'est pas toujours évidente. — [13] Il semble, en effet, d'une manière générale, que le premier effet de la culture classique est l'apparition du vers latin.

Nous avons de lui deux épîtres [1], l'une en hexamètres [2], l'autre en vers adoniques suivis de six hexamètres. Ici les souvenirs des auteurs profanes se précisent; on surprend au passage des épithètes, des fins de vers, des vers entiers qui leur sont empruntés [3]. Parfois, on est étonné que ce soit si bien fait; et, si l'on ne savait combien les écrivains du Moyen Age ont différé d'eux-mêmes quand ils maniaient le vers latin, on aurait des doutes sur l'authenticité de ces poèmes; on serait tenté d'en reporter la date à une époque postérieure. La pensée ne dépassant pas les mots, et les mots étant pris dans les poèmes latins, les poèmes de Colomban, en particulier l'*Epistola ad Hunaldum*, ont une allure classique. Ils se distinguent aussi des œuvres en prose par leur sérénité. On comprend, en les lisant, qu'il ait recommandé à ses disciples d'étudier les lettres, pour y recueillir un peu de douceur dans l'amertume de la lutte.

« Ainsi, avec saint Columban, nous avons atteint le moment où les études classiques sont vraiment cultivées dans le monachisme irlandais [4]. Saint Colomban a appris la grammaire et la prosodie, et il a lu les auteurs profanes. A en juger par ses deux poèmes, il dépasse même les intentions des Pères : en cherchant un délassement dans la composition poétique, en s'efforçant d'imiter la forme d'art exprimée dans les modèles profanes, et non plus d'en extraire ce qui pouvait servir à mieux pénétrer l'Écriture, Colomban s'est un instant écarté de l'objet austère attribué aux lettres dans l'enseignement monastique [5]. »

XVII. Les *HISPERICA FAMINA*. — A l'époque où Colomban faisait preuve de mesure et de goût, ses compatriotes produisaient la plus abominable ineptie qui se puisse imaginer. Nous avons dit un mot déjà des *Hisperica Famina* dont plusieurs fragments sont conservés dans deux, quelques-uns même dans trois rédactions [6]. A la même école littéraire se rattachent, mais en partie seulement la *Lorica Gildæ* et l'*Hymne de Saint-Omer;* enfin, on trouve éparses quelques productions de cette latinité décadente dans la *Lorica* de Leyde, dans les *Gloses* de Juvencus de Cambridge et dans l'hymne *Altus prosator*. Cette latinité bizarre, prétentieuse, énigmatique est, le plus souvent, absolument indéchiffrable.

Ce sont des amplifications sur des sujets variés. Dans les chapitres I-V du *Vaticanus, Reg. 81*, il est question de la latinité ausonienne et hispérique, de l'inspiration, de la difficulté de l'étude; les chap. VI-XIII contiennent l'emploi de la journée; les chap. XIV-XVII traitent du ciel, de la mer, du feu, du vent; le chap. XVIII, des vêtements; le chap. XIX contient peut-être la description d'une cassette ou d'une cabane; le chap. XX, celle d'une tablette; le chap. XXI, celle d'un oratoire; le chap. XXIII qui est exceptionnellement clair, contient une prière; et le chap. XXIV raconte une chasse suivie d'un repas que des brigands viennent troubler. Dans le fragment de Paris cet épisode est remplacé par le récit d'une expédition sur mer. C'est un des passages les moins obscurs des *Hisperica Famina*, et on a raison d'ajouter que cette analyse ne doit pas faire illusion : elle représente en gros le contenu du chapitre; la suite des idées est difficile ou impossible à saisir et l'on n'est pas assuré de comprendre exactement le sujet de certains développements.

Cette littérature fait songer à celle des Gnostiques et des Abraxas (voir ces deux mots). En vérité, si ces gens-là nous sont représentés comme ayant du goût pour le rare, le difficile, l'ésotérique, c'est à condition de les apprécier avec une indulgence d'où l'impartialité est absente. Les moines irlandais qui écrivaient et ceux qui lisaient des *Hisperica Famina* étaient bonnement des déments auxquels on ferait, avec raison, de nos jours, une place dans une maison de fous. En voici un spécimen :

Ampla pectoralem suscitat vernia cavernam, mæstum extrico pulmone tonstrum, sed gaudifluam pectories arto procellam artheriis; cum insignes sophiæ speculator arcatores, qui egregiam urbani tenoris propinant faucibus lynpham, vipereosque litteraturæ plasmant syllogismos; cui mundano triquadræ telluris articorhetorum florigera flectit habenas caterva, et qui remota vasti fundaminis deseruere competa, utrum fabulosas per ora depromunt gazas [7] *?...*

XVIII. Les lettres en Irlande au VII[e] siècle. — Au VII[e] siècle, les monastères irlandais furent des centres de discipline régulière et de lecture sacrée. Le successeur de saint Colomban, à Iona, est remarquable *in cognitione divinarum Scripturarum* [8]. Leur réputation était si solidement établie que le gallo-romain Agilbert se rendait en Irlande pour apprendre la science de l'Écriture [9] et le breton Alfred faisait la même chose [10]. Dans la première partie du VII[e] siècle, un chef irlandais se retire à l'école de Tuam Drecan et y suit les cours de trois écoles : école de lettres latines et chrétiennes, école de droit national irlandais, école de littérature nationale [11].

Il faut toutefois se garder d'imaginer ces écoles comme des centres académiques, car ceux qui les fréquentent ne sont rien moins que de beaux esprits, ni même des gens d'une culture bien avancée. Cummian compose son traité *De controversia paschali* entre 633 et 636 [12]. « Le style en est clair, mais, nulle part, on n'aperçoit, soit dans le choix des mots, soit dans certaines habitudes de syntaxe, soit dans la forme de la phrase, que l'auteur ait lu les textes profanes. A en juger par cet opuscule, Cummian n'avait étudié que les écrivains sacrés, auxquels il fait de continuels emprunts. On y relève encore quelques mots grecs plus ou moins bien latinisés, mais qui devaient se rencontrer déjà dans la langue ecclésiastique [13]. »

Les notes de Tirechan pour la vie de saint Patrice furent écrites avant 656 [14], elles sont rédigées dans une langue claire et correcte qui ne suppose pas une connaissance particulière des écrivains antiques.

Aileran († après 665) [15] est l'auteur d'une *interpretatio mystica progenitorum Christi* intéressante en ce qu'elle nous montre que l'explication mystique de l'Écriture était en usage chez les Irlandais et nous renseigne sur les nombreux ouvrages qui composaient leur littérature sacrée.

[1] On lui a attribué longtemps un poème contenant des préceptes de conduite. Il a été depuis restitué à Alcuin, *Poetæ latini ævi carolini*, t. C, p. 275; cf. Huemer, *Wiener Studien*, t. VI, p. 324. On a imprimé aussi à la fin de son œuvre une épigramme contre les femmes. — [2] Elle est parfois donnée en deux parties, *P. L.*, t. LXXX, col. 285. — [3] *Epistola ad Hunaldum*, vers 9 et 54, ce dernier vers est indiqué par Colomban comme étant une citation. — [4] Saint Colomban n'était pas seul quand il vint en Gaule. Le plus célèbre de ses compagnons, saint Gall, est représenté par son biographe (*Script. rer. merov.*, t. IV, p. 257) comme ayant appris les arts libéraux, avant d'être confié à Colomban. — [5] M. Roger, *op. cit.*, p. 231, 232. — [6] *P. L.*, t. XC col. 1185, pour la bibliographie, cf. M. Roger, *op. cit.*, p. 239 note 1. — [7] *P. L.*, t. XC, col. 1187. M. Roger a consacré une longue étude à ces déliquescences, *op. cit.*, p. 241-254. — [8] *Acta sanct. Hibern., ex cod. Salmant.*, col. 871. — [9] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. VII. — [10] *Vita Cuthberti*, 24, *P. L.*, t. LXXXIV, col. 764. — [11] D'Arbois de Jubainville, *Introd. à l'étude de la littér. celtique*, p. 388. — [12] *P. L* t. LXXXVII, col. 969. — [13] *Ibid.*, col. 971, *chalcenterum et.. adamantinum;* col. 978, *nycticoracem.* — [14] *The Tripartite Life*, I, p. XCI. — [15] Grœber, *Grundriss der roman. Philol.*, II, I, p. 103.

Le personnage de Muirchu Maccu Machtheni, auteur d'une vie de saint Patrice n'est pas parfaitement connu [1]. D'après le *Book of Armagh* (fol. 20 *b*) Muirchu aurait écrit cette vie sous la dictée de l'évêque Aedh de Slébte. Or, la mort d'Aedh de Slébte est mentionnée dans les Annales d'Ulster à l'année 699 [2], et Slébte, aujourd'hui Sleaty, est le nom d'une paroisse du Queen's County à mille ¼ au nord-ouest de la ville de Carlow. D'autre part, la mémoire de Muirchu était honorée à Killmurchon (Église de Muirchu) dans le comté de Wicklow. Muirchu se rattacherait donc à une région comprise dans la partie nord du Leinster. Cette conclusion semble confirmée par le fait que Muirchu est généralement considéré comme le fils du Cogitosus, qui écrivit la vie de sainte Brigide, patronne de Kildare. Il est vrai que cette filiation paraît si douteuse qu'il est plus sage d'y renoncer. C'est Graves qui eut le premier l'idée de faire de Muirchu le fils de Cogitosus [3]; ce qu'il appuyait sur une conjecture [4] et surtout sur l'hypothèse que *Maccu Machtheni* traduisait *filius Cogitosi*. Cette traduction est impossible : *maccu* ne signifie pas « fils », mais « appartenant à la race ou à la tribu de [5] ». Apres cela, on s'aperçoit qu'au lieu de mieux connaître Muirchu nous le connaissons moins bien qu'auparavant.

Si l'évêque de Slèbte, mort en 699, a dicté la vie de Patrice à Muirchu, celle-ci peut avoir été composée en 698 [6] et elle présente un vif intérêt. Écrite dans une langue nette et, le plus souvent, correcte, on y relève, comme il faut s'y attendre, des citations et des réminiscences de l'Écriture, on surprend dans les épithètes et les images, une certaine recherche de style. L'auteur a dû connaître les poètes, on relève dans le livre Ier les tours suivants : *sub brumali rigore* (p. 273); *flatuque prospero* (p. 274); *hunc intuens turvo oculo talia promentem* (p. 281); dans le livre II : *boves indomiti* (p. 298); *alitis fluctibus concuva æra, flavis vallibus, freti tumore* (p. 299) et l'on n'en peut plus douter quand dans le second livre on reconnaît presque intégralement un vers de Virgile : *Nox non inruit et fuscis tellurem non amplexerat alis et pallor non tantus erat noctis et astriferas non induxerat Hesperus umbras* [7]. Voilà donc encore un Irlandais du VIIe siècle qui avait été en contact avec les lettres classiques, mais n'exagérons pas ses connaissances et ne nous hâtons pas de faire de lui un humaniste.

L'*Antiphonaire de Bangor* (voir *Dictionn.*, t. II, au mot Bangor) passe pour appartenir au VIIe siècle. Les hymnes qu'il contient, — sauf l'hymne de saint Hilaire, — n'offrent pas d'exemple de versification métrique. Les autres hymnes du *Liber hymnorum* ont le même caractère.

On a découvert depuis quelques années un abbé irlandais ayant eu nom Cellanus, dont on a fait un abbé de Péronne, successeur d'Ultan, frère de saint Fursy [8] :

[Hæc] modo Cellanus, venerandi nominis abbas,
Jussit dactilico discrivi carmina versu

En outre, ce Cellanus, serait l'auteur d'une lettre à Aldhelm [9] et il serait mort en 706. Il a composé, comme Colomban, des vers prosodiques et il les a composés pendant qu'il était sur le continent. Dans quelques-uns de ses vers, on relève des épithètes et une facture qui rappellent la poésie classique, ainsi [10] :

Hæc loca non flavæ Cereris, non indiga mellis...

Un autre vers est une imitation de Virgile [11] :

Multa per herbosos errant animalia campos.

En arrivant au dernier tiers du siècle, nous rencontrons Adamnan dont la culture profane n'est pas douteuse. Mais Adamnan, mort en 704, a-t-il puisé en Irlande tout ce qu'il possède ou bien est-il tributaire du mouvement créé à la suite du voyage de Théodore et d'Hadrien (669-670) ? Un contemporain d'Adamnan, Aldhelm, abbé de Malmesbury en 675, avait complété son éducation auprès d'Hadrien; Adamnan a pu faire la même chose, mais nous n'en savons rien. Adamnan a laissé une vie de saint Columba et une description des lieux saints rédigée, peut-être, sous la dictée d'Arculf. La vie de Columba est de beaucoup le morceau le plus important (voir *Dictionn.*, t. VII, au mot Iona) de ces deux écrits. Le style en est clair, correct, la pensée est dégagée et nettement exprimée, les phrases longues, mais toujours intelligibles. Adamnan a surtout pratiqué les écrivains sacrés et il a fait chez eux bonne provision de mots qui n'ont rien de classique, par exemple : *intimare, agelluli, caraxata, noscibilis, subitatione, irreprehensibiliter, tristificatos, matutanilibus, milito* (subst.); néanmoins on voit qu'il fait effort pour bien écrire, il multiplie les épithètes et il montre, par leur choix, qu'il a lu les poètes. Adamnan connaissait au moins Virgile [12]. On peut encore attribuer à Adamnan les extraits de Philargyrius conservés dans le manuscrit de Florence, *Plut. XLV, 14* et dans les manuscrits de Paris, Bibl. nat. *7960* et *11308*, où on a relevé le nom *Adananus*, qui peut fort bien s'entendre du nôtre, encore que la conjecture ne s'appuie que sur la réputation de l'abbé d'Iona et sur les réminiscences de Virgile qui émaillent la *Vita*. L'abbé d'Iona n'est pas le seul irlandais qui ait porté le nom d'Adamnan et l'attribution à lui faite d'après les trois manuscrits cités n'est que conjecturale.

« De cette revue des écrivains irlandais du VIIe siècle, qui ont écrit en latin, il résulte que l'enseignement monastique avait continué à utiliser les textes profanes en Irlande. Ce résultat apparaît avec évidence, sans même que nous ayons besoin d'invoquer l'exemple d'Adamnan, dont l'éducation ne peut être rattachée avec certitude à l'enseignement donné dans les monastères irlandais [13]. »

XIX. Les lettres en Irlande après le VIIe siècle. — A partir du VIIe siècle un courant de curiosité amène une foule d'étrangers dans les écoles d'Irlande et dans les écoles ouvertes par les Scots hors d'Irlande. Aldhelm voyait, non sans dépit, les étudiants anglo-saxons déserter leur pays par troupes, *catervatim*, pour gagner l'île voisine [14]. On nous dit que les maîtres s'y comptaient par milliers : *Scotti multa millia pedagogorum habebant* [15]. Les Irlandais, d'ailleurs, ne négligeaient rien pour attirer les étrangers, leur offrant sans rétribution aucune l'enseignement et même le vivre, le couvert et les livres.

[1] P. Walsh, dans *The irish theological Quarterly*, 1921, t. XVI, p. 177 sq. — [2] *Revue celtique*, t. XVII, p. 216. — [3] *Proceedings of the royal irish Academy*, 1863, t. VIII, p. 269 sq. — [4] *Patris mei Cogitosi* au lieu de *patris mei cognito si*, dans un passage de l'œuvre de Muirchu, du *Book of Armagh*. — [5] Cf. Evin Mac Neill, dans *Eriu*, t. III, p. 14. — *The tripartite life*, t. I, p. XCI; H. Zimmer, *Keltische Kirche*, p. 207. — [7] Virgile, Enéide, VIII, 369 : *Nox ruit et fuscis tellurem amplectitur alis.* — [8] L. Traube, *Perrona Scottorum*, 1900, p. 488, d'après ms. *Laurentian, LXVI*, 40, fol. 61, 62. — [9] *Epist. Cellani Aldhelmo, P. L.*, t. LXXXIX, col. 99. — [10] L. Traube, *op. cit.*, p. 487, vs. 31. — [11] Id., *ibid.*, p. 487, vs. 33, cf. Virgile, *Eglog.*, IV, 41. — [12] *Vita Columbani*, III, 23, *Viperarum venena trisulcarum linguarum*, rappelle Virgile, *Georg.*, III, 439; *Eneid.*, II, 475; *Vita*, II, 35 : *flabris lenibus secundis flantibus* et Virgile, *Georg.*, III, 199; *Vita*, II, 8 : *in flumine mersas* et Virgile, *Eneid.*, X, 555. — [13] M. Roger, *op. cit.*, p. 263. — [14] *Epistola ad Eahfridum, P. L.*, t. LXXXIX, col. 94. — [15] *Vita Cadræ*, I, 11, dans *Acta sanct.*, mars, t. I, p. 475.

Ce qu'on venait ainsi chercher en Irlande, c'était l'art de l'ascèse et la science des Écritures [1]. Les textes bibliques latins dont ils faisaient usage jusqu'au VI^e siècle étaient des versions antérieures à la Vulgate [2]. Saint Patrice citait la *Bible* d'après une version du type dit européen et le *codex Usserianus*, du VII^e siècle, présente un texte « européen » des Évangiles, dans une recension que l'on croit particulière à l'Irlande. Il paraît que ce fut saint Fridian qui introduisit les Évangiles en Irlande, dans le texte de la *Vulgate;* c'est, du moins, un fait qui est vraisemblable. La diffusion de cette version va s'accentuant dans les pays celtiques, à mesure que s'y implantent les usages romains [3].

XX. Le grec. — L'enseignement du grec a été considéré comme un des traits caractéristiques des écoles d'Irlande. Sur quelle base repose cette opinion ? D'abord, il faut distinguer sous peine de confondre; distinguer les VI^e et VII^e siècles des époques qui précèdent et de celles qui suivent. Écartons certains témoignages, comme la présence de caractères grecs, pour transcrire des mots latins, dans le livre d'Armagh [4]. Cette fantaisie, si familière aux scribes irlandais et anglo-saxons au VIII^e et au IX^e siècles [5] peut être le fait du copiste qui écrivit le manuscrit entre 807 et 808 [6]. La présence d'hellénismes dans les ouvrages des Irlandais du VI^e siècle ne prouve pas qu'ils eussent appris le grec. Leur fréquence peut tromper un lecteur qui n'a fréquenté que les classiques et lui faire croire que Gildas, Colomban et l'auteur des *Hisperica famina* savaient le grec, mais les hellénismes employés par eux appartiennent presque tous au vocabulaire du latin ecclésiastique; ceux-ci mis à part, nous n'avons plus guère de raison d'attribuer soit à Gildas, soit à Colomban [7], même une connaissance médiocre du grec.

Quant aux témoignages, ils ne sont pas beaucoup plus importants. On dit que Columban aurait enseigné le grec [8]; saint Brendan aurait lu dans un missel grec que possédait Gildas [9]; mais peut-être l'hagiographe veut-il dire tout simplement que c'était du latin écrit en caractères grecs [10]. Le seul indice certain que nous possédions est la présence de mots grecs dans les textes hispériques, dans Muirchu Maccu Machteni et dans l'*Antiphonaire de Bangor*. Ajoutons quelques mots grecs disséminés dans la *Vita Columbæ* d'Adamnan et dans l'*Explanatio Philargyrii* [11].

Dans les textes hispériques, on rencontre quelques mots, et le texte où l'on en rencontre le plus, l'*Hymne de saint Omer*, est peut-être celui dont on peut le moins sûrement soutenir l'antiquité. Dans Muirchu Maccu Machtheni nous ne relevons que le mot *Antropi* [12]. Dans l'*Antiphonaire de Bangor*, on relève *proto, agie, agius, pantes ta erga, anthlete, zoen.* Ce n'est peut-être pas suffisant pour parler de poèmes « moitié grecs, moitié latins [13] », ou pour en induire que « tous les moines qui participèrent à la fondation de Luxeuil savaient le grec [14]. » Enfin le ms. *A* de la *Vie de Columba* par Adamnan contient quelques mots écrits en caractères grecs; on y relève en outre plusieurs mots grecs : *onomata, protum, lithus, gubernèta;* et il est permis d'écarter *agonotheta, ax(i)on, caraxo, eremus, homonymus, pira, proselytus, sophia, trigonus* qui se trouvent déjà dans les textes latins, soit profanes, soit sacrés. De sorte qu'il est vrai de dire que ces documents sont bien pauvres; ils prouvent seulement la connaissance d'une infime partie du vocabulaire, que la possession de gloses pourrait expliquer [15].

« On a parfois invoqué le témoignage d'Aldhelm pour affirmer qu'il ne fallait pas s'en tenir à cette impression. L'*Epistola ad Eahfridum* n'indique-t-elle pas que la science des Irlandais était beaucoup plus étendue ? Aldhelm ne dit-il pas que les maîtres grecs et romains de la Bretagne étaient négligés pour ceux de l'île voisine [16] ? A regarder le texte de près, on voit qu'il s'agit des maîtres qui « dévoilent les secrets de l'Ecriture [17] » : *Didascali Argivi Romanive Quirites... qui cœlestis tetrica enodantes bibliothecæ problemata sciolis reserare se sciscitantibus valeant.* Le mot *Argivi* désigne évidemment Théodore et Hadrien. Par suite Aldhelm ne reproche pas à ses compatriotes d'aller apprendre le grec en Irlande, mais d'aller s'y livrer à la *lecture sacrée*, alors qu'ils trouvaient en Bretagne les hommes les plus capables de les diriger dans cette étude, ceux qui unissaient à l'érudition sacrée des Latins l'érudition sacrée des Grecs. D'ailleurs, la date de l'*Epistola ad Eahfridum* atténuerait singulièrement la valeur de ce témoignage. Cette lettre a été écrite au plus tôt dans les dernières années du VII^e siècle [18]. L'enseignement donné par Hadrien avait déjà porté ses fruits en Bretagne. Il se peut que les Irlandais aient subi, eux aussi, son influence et que, rapidement, ils aient pu offrir aux Anglo-Saxons attirés en Irlande par leur réputation de sainteté, une science égale à celle des maîtres grecs et romains professant chez les Anglo-Saxons. Ainsi, en tout cas, l'*Epistola ad Eahfridum* ne nous fournirait pas un document d'une valeur plus certaine que la *Vita Columbæ* ou l'*Explanatio Philargyrii* par Adamnan.

« Enfin, on a prétendu que les Irlandais lisaient les Pères grecs dans le texte. Cela ne nous paraît pas établi pour les Irlandais du VI^e et du VII^e siècle. Le seul exemple précis, sur lequel s'appuie Ozanam [19], consiste dans les emprunts faits à saint Cyrille. Il a, croyons-nous, en vue, un passage du *De controversia paschali* de Cummian [20]. Mais n'est-il pas vraisemblable que, dans cette question qui divisait et passionnait l'Église, un texte aussi important devait avoir été traduit [21]. A l'époque où écrit Cummian, les études grecques ne florissaient pas dans l'Église anglo-saxonne; mais l'Église romaine avait déjà introduit

[1] Bède, *Hist. eccl.*, l. III, 3, 7, 27 ; l. IV, 3 ; l. V, 9, 10. — [2] S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, in-8°, Paris, 1893. — [3] Id., *ibid.*, p. 29; cf. J. Chapman, *Notes on the early history of the Vulgate Gospels*, in-8°, Oxford, 1908, p. 163-180, d'après lequel la Vulgate aurait été importée de Lérins en Irlande par saint Patrice. Cf. L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, p. 250-260. — [4] Whithey Stokes, *The tripartite life*, I, p. XC, Reeves, *The Life of S. Columba*, p. 144, 191, W. Schultze, *Die Bedeutung der iroschottischen Mönche für die Erhaltung und Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft*, dans *Centralblatt für Bibliothekswesen*, 1884, t. VI, p. 183. — [5] Par exemple : *Cod. Palat., 1746*, fol. 102 v. ligne 29; 104 v., ligne 3; 105, ligne 6. — [6] Whitley Stokes, *The Tripartite Life*, I, p. XC. — [7] Sur les seize mots grecs que W. Schultze, *op. cit.*, p. 236, relève dans Colomban il y en a treize qui appartiennent au latin profane ou ecclésiastique. — [8] Whitley Stokes, *Goidelica*, p. 170, dans *Revue celtique*, t. XVI, p. 346, note. — [9] *Vita*, 14, dans Ch. de Smedt, *Act. sanct. Hibern.*, col. 768. — [10] Cf. Reeves, *The life of S. Columba*, p. 354, note. — [11] Ces mots grecs de l'*Explanatio* ont pu se trouver dans le commentaire qu'Adamnan a exploité. — [12] Wh. Stokes, *The tripartite life*, II, p. 298, ligne 18; les mots *dæmonium, grabatus* appartiennent au vocabulaire latin; il en est de même de *agon* dans Tirechan. — [13] H. Zimmer, *Pelagius in Ireland*, p. 5, 6, note. — [14] A. Tougard, *L'hellénisme au Moyen Age*, dans *Lettres chrétiennes*, t. III, p. 233. — [15] L. Traube, *O Roma nobilis*, p. 355. — [16] H. Zimmer, *op. cit.*, p. 5, 6, note. — [17] *P. L.*, t. LXXXIX, col. 94. — [18] Après 685, d'après Hahn, *Bonifaz und Lull*, p. 6, note. — [19] Ozanam, *Civil. chrét. chez les Francs*, p. 560; W. Schultze, *op. cit.*, p. 193; H. Zimmer, *op. cit.*, p. 7, note. — [20] *P. L.*, t. LXXXVII, col. 976. — [21] Ce mot *Tessarescædecaditæ*, que contient le texte et qui est une simple transcription du grec, ne doit pas nous faire illusion. Il est paru dans la traduction comme terme technique.

en Angleterre les textes nécessaires à la controverse. Le passage de Cyrille peut avoir été cité de seconde main [1]; il ne prouve pas que Cummiam l'ait traduit lui-même du grec. De même, la citation de Philon que l'on relève dans le *De excidio* ne prouve pas que Gildas ait connu directement les œuvres du philosophe. Il s'en faut, il est vrai, que nous ayons tous les écrits de Philon, et Gildas aurait pu connaître un des traités qui sont aujourd'hui perdus. Mais justement le fragment cité par Gildas semble correspondre à un passage de la *Vita Mosis* que nous avons; et il est permis de supposer que s'il est inexactement reproduit, c'est que Gildas avait connu Philon de seconde main. »

En somme, jusqu'à la fin du VIII^e^ siècle, il n'y a aucune preuve sérieuse d'une connaissance du grec en Irlande. Au IX^e^ siècle, on rencontre bien sur le continent quelques Irlandais frottés d'un peu de grec et imbus d'un soupçon de teinture classique; mais ils doivent cette particularité à leur séjour sur le continent, notamment en France [2].

Il y a beaucoup de parti pris dans tout ceci. Après avoir fait de l'hellénisme des Irlandais une sorte de dogme on n'en laisse rien subsister. « Isolés, émiettés, les témoignages paraissent sans doute un peu minces et fragiles; mais si on les réunit, ils constituent tout de même un bloc imposant et assez solide. D'ailleurs qu'entend-on par *savoir le grec ?* Que veut-on dire quand on soutient que Cormac ne savait pas *le* grec ? qu'il ne le parlait pas aussi couramment que son quasi contemporain Psellos ? C'est bien probable. S'il ne savait pas *le* grec, il est indubitable que Cormac savait *du* grec. Les bévues mêmes du savant évêque en matière d'étymologie témoignent d'une connaissance directe des choses, encore que superficielle et incomplète [3]. Et à ce propos la transcription des mots grecs en Irlande a son importance. Cette transcription se fait de deux façons différentes : tantôt les Irlandais transcrivent tant bien que mal les caractères en donnant aux mots grecs la prononciation des mots irlandais, écrivant par exemple *fulæ* pour φυλή, *cæ* pour καί, *faolos* pour φαῦλος, *cathero* pour καθαίρω, *lidos* pour λίθος, etc. Tantôt ils transcrivent d'après la prononciation grecque du temps *glicin* pour γλυκύν, *rissis* pour ῥῆσις, *cires* pour χεῖρες, etc. Nous avons donc affaire à deux traditions. Suivant l'une, on prononçait le grec à la façon irlandaise, suivant l'autre, on lui donnait la valeur phonétique du grec parlé en ce temps-là. Il est probable que la première tradition est ancienne et s'était développée dans les écoles; quant à l'autre elle doit tirer son origine de la présence en Irlande de personnages parlant grec. Nous en connaissons au moins un : c'est celui qui enseigne le comput grec à Mosinu Mac Cunim [4]. Mais on peut tenir compte aussi de la venue en Grande-Bretagne de Théodore de Tarse, archevêque de Cantorbéry au VII^e^ siècle. Il est possible que son influence ait contribué à modifier la prononciation du grec dans les écoles. Les deux traditions semblent d'ailleurs avoir survécu côte à côte, puisqu'elles se retrouvent à la fois dans un seul et même texte comme le *Sanas Cormaic* et surtout le Glossaire d'O'Mulconry, qui renferme beaucoup de mots grecs [5].

XXI. Ancien droit irlandais. — Ce droit remonte à une haute antiquité et s'est perpétué dans la pratique jusqu'au début du XVII^e^ siècle, où il fut abrogé et oublié systématiquement comme tout ce qui pouvait rappeler aux Irlandais leur ancienne indépendance nationale. Vers la seconde moitié du XIX^e^ siècle, on se préoccupa d'en recueillir les monuments écrits et de les publier, ce qui fut fait sous le titre de *Ancient laws and institutes of Ireland*, t. I (1865); t. II (1869); t. III (1873); t. IV (1879).

Le premier ouvrage publié dans la collection porte le nom de *Senchus Môr*, ou « grand recueil d'antiquités », d'après plusieurs manuscrits dont le plus ancien, datant du XIV^e^ siècle, est conservé à Cambridge (*Trinity College H. 2.15*) [6]. L'Irlande possédait sûrement des livres avant l'introduction du christianisme, mais en très petit nombre [7]; le *Senchus Môr* n'en faisait pas partie, car primitivement, son texte était confié à la mémoire — ou à l'imagination — de quelques vieux irlandais. On lit dans l'introduction : « Le *Senchus* des hommes d'Irlande, qui l'a conservé ? L'association des mémoires de deux vieillards, la transmission d'une oreille à l'autre, la récitation des poètes [8]. »

Le *Senchus Môr*, dans sa forme traditionnelle, ne pouvait se concilier avec l'établissement du christianisme. L'ancien droit fut l'objet d'une revision faite par une commission de neuf membres [9] dont saint Patrice faisait partie, commission qui reconnut au clergé le droit de recevoir des dons [10] et encouragea même l'offrande des prémices et des dîmes [11], quoique les principes de la législation irlandaise sur la propriété ne reconnussent pas aux particuliers le droit de disposer à titre gratuit. Le texte actuel serait le produit du travail de la commission, texte antérieur pour le fonds à Patrice, mais légèrement modifié sous l'influence du grand missionnaire de l'Irlande. Le texte contient des allusions au cycle épique de la mythologie irlandaise, il se rattache au cycle de Conchobar et de Cûchulainn qui a pour bases des événements à peu près contemporains de la date de naissance du Christ. On n'y trouve, par contre, aucune allusion au cycle de Finn Mac Cumail et d'Oisin qui a pour base des événements du II^e^ et du III^e^ siècle de notre ère.

L'introduction du *Senchus Môr* rapporte que saint Patrice, dès son arrivée en Irlande, prêchait le pardon des injures. Son cocher, Odhran, fut tué par ordre du roi Lâoghaire, curieux de voir si le saint pardonnerait au meurtrier. On ne connaissait alors en Irlande que la loi du talion, c'est-à-dire de la guerre privée, mais avec le tempérament de l'arbitrage. Saint Patrice prit pour arbitre un *brehon* nommé Dubhtach, qui, pour concilier l'ancienne et la nouvelle loi, rendit une sentence ainsi conçue : « Le meurtrier sera mis à mort, et Dieu pardonnera à son âme. » Le roi Laoghaire se convertit, on revisa les lois pour les mettre d'accord

[1] D'ailleurs, le soi-disant traité de Cyrille est apocryphe, il a été écrit en latin par un insulaire. Cf. Br. Krusch, *Studien zur christlmittelalt. Chronologie*, p. 341 sq. — [2] M. Esposito, *The Knowledge of Greek in Ireland during the middlages*, dans *Studies*, 1912, t. I, p. 665-683. — [3] H. Zimmer, dans *Sitzungsbericht d. kön. preuss. Akad. d. Wiss*, 1909, p. 441 sq. — [4] H. Zimmer, *Die Kultur dei Gegenwart*, t. I, XI, p. 5. — [5] J. Vendryes, dans *Revue celtique*, 1913, t. XXXIV, p. 220-222. — [6] O'Curry, *Manners and customs of the ancient Irish*, préface de O'Sullivan, 3 vol. in-8°, 1873; Sumner Maine, *Early history of institutions*, in-8°, 1875, trad. franç. : *Études sur l'histoire des institutions primitives*, in-8°, 1880; H. d'Arbois de Jubainville, *Études sur le Senchus Môr*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1880, t. IV, p. 157-189, 513-534; 1881, t. V, p. 1-19, 195-226; 1884, t. VIII, p. 33-44; le même, *La puissance paternelle sur le fils, en droit irlandais*, dans *Revue celtique*, 1886, t. VII, p. 91-96; *Encore un mot sur la puissance paternelle en droit irlandais*, *ibid.*, p. 241; R. Dareste, *Le droit irlandais*, dans *Journal des savants*, 1887, p. 473-491. — [7] V. Tourneur, *Esquisse d'une histoire des études celtiques*, dans *Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liége*, 1905, fasc. XV, p. 46. — [8] *Ancient laws of Ireland*, t. I, p. 30. — [9] *Id.*, t. I, p. 16; texte, t. III, p. 30-32. — [10] *Id.*, t. III, p. 32. — [11] *Id.*, t. III, p. 12, 22, 32, 40; cf. t. I, p. 50.

avec le christianisme, ce fut l'œuvre des neuf membres : trois rois, Laoghaire, Corc et Daire; trois évêques, saint Patrice, saint Bénigne et saint Cairnech; trois docteurs, Dubhthach, Fergus et Rossa.

C'est en 432 que saint Patrice arriva en Irlande. D'après le texte du *Senchus Môr*, le meurtre d'Odhran eut lieu la neuvième année du règne de Théodose, c'est-à-dire en cette même année 432, la composition du *Senchus Môr* serait donc postérieure de quelques années, vers 438.

Ce qu'il faut retenir de cette légende, c'est que la rédaction du *Senchus Môr* remonte à l'introduction du christianisme en Irlande, c'est-à-dire au milieu du v^e^ siècle. Le texte, l'introduction et même les gloses sont cités dans le *Glossaire* de Cormac, écrit vers la limite du IX^e^ et du X^e^ siècle. Si l'on compare le *Senchus Môr* aux plus anciens monuments du droit, tels que les codes brahmaniques, la ressemblance est telle qu'on est forcé de reconnaître dans la coutume irlandaise comme dans la coutume hindoue, la trace manifeste du droit primitif. Il y a certains ouvrages qui n'auraient pas pu naître après l'introduction du christianisme et de la civilisation latine. Voilà pour le fond. Quant à la forme, elle n'est pas moins archaïque. Rien de méthodique ni de systématique. Des décisions particulières sans lien apparent, appliquant des règles qui ne sont formulées nulle part, employant des termes qu'elles ne définissent pas. Peu d'ordre, aucune idée générale. Partout des vers dont on a brisé le mètre pour en faire de la prose, mais qu'il est facile de reconnaître et de restituer. Un livre ainsi rédigé ne peut être qu'un recueil de vieux usages. Il ne peut appartenir qu'à une époque encore barbare, à peine initiée aux premiers éléments de la civilisation.

Au texte sont jointes deux gloses, de date beaucoup plus récente. La seconde, qu'on peut appeler la glose juridique, paraît être du XVI^e^ siècle. La première, dont le caractère est plutôt philologique, ne remonte peut-être pas au delà du XIV^e^ siècle. Ces gloses, surtout la première, contiennent une masse énorme de renseignements, mais de valeur douteuse. Souvent le commentateur ne comprend pas son texte et défigure l'institution qu'il prétend expliquer.

Le *Senchus Môr*, tel que nous le possédons aujourd'hui, se compose de cinq livres de longueur très inégale. On pense qu'il existait un sixième livre traitant des amendes dues en cas de vol, mais cette dernière partie ne s'est retrouvée dans aucun manuscrit et paraît irrévocablement perdue. Il n'en reste qu'une glose sans intérêt.

Le premier livre, qui forme, à lui seul, plus de la moitié de l'ouvrage, traite des saisies (*athgabail*), c'est-à-dire de la procédure ou plutôt de l'introduction des instances, car la saisie dans les législations primitives n'est qu'un moyen d'engager une action. C'est ainsi que chez les Romains il y avait une *legis actio per pignoris capionem*. Le demandeur, après avoir averti son adversaire un certain temps à l'avance, se présentait chez celui-ci, accompagné d'un homme de loi et de plusieurs témoins et saisissait des vaches ou d'autres têtes de bétail, d'une valeur égale au montant de sa demande. En certains cas déterminés, le bétail saisi restait plusieurs jours en la possession et sous la garde du défendeur, mais quelquefois il était immédiatement emmené par le saisissant et retenu dans des parcs ou enclos disposés pour cet usage. Le saisissant donnait alors un nouvel avertissement au défendeur, pour que celui-ci vînt retirer le gage en payant les frais. Le délai était de un, trois, cinq ou dix jours, suivant les cas. Au terme échu commençait une nouvelle période pendant laquelle le gage devenait la propriété du demandeur graduellement, à raison d'une certaine quantité par jour.

Le défendeur pouvait s'opposer à la saisie ou à la mise en fourrière, à la condition de fournir un pleige ou caution et de faire juger le procès. S'il ne comparaissait pas au jour convenu, le pleige répondait de tout pour lui. Il pouvait toujours, bien entendu, reprendre son gage en payant ou en s'exécutant, jusqu'au jour où le gage était entièrement forfait au profit du saisissant. Si le défendeur refuse absolument de faire droit, la contestation aboutit nécessairement à un combat, dont la coutume règle les conditions. La principale est que le duel ait lieu devant témoins.

Toute irrégularité dans la saisie entraînait une peine, c'est-à-dire une amende de cinq *sets*, soit cinq bêtes à cornes, contre le saisissant. Réciproquement, le défendeur qui niait sa dette était condamné au double.

Si le défendeur était indigent et ne possédait aucun bétail, il était saisi lui-même, en personne, et traîné chez le demandeur, avec les entraves aux pieds et la chaîne au cou. Le saisissant n'était tenu de lui donner aucune autre nourriture qu'une écuelle de bouillie par jour. C'est la même règle que celle de la loi des Douze Tables : *ni suo vivit, qui eum vinctum habebit, libras farris endo dies dato. Si volet plus dato.*

Si, au contraire, le défendeur était un chef, ou une personne de distinction, d'un rang supérieur au rang du demandeur, en ce cas la coutume prescrivait une formalité qui se retrouve dans les codes brahmaniques et paraît avoir été observée dans tout l'Orient, mais dont on ne trouve aucune autre trace chez les peuples européens. Le demandeur devait se présenter à la porte de son adversaire, et y rester pendant un certain temps sans prendre aucune nourriture. C'était un moyen de contrainte énergique. Le demandeur qui avait jeûné obtenait une condamnation au double, et s'il mourait de faim, son adversaire devait le prix du sang, comme tout meurtrier. Pour échapper à ces conséquences, le défendeur pouvait arrêter le jeûne en offrant caution ou payement. Le demandeur qui persistait à jeûner nonobstant les offres était déchu de son droit.

La saisie ne peut s'exercer en aucun cas au préjudice des tiers qui ont des droits sur les biens saisis, et que le débiteur saisi est tenu de nourrir. Ces tiers ont sur les biens saisis une sorte de privilège, à condition toutefois que le saisissant soit d'un rang inférieur au leur. Il y a aussi certaines circonstances qui rendent tel ou tel objet momentanément insaisissable, ou qui indiquent au créancier la nécessité de saisir tel objet de préférence à tel autre. Le bétail étant la principale richesse, il y a des cas où la terre doit être saisie plutôt que le bétail. La personne même ne peut être saisie qu'à défaut de tout autre gage. Des règles particulières sont prescrites pour la saisie des abeilles.

La seconde partie du *Senchus Môr* traite des otages. Entre personnes de tribus différentes, la procédure de saisie était souvent impraticable. On considérait alors qu'il existait une certaine solidarité entre tous les membres d'une même tribu, et, à défaut du débiteur, le créancier saisissait toute autre personne de la tribu. L'otage qui payait ainsi pour un autre avait son recours contre ce dernier. Cet usage était très répandu chez tous les peuples anciens. Il n'est qu'indiqué par le *Senchus Môr*. Le texte et les gloses de cette seconde partie ne forment pas dix pages.

Nous n'entrerons pas dans une longue analyse des trois livres suivants, qui traitent de l'éducation des enfants, du cheptel libre ou servile, et enfin des relations personnelles.

En général, les enfants n'étaient pas élevés dans la maison paternelle. Le père les confiait à une autre personne, qui se chargeait de leur éducation moyennant un certain prix, variant, suivant le rang du

père, depuis trente jusqu'à trois bêtes à cornes, et devenait responsable pour eux tant qu'ils restaient sous sa garde. Cet usage n'était pas propre aux Irlandais. Il était très fréquent chez les Scandinaves et dans tous les pays du Nord. On peut même en trouver la trace dans toutes les législations indo-européennes.

Pour bien comprendre la loi du cheptel ou des tenures, il faut ne pas perdre de vue que la terre appartenait à la tribu, ou à la *gens*, représentée par son chef électif, et ne pouvait être aliénée par celui-ci, au profit d'un étranger, qu'à la condition d'être d'abord offerte aux membres de la *gens*, qui avaient le droit d'en exercer le retrait. Les membres de la *gens* se partageaient la terre commune, mais seulement pour la jouissance. Chacun d'eux avait droit à un cheptel qui lui était fourni par le chef. Cet ancien ordre de choses paraît avoir été changé dans le cours du VII^e^ siècle; on trouve du moins dans un texte irlandais la trace d'un partage des terres qui aurait eu pour effet de substituer la propriété individuelle à la propriété collective et qui aurait été immédiatement suivi d'une famine et d'une peste [1]. D'autre part, le livre d'Armagh, conservé dans un manuscrit du IX^e^ siècle, contient un certain nombre de chartes portant donation ou ventes de terres à perpétuité [2]. Mais cette révolution n'a pas modifié la loi des tenures, dont l'objet était à proprement parler le cheptel, et non la terre. Il y avait deux sortes de tenures, *særrath* et *dærrath*.

La première était librement consentie par les parties d'égal à égal. Elle devait durer sept ans, et chaque année le tenancier devait payer au chef le tiers du capital confié. Il devait en outre l'hommage, le service militaire et certaines corvées. Le tenancier pouvait toujours renoncer au contrat, à toute époque. Le chef, au contraire, ne pouvait réclamer son capital avant l'échéance du terme qu'à la condition d'en abandonner le tiers à titre d'indemnité; et même en ce cas le tenancier pouvait rester en possession, à la charge de donner des sûretés pour la restitution du surplus. Le *særrath* se trouvait alors transformé en *dærrath*.

Cette dernière tenure avait cela de particulier qu'elle mettait le preneur dans la dépendance et pour ainsi dire dans la vassalité du bailleur. Outre le cheptel, le bailleur remettait au preneur l'*enechlann*, c'est-à-dire le prix de l'honneur, qui, comme nous le verrons tout à l'heure, variait suivant le rang et la condition de chacun. Il achetait ainsi la supériorité et celui qui devenait par là son vassal était tenu de le recevoir et de l'héberger avec sa suite, dont le nombre était fixé par la coutume. La quantité d'aliments à fournir variait, suivant la qualité du preneur, depuis sept vaches jusqu'à un mouton. A une époque où les produits n'avaient pour ainsi dire pas de valeur commerciale, le meilleur moyen d'en tirer parti était d'aller les consommer sur place. Quant au cheptel, le preneur s'engageait à le restituer et devait fournir des garanties.

Les diverses relations de personne à personne sont au nombre de huit. Il y a d'abord la relation entre le chef et ses tenanciers ou *dærrath*, puis la relation entre l'église et ses tenanciers, qui étaient astreints envers elle à la dîme et à certaines redevances. Les autres relations étaient celles de père à fille, de fille à frère, de fils à mère, de nourrisson à nourrice, de tuteur à pupille, enfin de mari à femme [3].

Toutes ces relations impliquent l'idée d'une autorité protectrice qui appartient à la mère comme au père ou au frère. Le père est tenu de marier sa fille, le frère de marier sa sœur. La fille est achetée par son futur époux, et le père reçoit pour lui-même la totalité du prix. Mais, en cas de subséquents mariages, la fille reçoit sur le prix une part de plus en plus forte, un tiers au second, deux tiers au troisième, et la loi prévoit jusqu'au vingt et unième mariage. C'est que la loi irlandaise autorisait le divorce par consentement mutuel. Le texte du *Senchus Mór* est formel sur ce point [4].

Les époux divorcés convolaient en secondes noces du vivant l'un de l'autre; le roi Conchobas et la reine Melb en donnent l'exemple, ils se séparent et forment aussitôt de nouvelles unions également légitimes. Au point de vue de la question de droit, le texte du *Senchus Mór* contient un passage d'après lequel les relations sociales sont au nombre de huit, et une de ces relations est celle du père avec sa fille. Il n'explique pas en quoi consiste cette relation, or voici ce que nous apprend la glose. Le père doit faire épouser à sa fille un homme d'une naissance égale à la sienne. Quand la fille se marie pour la première fois, la totalité du prix de vente de la fille appartient au père; quand elle se marie pour la seconde fois, le père a les deux tiers du prix; au troisième mariage la part du père est réduite au tiers et elle va ainsi diminuant jusqu'au vingt et unième mariage où elle est supprimée [5].

Le synode des évêques Patrice, Auxilius et Iserninus atteste l'antiquité de cet usage. Son canon 21 est ainsi conçu : *Si quis tradiderit filiam suam viro honestis nuptiis, et amaverit alium, et consentit filiæ suæ et acceperit dotem, ambo ab Ecclesia excludantur* [6]. Dans ce canon *dos* est la traduction du mot irlandais *coibche* que Dareste a rendu par « prix de vente », et c'est en effet le sens que nous donne une des gloses contenues dans le second manuscrit du *Glossaire* de Cormac [7].

A côté de la censure qui frappe la femme et son père, quand la femme mariée *honestis nuptiis* change de mari, et que le père perçoit sur le prix de vente la part déterminée par l'usage, il y a dans un autre document canonique, dit Synode de saint Patrice, une disposition curieuse. Elle se trouve dans le canon 26 : *De meretrice coniuge*, et dans le canon 28 : *De primis vel secundis votis*. Le canon 26 se termine ainsi : *unde si ducat alteram, velut post mortem prioris, non vetant*. Le canon 28 est ainsi conçu : *eadem ratione observanda sunt prima vota et prima conjugia, aut secundis prima non sint irrita, nisi fuerint adulterata*. Il y a donc une femme, qu'on peut renvoyer et du vivant de laquelle on peut en épouser une autre, c'est la *meretrix*, c'est celle avec laquelle l'union est *adulterata*.

Or cette femme figure dans la loi irlandaise, c'est celle qui n'est pas mariée *honestis nuptiis*, c'est-à-dire qui n'a rien apporté en mariage et dont le mari possède seul la fortune [8]. Ordinairement, celle-là ne reste qu'un an avec son mari. Au bout de l'année, elle le quitte pour passer entre les bras d'un autre. La fête païenne de *Belténé*, 1^er^ mai, est l'époque ordinaire où ces sortes d'unions se forment et se terminent [9]. La légende des fils d'Usnech, qui fait partie du cycle de Conchobar et de Cûchulainn, nous donne un exemple dramatique de ce genre de mariage. Dans ce morceau épique, l'époque à laquelle ce mariage se contracte

[1] Ce texte se trouve dans Windisch, *Irische texte*, 1880, p. 136. — [2] Whitley Stokes, *Goidelica, old and early middle Irish glosses*, 1872, p. 89. — [3] Il n'est pas question de la relation de maître à esclave, non que l'esclavage fût inconnu : il en est souvent parlé dans les textes irlandais; mais la loi n'avait pas à s'en occuper. — [4] *Ancient laws of Ireland*, t. II, p. 362, 384, 394. — [5] *Ancient laws of Ireland*, t. II, p. 146. — [6] *P. L.*, t. LIII, col. 825. — [7] Whitley Stokes, *Sanas Chormaic*, p. 48. — [8] *Ancient laws of Ireland*, t. II, p. 380, 381. — [9] *Ibid.*, t. II, p. 390.

n'est pas *Bellténé*, c'est une autre des grandes fêtes du paganisme irlandais, la fête de *Samhain*, 1er novembre. Derdrin, que Conchobar avait fait élever dans l'espérance de l'épouser un jour, s'est échappée vierge encore et a épousé Noisé. Après de longues aventures, Noisé est tué et Derdrin, les mains liées derrière le dos, est livrée au terrible roi d'Ulster. Elle resta avec lui un an sans sourire, à peine dormait-elle et mangeait-elle, elle ne cessait de pleurer, la tête penchée sur les genoux. Au bout d'un an, Conchobar lui dit : « Qui hais-tu le plus ? — C'est toi d'abord, répondit-elle, c'est ensuite l'assassin de Noisé. — Eh bien, tu seras un an avec lui », répondit Conchobar. Le lendemain on partit pour une foire qui se célébrait tous les ans à la fête de Sambain. Derdrin était assise sur un char derrière son nouvel époux. Elle avait dit qu'elle ne se verrait jamais sur terre deux époux à la fois. « Eh bien, lui cria Conchobar, d'un air moqueur, tu ressembles à une brebis entre deux béliers. » Derdrin répondit en se brisant la tête contre un rocher.

Ainsi les institutions que nous dépeint le *Senchus Mor*, sont celles que le cycle de Conchobar et de Cûchulainn fait vivre sous nos yeux, sont en même temps celles que l'Église d'Irlande dans son droit canonique le plus ancien déclare supporter pour une partie, et cherche à modifier pour l'autre afin de les rapprocher peu à peu du type chrétien.

Les relations des époux entre eux varient suivant les cas. Lorsqu'ils sont d'égale condition et font les mêmes apports, la femme a les mêmes droits que le mari, et un des époux ne peut contracter valablement sans l'autre. Mais, en cas de mariage inégal, l'autorité dans le ménage appartient à celui des époux qui a fait l'apport. Il y a là une trace d'un ordre de choses qui paraît avoir existé partout, au début des sociétés humaines, mais qui avait déjà disparu presque partout au moment de la rédaction des premiers codes. Outre les trois cas mentionnés plus haut, la loi irlandaise en spécifie sept autres qui rappellent les unions irrégulières dont il est question dans le code de Manou. Pour chacun de ces cas, la loi règle le partage des biens au moment de la séparation. En général, chacun des époux reprend son apport en nature, mais les acquêts sont diversement répartis, suivant qu'ils proviennent de telle ou telle source. Une part est faite à la terre, une autre au cheptel, une troisième aux domestiques et gens de service. Il y a des règles spéciales pour chaque objet, le croît, le lait, la laine, le chanvre, le blé, etc., et pour chaque transformation d'un même objet, ainsi pour la laine brute filée ou tissée.

Le dernier livre du *Senchus Môr* est un traité des obligations. Celles-ci sont conventionnelles ou légales et ces dernières sont naturellement les plus nombreuses, car dans les sociétés primitives on contracte peu. Le *Senchus Môr* appartient à une époque de transition où le contrat cesse d'être réel et se forme par une simple déclaration de volonté des parties, par le consentement librement exprimé. Il affirme dès le début que les contrats ainsi formés sont obligatoires. « Le monde, dit-il, serait bien malade si les parties n'étaient pas liées par leurs contrats verbaux. » A une époque antérieure l'obligation était purement facultative, c'est-à-dire que chacune des parties pouvait retirer son consentement jusqu'à l'exécution.

Cette distinction entre le contrat révocable et le contrat irrévocable est fondamentale. Le texte parle des bons et des mauvais contrats. Ces derniers sont ceux qui sont entachés de fraude et donnent lieu pour cette raison à une indemnité au profit de la partie lésée. Mais les uns comme les autres sont valables et peuvent être également annulés lorsqu'ils ont été conclus par des incapables. La rescision du contrat entraîne la restitution de ce qui a été payé en vertu du contrat rescindé, mais sous certaines déductions, qui varient suivant les cas, et qui sont la peine de la fraude ou de la mauvaise foi.

Le fils ne peut contracter sans l'autorisation de son père. La femme doit être autorisée par son mari, le bas tenancier par son chef, la personne qui est en état de démence par son tuteur. Mais le défaut d'autorisation peut être couvert par la ratification de celui qui aurait dû autoriser.

Après les obligations contractuelles viennent les obligations résultant de la loi, soit entre le chef et ses gens, soit entre les membres de la tribu, soit enfin entre les membres de la famille. Les obligations envers l'église forment la seconde partie du livre. Tous ces textes ne sont pas encore suffisamment expliqués. On y trouve la trace d'institutions très curieuses, par exemple celle des banquets que les tenanciers doivent offrir à leur chef et dont l'origine paraît remonter au temps du paganisme. La faculté de faire des donations en faveur de l'église est proclamée et en même temps restreinte. Il a fallu tenir compte de la nature de la propriété en Irlande, où le propriétaire en nom n'était en réalité que le gérant et l'administrateur d'un patrimoine commun, grevé de charges au profit de la famille. On voit ainsi apparaître le précaire du droit canonique, c'est-à-dire l'abandon de biens avec réserve de jouissance viagère.

Tel est le *Senchus Môr*. Les dispositions qu'il contient sont, comme on le voit, de dates diverses, mais un grand nombre d'entre elles remonte certainement à une très haute antiquité, d'une époque antérieure à l'introduction du christianisme, et peut être considéré comme une création originale, un élément purement celtique.

Le *Senchus Môr* est le plus volumineux de tous les livres du droit irlandais, mais non le plus intéressant. Le livre d'Aicill, qui complète le troisième volume de la collection, n'est pas moins curieux à étudier. Ce livre se donne lui-même pour une compilation formée de deux écrits bien distincts, dont l'un serait l'œuvre du roi Cormac (vers 250 après J.-C.) et l'autre celle d'un illustre personnage nommé Cennfæladh, qui vivait quatre cents ans plus tard. Cette compilation a été faite à une époque où les écoles irlandaises étaient florissantes. L'auteur se livre à des recherches étymologiques, à l'appui desquelles il cite, un peu à tort et à travers, l'hébreu, le grec et le latin. Le plus ancien manuscrit est de la première moitié du xve siècle, mais l'ouvrage paraît beaucoup plus ancien, et les institutions qu'il décrit remontent à la plus haute antiquité.

Le texte du livre d'Aicill est très court. Ce sont quelques règles de droit, entremêlées de proverbes. Ce sont surtout des questions qui forment comme des têtes de chapitres. La réponse à ces questions est donnée par la glose. Malheureusement la glose est de date récente. On ne peut guère la faire remonter au delà du xve siècle. Elle n'est pas toujours d'accord avec elle-même, et il est permis de douter que le commentateur ait toujours bien compris ce dont il parle. Il est donc prudent de ne pas entrer dans les détails, mais ce qui est important et incontestable, c'est que les institutions du peuple irlandais sont semblables à celles des anciens peuples de l'Europe. Les textes que nous avons sous les yeux nous font assister à la transition du régime de la vengeance privée à celui de la composition (*eric*). On distingue dans celle-ci deux éléments. Il y a d'abord la composition proprement dite, ou prix du corps (*coirp diré*), lequel consiste uniformément en sept femmes esclaves ou vingt et une bêtes à cornes. Il y a en

outre le prix de l'honneur (*euechlann*), littéralement le prix du visage, c'est-à-dire une somme qui varie suivant la fortune et la position sociale de la victime.

De ces deux éléments, le second est totalement étranger au droit germanique, quoi qu'on l'ait comparé à la *wer* des lois anglo-saxonnes. Les calculs auxquels ils donnent lieu sont des plus compliqués. La casuistique à laquelle se livre la glose à cette occasion n'est comparable qu'à celle des talmudistes ou des brahmanes. Quant à l'usage de payer en un certain nombre de femmes esclaves, il est encore en vigueur aujourd'hui chez les Afghans. Les membres de la famille sont solidaires pour payer comme pour recevoir, mais ils peuvent se libérer en expulsant le coupable et en payant une somme fixe.

La somme à payer est doublée si le coupable a tué avec guet-apens ou s'il a dissimulé le meurtre, par exemple en cachant ou en faisant disparaître le cadavre. Elle est la même pour l'instigateur et le co-auteur. Le fait de s'être mensongèrement vanté d'avoir commis un meurtre constitue un délit distinct. La somme à payer est, en ce cas, réduite à moitié.

Le meurtre commis dans un duel légitime ne donne pas lieu à composition. Nous avons vu que le combat est autorisé par la coutume lorsque le saisi refuse de faire droit à son adversaire. Il l'est encore quand les deux parties conviennent de terminer leur différend par les armes.

Le taux de la composition varie suivant que la victime est un homme du pays ou un étranger, un homme libre ou un tenancier en *dærrath*. Il n'y a pas d'exemption pour le meurtre accidentel.

Pour les blessures et coups il y a un tarif. La somme à payer est une fraction de celle qui est exigée pour le meurtre. Il en est de même du vol et des simples dommages. Dans ce dernier cas, la somme à payer est fixée en raison directe du rang de l'offensé, et en raison inverse du rang de l'offenseur.

Il y a aussi amende contre le juge qui a mal jugé, contre le débiteur qui ne paie pas, ou qui ne rembourse pas sa caution,contre le créancier qui demande plus qu'il ne lui est dû. C'est la forme la plus ancienne du recouvrement des créances. L'action personnelle tendait primitivement au payement non de la somme due, mais de l'amende infligée par la coutume à la mauvaise foi.

Quelques articles du livre d'Aicill ne sont pas à leur place. Ils font allusion à certains usages remarquables. Ainsi chez les Irlandais comme chez les montagnards du Caucase, tous les enfants nés de la femme pendant le mariage, légitimes ou non, appartiennent au mari, à moins qu'il ne consente à rendre l'enfant illégitime à son père naturel, à prix d'argent. On y voit aussi, comme dans le *Senchus Môr*, que le père ou le frère à défaut du père, perçoit le prix de la fille ou de la sœur donnée en mariage, et que le fait peut se répéter jusqu'à vingt et une fois.

La glose du livre d'Aicill donne pour chaque cas un modèle de règlement. Nous avons peine à croire que des calculs aussi compliqués aient été pratiqués dans les temps anciens. Toutefois, il ne faut pas oublier que le règlement était fait par les *brehons*, c'est-à-dire par une classe particulière de gens d'affaires. Tout procès donnait lieu à l'établissement d'un compte par doit et avoir, et la balance formait la somme due. Ainsi l'homme piqué par une abeille a droit à diverses indemnités suivant la gravité du cas, mais s'il a tué l'abeille il doit lui-même de ce chef une indemnité qui vient en compensation jusqu'à due concurrence. Un autre caractère de cette jurisprudence, c'est qu'elle tend à multiplier le nombre des personnes intéressées. Par exemple, le vol commis dans une maison habitée est considéré comme portant préjudice à onze personnes, qui sont : le propriétaire de la maison, celui de l'objet volé, celui du lit où était couchée la personne volée, celui de la personne qui couchait dans ce lit; enfin les sept chefs de famille qui avaient l'habitude de faire visite dans la maison et d'y recevoir l'hospitalité. Nous nous bornons à ces deux exemples d'une casuistique qui nous paraît moderne, incompatible avec la simplicité du droit primitif.

Le traité de la prise de possession nous fait connaître les formes de la revendication. Celui qui se prétendait propriétaire d'une terre possédée par un autre devait y entrer à travers la haie, en faisant brèche, y amener deux chevaux, les débrider et les faire paître pendant une nuit et un jour, en présence d'un témoin. Cette voie de fait se répétait de dix en dix jours, d'abord avec quatre chevaux et deux témoins, puis avec huit chevaux et quatre témoins. Si le réclamant était une femme, les chevaux étaient remplacés par des brebis, et c'étaient des femmes qui servaient de témoins les deux premières fois. La troisième fois, la femme réclamante amenait un homme pour servir de témoin et s'installait sur le sol avec un pétrin, un tamis et un four. Le possesseur ne peut faire cesser ces voies de fait qu'en proposant un arbitrage. Toute irrégularité commise par l'une ou l'autre des parties est punie d'une amende. La contestation se termine par un jugement ou par un combat.

La forme indiquée plus haut est la règle générale, mais elle comporte, suivant les cas, des exceptions ou modifications dont le détail nous entraînerait trop loin.

Le traité de la copropriété et du partage impose à chacun des copartageants l'obligation de clore son lot par une haie, et règle les indemnités qui pourront être dues pour tous dommages causés par le bétail. Elles sont évaluées soit en sacs de grains, soit en bétail.

Viennent ensuite le traité des abeilles et celui des eaux. Le produit des abeilles se partage suivant certaines règles entre celui qui a trouvé l'essaim, le propriétaire de l'arbre et le propriétaire du sol. Les droits à l'eau sont réglés par la coutume. Tout propriétaire a le droit d'acquérir une servitude d'aqueduc sur le terrain de son voisin, moyennant indemnité.

Un traité très court et non glosé détermine ce qu'on peut appeler le périmètre de protection du domicile. Il s'étend pour le *bo-aire*, c'est-à-dire pour le chef ordinaire, au jet d'une lance, et ainsi en doublant toujours, à mesure qu'on s'élève d'un degré dans l'échelle sociale, jusqu'au roi, qui a droit à soixante-quatre fois cet espace. Quiconque a franchi ce périmètre est sous la protection du chef de la maison. S'il y est poursuivi et frappé, le maître de la maison a droit à l'amende de sept femmes esclaves et au prix de son honneur.

Le traité du jugement des crimes est important, quoique très bref, en ce qu'il établit en principe la solidarité active et passive de la famille, en ce qui concerne le payement ou le recouvrement de l'amende ou *eric*. Les deux premiers groupes de la famille sont appelés en ce cas lorsqu'il s'agit de successions. Nous verrons tout à l'heure quels sont ces divers groupes.

Nous arrivons enfin à un traité des plus importants de tout le recueil, quoique très court, c'est celui des divisions de la famille. En le combinant avec quelques données fournies par le livre d'Aicill on peut se faire une idée de la famille irlandaise. Elle consiste en ceci : la parenté, en Irlande, comprend dix-sept personnes, qui forment quatre groupes. Le premier, composé de cinq personnes, s'appelle *geilfine*, c'est-à-

dire la parenté de la main: le second, *derbhfine*, comprend quatre personnes. Il en est de même du troisième, *iarfine*, et du quatrième et dernier, *indfine*. Chacun de ces trois derniers groupes répond à l'une des phalanges des quatre doigts (le pouce excepté). Au delà la parenté cesse, et les individus les plus proches après le quatrième groupe portent le nom significatif de « ceux qui sont sur les ongles », *ingen ar meraib*. Le texte ajoute que le premier groupe de la parenté, *geilfine*, comprend les plus jeunes, et que le dernier groupe, *indfine*, se compose des plus âgés. Cette constitution de la famille sert de base à l'attribution des droits de succession et à la répartition du prix du sang.

Reste à expliquer le système. Il faut bien se garder de croire que les dix-sept personnes sont dix-sept individus. Le mot *personne* a un sens abstrait et signifie tous les individus, quel qu'en soit le nombre, qui sont désignés sous un même nom dans le tableau de la parenté. Ainsi le fils est une personne, le frère en est une autre. Peu importe le nombre des frères ou des fils. C'est, au surplus, le langage du droit romain, qui comptait 4 personnes au premier degré, 12 au second, 32 au troisième, 80 au quatrième, 184 au cinquième, 448 au sixième et enfin 1 024 au septième. Le jurisconsulte Paul qui nous donne ces calculs, nous montre bien que chaque personne peut se composer de plusieurs individus : *Primo gradu cognitionis*, dit-il, *sunt sursum versum duo, pater et mater, deorsum versum duo, filius et filia : qui tamen et plures esse possunt*.

Cela posé, il n'est pas très difficile de reconstruire tout le système irlandais. Chacun des quatre groupes répond à ce qu'on appelait, au Moyen Age et en droit canonique, une parentèle, *parentilla*. Le premier groupe comprend, outre le *de cujus*, quatre descendants en ligne directe, à savoir le fils, le petit-fils, l'arrière-petit-fils et le fils de l'arrière-petit-fils. Le second groupe comprend le père, le frère, le fils du frère et le petit-fils du frère. Le troisième groupe comprend l'aïeul, l'oncle, le fils et le petit-fils de l'oncle. Enfin le quatrième groupe se compose du bisaïeul, du grand-oncle, du fils et du petit-fils de ce dernier. Ces quatre groupes s'emboîtent en quelque sorte l'un dans l'autre, et le premier comprend effectivement les plus jeunes, le dernier les plus âgés.

Il ne s'agit, bien entendu, que de l'agnation, c'est-à-dire de la parenté par les mâles : la loi irlandaise n'en connaît point d'autre. On remarquera aussi que dans ce système il n'y a point de représentation. Celle-ci, du reste, a peu d'intérêt, eu égard à la manière dont les biens de la succession sont répartis. Ce qui frappe surtout, c'est la limitation de la parenté à la quatrième génération dans chaque groupe. Une limitation semblable se rencontrait dans le droit athénien, qui rompait l'ἀγχιστεία après le cousin issu de germain.

Quels sont les droits de ces différents groupes en matière de succession ? Le livre d'Aicill pose la question. La réponse ne se trouve que dans la glose. D'après ce système, la dévolution a lieu d'abord au profit du premier groupe. A défaut du premier groupe, la succession se répartit entre les trois autres, à savoir les trois quarts au second, les trois quarts du quart au troisième, et enfin le quart du quart au quatrième, L'ordre de dévolution varie suivant que tel ou tel groupe fait défaut, mais la proportion reste toujours la même. Il est du reste impossible, en l'état de nos informations, de se rendre un compte exact du système exposé par la glose.

Le dernier traité du recueil porte le nom de *Crith Gabhlach* et fait connaître les rangs et prérogatives des diverses personnes qui composent la tribu irlandaise, à savoir les simples hommes libres, les nobles et le roi. Il y a sept classes de nobles et sept de non nobles. Chacune de ces classes a un sens déterminé et le prix de l'honneur fixé en proportion. La loi définit les droits et les obligations de chacune d'elles et leurs relations réciproques. Suivant O'Curry, ce traité remonterait au VI^e^ siècle, mais on admet généralement aujourd'hui qu'il est tout au plus du XIV^e^ siècle, et que le tableau tracé par l'auteur est, en partie du moins, d'imagination. Ces raisons nous dispensent d'en donner l'analyse.

Les textes des *Ancients laws of Ireland* sont la principale, mais non la seule source d'information sur l'ancien droit de l'Irlande. Nous pouvons les contrôler et les compléter par quelques documents dont l'authenticité comme l'antiquité sont incontestables. Nous voulons parler des textes canoniques, tels que la *Confessio* de saint Patrice et les canons ecclésiastiques qui portent son nom. A ces documents, qui sont du V^e^ siècle, il faut joindre une *collatio canonum hibernica* que nous possédons dans un manuscrit du VIII^e^ siècle. Leur accord avec les dispositions contenues dans les textes irlandais suffit pour lever toutes les objections et dissiper tous les doutes.

Nous y trouvons, tout d'abord, le régime des compositions avec toutes ses particularités. Saint Patrice dit dans sa *Confession* qu'il a distribué en aumônes aux indigents le prix de quinze hommes, *pretium quindecim hominum*. Or nous savons par le *Senchus Môr* et par le livre d'Aicill que le prix d'un homme était de sept femmes esclaves ou de vingt et une vaches laitières. Quant au prix de l'honneur, il est expressément rappelé dans un canon, au sujet du vol ou de tout autre délit commis à l'égard du roi ou de l'évêque. Le coupable doit payer sept femmes esclaves, ou faire pénitence pendant sept ans, *septem ancillarum pretium reddat, aut septem annis pæniteat*, XLVIII, 5. Tel est, en effet, le taux de l'honneur du roi. Comme les livres des *brehons*, les canons ne connaissent d'autre monnaie que le *camhal* ou *pretium ancillæ* et le *pretium vaccæ* ou *sedatium* (en irlandais *set*), II, 14, 15; XVIII, 7; XLI, 4.

La capacité des femmes est réglée comme dans le *Senchus Môr*. Elles peuvent recueillir des héritages, mais seulement à titre viager. Elles doivent s'engager, en fournissant caution, à ne pas transférer les biens dans une autre famille. Elles ne peuvent aliéner qu'avec l'autorisation expresse ou tacite des parents Elles peuvent seulement disposer des meubles : *vaccas, vestes, et vasa, partem de ovibus et lanam*, XXXII, 20. La disposition par laquelle le *Senchus Môr* définit quelles personnes peuvent s'engager comme cautions se retrouve identiquement dans le canon suivant : *Non est dignus fidejussor fieri servus, nec peregrinus, nec brutus, nec monachus nisi imperante abbate, nec filius nisi imperante patre, nec femina nisi domina, virgo sancta*, XXXIV, 3. La femme maîtresse est celle qui a plus apporté que son mari et qui, pour cette raison, commande dans le ménage, ainsi qu'il est encore dit dans le *Senchus Môr*. Le même texte a passé dans les lois galloises, rédigées au X^e^ siècle.

On pourrait multiplier ces rapprochements. Nous devons nous contenter d'en indiquer encore quelques-uns. Ainsi le titre *De parentibus et eorum heredibus* admet l'ordre de succession de la loi mosaïque qui appelle les filles après les fils et observe ensuite l'ordre des parentèles, appelant d'abord les frères, puis les oncles et, à leur défaut, les *proximi*, XXXII, 9. Ce texte vient à l'appui de l'interprétation que nous avons donnée au sujet des quatre groupes de la famille irlandaise. Il est difficile de supposer que le droit civil en cette matière n'ait pas été d'accord avec le droit canonique.

En général, les biens doivent rester dans les familles. On peut toutefois disposer des meubles dans une cer-

taine mesure. On est même tenu de le faire en faveur de l'église. C'est le prix de la sépulture. A ce titre l'église prélève sur la succession, par privilège et préférence sur tous les autres créanciers, une vache, un cheval, un habit et une couverture de lit. Si le défunt était un grand chef, l'église prend deux chevaux et un char et le vase dans lequel le défunt buvait, XVIII, 6.

La responsabilité de la famille en fait de crime est déterminée par les canons comme par les livres de droit irlandais. Après le coupable viennent le père, le frère et le cousin, puis le chef de la tribu et enfin le roi. Mais, entre le chef et le roi, il y a encore une personne responsable, c'est celle qui a donné au coupable fugitif des armes et des vêtements, qui lui a donné de quoi manger et se coucher, XLVI, 30.

Le fidejusseur a, d'après les canons, des délais pour s'acquitter, quinze, vingt, trente ou quarante jours. Dans certaines localités, ces délais sont de quinze ou cinq jours si le débiteur est vivant, de trente s'il est mort, XXXIV, 4. Le débiteur en retard doit payer le montant de la dette, et de plus une indemnité représentative de la perte subie par le créancier, *quantum fatigatus fuerit.* Si le créancier est inhumain, il a en outre le droit d'exiger les intérêts pour un an au taux énorme de 20 pour 100 par mois, XXXIV, 5.

Il faudrait encore citer le chapitre du vol dans les églises, XXIX, 5, 7, 8, celui du dépôt, XXX, celui du dommage causé par les chiens et les poules, LIII, 5-9. Là encore on trouve de nombreux textes dont on peut tirer parti pour l'intelligence des livres de droit irlandais.

En combinant les données fournies soit par les anciens monuments de la littérature irlandaise, soit par les canons, avec les indications éparses dans les livres de droit, on peut reconstituer le système des preuves dans l'ancien droit irlandais. Primitivement la preuve par excellence paraît avoir consisté dans des procédés magiques destinés à provoquer des révélations surnaturelles, tels que la divinitation par la baguette, ou par le bout des doigts, ou par les songes. Ces moyens étaient d'autant plus usités que le pouvoir judiciaire ou plutôt le pouvoir arbitral, si l'on peut employer cette expression, était exercé en Irlande par une classe particulière, celle des *filé.* Venait ensuite le combat judiciaire, qui, lui aussi, était une sorte de jugement de Dieu. Telle était la procédure païenne. Elle fut abolie par saint Patrice, XXXIV, 2, 6. Toutefois les canons permettent encore au juge de consulter en certains cas la divinité par le moyen du sort, XXVI, 6, et l'épreuve de l'eau bouillante est mentionnée dans le *Senchus Mŏr.* Les obligations peuvent être prouvées soit par la production des co-obligés et des cautions, soit par témoins, soit par écrit, XXXIII, 4, mais si les preuves fournies de part et d'autre se contredisent, c'est en définitive le serment qui décide. Il est prêté par celle des parties qui a amené le plus grand nombre de témoins, ou au besoin par celle que le sort désigne, XVI, 15; XXXIV, 7 : *a pluribus erit juramentum.* Les canons nous révèlent l'emploi des cojureurs, XVI, 6.

Il n'en est pas autrement pour les contestations de propriété. C'est le serment qui décide, et celle des parties qui doit prêter serment est désignée par le juge, au besoin par le sort. Entre deux églises, s'il n'y a pas de titre, on admet qu'il y a présomption de propriété en faveur de celle des deux églises qui a possédé pendant une période jubilaire, c'est-à-dire pendant cinquante ans, XXXII, 23, 24 : *requiratur a senioribus propinquis quantum temporis fuit cum altera, et si sub jubileo certo mansit sine vituperatione, maneat in æternum.* Ainsi, le jubilé hébraïque, qui avait précisément pour effet de faire rentrer les biens dans les mains des anciens possesseurs.

XXII. LITTÉRATURE CANONIQUE. — L'Irlande a eu peu de conciles [1] (voir col. 1548); néanmoins sa littérature canonique doit nous retenir quelques instants.

Une série de canons est attribuée à un concile d'évêques où siégeaient, entre autres, Patrice, Auxilius et Iserninus. Cette série peut être tenue pour authentique à condition toutefois de ne pas trop insister sur le fait de leur rédaction par une assemblée synodale; mieux vaudrait admettre qu'ils sont l'œuvre de Patrice qui les communiqua par le moyen d'une lettre circulaire au clergé irlandais [2].

Une deuxième série de canons est mise sous le nom de saint Patrice et néanmoins on a de graves raisons de mettre en doute son origine patricienne [3]; il semble même que ces canons furent l'ouvrage de plusieurs synodes irlandais tenus au VII^e^ siècle à une époque où l'influence romaine commençait à être prépondérante [4].

Enfin le *Book of Armagh* contient la mention d'un canon attribué aux évêques Auxilius, Patricius, Secundinus et Benignus [5].

Outre ces textes, on doit faire usage de plusieurs recueils d'origine non officielle, dont le plus célèbre est la collection canonique désignée sous le nom d'*Hibernensis.* Cette collection irlandaise, où le droit spécial à l'Église d'Irlande est rapproché du droit de l'Église universelle, a été vraisemblablement composée en Irlande [6], tout au moins dans sa forme primitive. La rédaction de ce recueil de sentences et de textes rassemblés en 67 livres, subdivisés eux-mêmes en chapitres et concernant la discipline chrétienne, la vie religieuse et le gouvernement des âmes, doit être placée dans le premier quart du VIII^e^ siècle, peut-être vers 716, c'est-à-dire à une époque où les Irlandais adoptèrent certaines coutumes romaines, tandis que les Bretons s'en tenaient encore à leurs anciens usages [7]. Grâce aux clercs et aux moines voyageurs, l'*Hibernensis* a passé de très bonne heure sur le continent; on a dit, mais sans en faire la preuve, qu'elle aurait pénétré sur la terre ferme par la Bretagne péninsulaire. En tout cas, entre 763 et 790, un évêque de Cambrai et d'Arras la faisait transcrire; sans doute, vers le même temps, l'abbaye de Corbie s'enrichissait d'un important extrait qui en avait été tiré (Bibl. nat., *lat. 12444,* fol. 76-136). Dès la seconde moitié du VIII^e^ siècle l'*Hibernensis* était répandue dans les églises de l'empire franc et parfaitement accueillie par elles. A cela il y avait une raison qui vaut toutes les autres, le recueil se montrait nettement romaniste; en outre, l'*Hibernensis* sanctionnait quelques-uns des principes qui furent le fondement de la réforme ecclésiastique de ce temps, par exemple ceux-ci : le prince ne doit pas juger les évêques; les laïques ne doivent connaître des causes des clercs; l'organisation hié-

[1] Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles,* t. II, part. 2, p. 888. — [2] J.-B. Bury, *The life of S. Patrick,* 1905, p. 233-245. — Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents,* t. II, p. 328-330, 333-338. — [3] Le canon 28 est en contradiction formelle avec la *Confession de saint Patrice,* cf. Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents,* t. II, p. 308, ligne 21. — [4] *Ibid.,* t. II, p. 332. — [5] P. Fournier, *De l'influence de la collection canonique irlandaise sur la formation des collections canoniques,* dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger,* 1899, t. XXIII, p. 28, 29. — [6] Haddan et Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents,* t. I, p. 108, attribuent l'*Hibernensis* à la première moitié du VIII^e^ siècle; Wasserschleben, *Die irische Kanonensammlung,* 2^e^ édit., Leipzig, 1885, p. 13, et d'Arbois de Jubainville, *Études sur le droit celtique,* t. I, p. 348, s'en tiennent aux environs de l'an 700, ainsi que H. Bradshaw, *The early collection of canons known as the Hibernensis,* Cambridge, 1893, p. 13.

rarchique repose sur la province, dont on essaie de déterminer la notion ; l'intervention du Saint-Siège est admise dans les causes difficiles, notamment dans celles que ne peut résoudre l'autorité des chefs religieux de la province ; le désintéressement est instamment recommandé aux prêtres, en même temps que la simonie est sévèrement condamnée ; divers textes proclament l'indissolubilité du mariage. Sans doute, on ne trouve pas dans l'*Hibernensis* toutes les idées ni toutes les règles qui ont pénétré dans les Fausses Décrétales; ainsi l'autorité du Saint-Siège romain y est reconnue, mais sans l'insistance qu'y met le faux Isidore; ainsi l'action des évêques comprovinciaux n'est pas mentionnée expressément comme inséparable de celle des métropolitains; ainsi encore l'*Hibernensis* garde le silence sur les mariages entre parents, si sévèrement réprouvés par le droit des compilations isidoriennes. On pourrait multiplier ces observations; elles démontreraient tout simplement cette proposition, d'ailleurs fort naturelle, qu'une différence existe entre les conceptions des clercs irlandais premiers auteurs de l'*Hibernensis*, et celles des clercs francs qui, après plus d'un siècle de mouvement réformateur, consignèrent leurs vues dans les *Fausses Décrétales*. Au surplus, il suffit de parcourir l'une et l'autre collections pour apercevoir, avec les différences qui les séparent, les analogies qui les rapprochent. Quoi qu'il en soit : l'*Hibernensis* contenait un nombre suffisant de règles morales pour plaire à la partie saine du clergé franc du VIII^e^ siècle; joignez-y le sentiment religieux très profond qui se dégage de nombreux passages de la collection irlandaise, par exemple des titres consacrés au jeûne et à la prière, et aussi les principes de morale sociale, fondés sur la loi nouvelle aussi bien que sur la loi ancienne, qu'on retrouve en maints endroits de ce recueil; on comprendra sans peine que l'*Hibernensis* ait reçu un accueil favorable en Gaule et en Germanie.

On peut d'ailleurs invoquer d'autres considérations pour justifier cet accueil. Depuis longtemps le clergé de l'empire franc manquait de collections canoniques faciles à manier. Les anciens recueils étaient établis d'après l'ordre chronologique, tel était le plan des collections de Denys, de l'*Hispana* et des autres ouvrages auxquels il fallait recourir pour connaître la législation de l'Église. Il eût été bien plus commode de consulter un livre où les canons eussent été rangés suivant les matières dont ils traitaient; pour répondre à ce besoin, on ne possédait guère, dans la première moitié du VIII^e^ siècle, que le travail de Cresconius sur les compilations de Denys le Petit et une table méthodique de l'*Hispana*. Or, dans l'*Hibernensis*, les canons étaient classés d'après leur contenu et non d'après leur source; c'était là, au jugement des hommes du VIII^e^ siècle, un avantage fort appréciable.

En outre, l'*Hibernensis* était conçue sur des bases plus larges que les anciens recueils. Considérez, par exemple, les plus célèbres de ces recueils, tels qu'ils circulaient au commencement du VIII^e^ siècle : on n'y trouve à proprement parler, hormis les canons des apôtres, que des canons de conciles, des décrétales des Papes, ou celles des décisions des princes qui intéressent l'Église. Que si, dans certaines collections, figurent des extraits des écrivains ecclésiastiques ou des lettres de divers personnages, ces documents y ont été introduits en général afin d'expliquer des décisions conciliaires ou des actes pontificaux : pour s'en convaincre, il suffirait de se reporter aux anciennes collections qui concernent spécialement le concile d'Éphèse. Mais on n'est point accoutumé à chercher dans les sentences des Pères des règles de droit toutes formulées. Encore moins les cherche-t-on dans la Bible; ni l'Ancien ni le Nouveau Testament n'ont fourni d'extraits aux auteurs des vieilles collections. Il en est tout autrement dans la collection irlandaise. Les citations des écrivains ecclésiastiques y sont extrêmement nombreuses; notamment on y rencontre à chaque page des textes attribués plus ou moins exactement à Origène, à saint Jérôme, à saint Augustin, à saint Grégoire le Grand et à saint Grégoire de Nazianze ; à côté de ces citations en figurent d'autres tirées d'écrits historiques, tels que l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, les *Histoires* de Paul Orose, les Vies des Pères du désert et d'autres ouvrages analogues. Quant à la Bible, la collection irlandaise en contient environ cinq cents extraits, dont les deux tiers à peu près appartiennent à l'Ancien Testament. C'est là peut-être le caractère le plus remarquable de l'*Hibernensis*, il convient d'ailleurs très bien au prestige dont jouissait la Bible dans les chrétientés irlandaise et bretonne. On n'a pas suffisamment apprécié les effets de cette influence si grande de la Bible dont étaient pénétrés les clercs ou les moines venus d'outre-mer qui se répandirent sur le continent dès le VI^e^ siècle [1].

Un document mis en lumière depuis une quinzaine d'années seulement nous fait bien connaître les tendances bibliques du droit canonique irlandais [2]. Le texte en question est intitulé *Liber ex lege Moysi;* il contient exclusivement des préceptes moraux et légaux tirés de l'Exode, du Lévitique, des Nombres et du Deutéronome. En voici le début : *Ego sum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Egypti, de domo servitutis, dixit Dominus Moysi. Non habebis deos alienos coram me* (Exod., XX, 1-2). Ce traité était répandu sur le continent au IX^e^ siècle et peut-être au siècle précédent. Il contient : 1° des préceptes de morale générale et en première ligne le décalogue; 2° règles sanctionnant les faits portant atteinte à ces préceptes, tels que l'homicide, l'inceste, l'adultère, etc., ou déterminant la responsabilité en cas de dommage causé par les animaux; 3° règles propres à la législation mosaïque concernant la distinction entre les aliments purs et impurs, la valeur des témoignages, le rachat des vœux, l'obligation de payer les dîmes et prémices et le privilège des villes de refuge. Le caractère irlandais de cette collection semble certain : on peut même croire qu'il a pénétré dans l'empire franc par la péninsule armoricaine.

Le *Liber ex lege Moysi* témoigne de l'importance qu'avait la Bible aux yeux des Irlandais; nous l'avons déjà constaté dans l'*Hibernensis*, nous pourrions dégager le même caractère d'autres collections d'origine irlandaise : ainsi le texte du second des conciles attri-

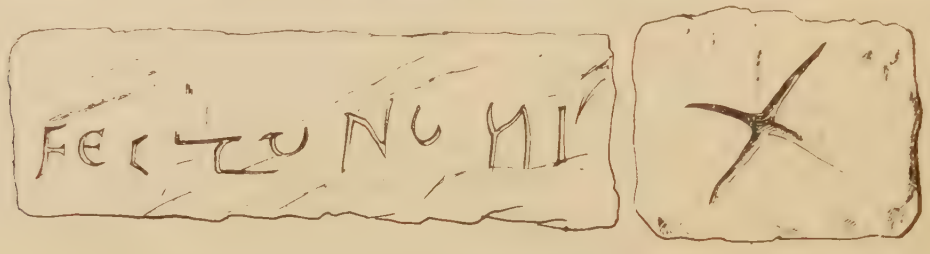
[1] Le ms. lat. *12021* de la Bibl. nationale, nous a conservé les noms des auteurs de l'*Hibernensis*. Ce sont Ruben, qu'il faut probablement identifier avec Rubin Mac Conad, de Dairinis, mort en 725 (cf. B. Mac Carthy, *The collection canonum hibernensis*, dans *The Academy*, 3 nov. 1888, p. 290, 291; Wh. Stokes, *ibid.*, 1^er^ déc. 1888, p. 355), et Cucummne ou Cuchnimne le Sage, auteur d'une hymne à la Vierge, mort en 745 (cf. Wh. Stokes, dans *The Academy*, 14 juillet 1888, p. 26; R. Thurneysen, *Zur irischen Kanonensammlung*, dans *Zeitschrift für celtische Philologie*, 1908, t. VI, p. 1-5; E.-W. Nicholson, *The origin of the Hibernian collection of canons*, dans *ibid.*, t. III, p. 99-103; t. VI, p. 556). Le texte de l'*Hibernensis* a été édité par d'Achery, *Spicilegium*, t. IV, p. 232; 2^e^ édit., t. I, p. 492; Martène, *Thes. anecd.*, t. IV; col. 2 sq. (*P. L.*, t. XCVI, col. 1281-1308, 1311-1314); H. Wasserschleben, *Die irische Kanonensammlung*, in-8°, Leipzig, 1885, cf. *Bull. critique*, t. VIII, p. 424; *Revue celtique*, t. XXX, p. 225, 226, note 3. — [2] P. Fournier, *Le liber ex lege Moysi et les tendances bibliques du droit canonique irlandais*, dans *Revue celtique*, 1909, t. XXX, p. 221-234.

bué à saint Patrice, qui a joui sur le continent d'une certaine autorité, ainsi encore la petite collection sur les dîmes contenue dans le manuscrit de Fécamp (aujourd'hui Bibl. nat. latin *3182*, p. 273 sq.). Ajoutez à cela que les préceptes bibliques inspirèrent directement nombre de dispositions des *Canones Hibernenses* et des *Canones Adamnani* [1] qui comprennent, dans diverses recensions, des interdictions alimentaires et que les pénitentiels de source irlandaise, notamment celui qui porte le nom de Cummeian [2], sanctionnent diverses règles empruntées à la loi mosaïque. Le petit traité mis sous le nom de saint Cyprien *De XII abusivis sæculi* [3] a été composé dans le sud de l'Irlande, entre 630 et 700, dans les mêmes cercles d'où provient l'*Hibernensis*. Enfin une petite collection sur les dîmes : *De decimis et primogenitis et primitivis in lege* d'inspiration tout hébraïque [4].

Ainsi les fragments tirés de la Bible tiennent une place importante dans les recueils composés sous l'influence irlandaise, où ils figurent à côté d'un certain nombre de textes proprement canoniques et de très nombreuses citations tirées des Pères de l'Église. Il n'en va pas de même des collections dont se servait couramment l'Église latine à l'époque mérovingienne et au début de l'ère carolingienne, et en particulier de la *Dionysia* et de l'*Hispana*. Il suffit de rapprocher ces collections de l'*Hibernensis* pour apercevoir le contraste qui se dégage de cette comparaison. La *Dionysiana*, l'*Hispana* et les collections analogues sont composées de textes émanant de l'autorité ecclésiastique officielle, c'est-à-dire des conciles et des papes. C'est que l'Église d'Occident est munie d'organes, disposés sur les degrés d'une hiérarchie régulière, au fonctionnement desquels les fidèles sont accoutumés; aussi suivent-ils la direction d'une autorité qui a qualité pour ordonner et qui a conscience de sa mission. Au contraire, dans l'Église irlandaise, cette organisation, fondée sur l'épiscopat territorial, n'est pas arrivée à sa pleine maturité; les conciles n'y tiennent qu'une place secondaire, comme les évêques dont le rôle est singulièrement effacé; la machine législative fonctionne mal. De même que, dans l'ordre civil, le culte, réduit à des institutions rudimentaires, aime à appuyer les décisions qui constituent le droit sur l'autorité d'un personnage puissant ou d'un juriste fameux, de même, dans les collections canoniques qui lui sont propres, il ne cesse de citer, non seulement les Pères de l'Église et les saints de sa race, mais encore Moïse, les prophètes et les apôtres. Ainsi s'expliquent la physionomie particulière des collections du droit canon d'inspiration irlandaise et, du même coup, le rôle qu'a pu jouer dans cette société un recueil comme le *Liber ex lege Moysi*.

On a dit que l'*Hibernensis*, elle aussi, contenait des références aux sentences bibliques par centaines et ceci contribua à plaire au clergé du VIII[e] siècle sur lequel les missionnaires irlandais exerçaient une influence; aussi s'explique-t-on la vogue dont, à cette époque, elle jouit dans l'Église franque.

Cette vogue ne devait point durer. La réforme, dans l'Église catholique, ne pouvait guère s'opérer qu'à l'aide de textes marqués d'un caractère pratique et péremptoire; or, souvent les canons compris dans la collection irlandaise sont plutôt destinés à poser des principes qu'à réglementer en termes rigoureux l'action des divers organes de la société ecclésiastique. Cela ne pouvait donner satisfaction aux réformateurs de l'époque carolingienne. En second lieu, les textes de l'*Hibernensis* ne procédaient point d'autres recueils consacrés par la vénération de l'antiquité; ils apparaissaient au milieu du VIII[e] siècle comme des nouveaux venus. Or, à mesure qu'on s'avance dans l'histoire de ce temps, on voit les réformateurs s'attacher à présenter leur œuvre comme une restauration de l'antique discipline; c'est sur des documents connus depuis longtemps, les décrétales des papes, les canons des conciles grecs, africains, gallo-romains ou espagnols qu'ils entendent s'appuyer. Qui prétend restaurer un édifice d'après son plan primitif n'éprouve aucune sympathie pour les additions postiches qui lui ont été infligées de fraîche date; aussi le parti de la réforme en vint à se montrer froid à l'égard des textes importés des Iles Britanniques. Remarquez d'ailleurs que parmi les innovations venues de ces contrées celles qui concernaient une matière essentiellement pratique, l'administration de la pénitence, méritaient sur plus d'un point d'être critiquées. Outre qu'au système de la pénitence publique, qu'elles ne pratiquaient point, les églises insulaires avaient substitué le principe d'une pénitence dont les conditions

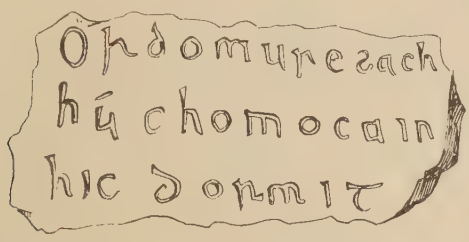


5960. — Inscription d'Irlande.
D'après H. Gaidoz, *Notice sur les inscriptions latines de l'Irlande*, dans *Biblioth. de l'École des Hautes-Études*, 1878, t. XXXV, pl. IV, n. 2 et 3.

5961. — Inscription d'Irlande.
D'après Petrie, *The ecclesiastical architecture of Ireland*, 1845.

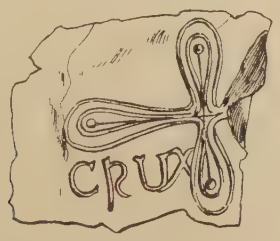
[1] F.-W.-H. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, in-8°, Halle, 1851, p. 120 sq.; *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 815; t. XCVI, col. 1319, 1324-1325. — [2] Edit, Zettinger, dans *Archiv für katholischer Kirchenrecht*, 1902, t. LXXXII. — [3] *Pseudo Cyprianus de XII abusivis sæculi*, dans *Texte und Untersuchungen*, in-8°, Leipzig, 1909, t. XXXIV, fasc. 1. — [4] Martène, *Thesaurus anecdotorum*, t. IV, col. 11 sq.; *P. L.*, t. XCVI, col. 1319, 1320; cf. Paul Fournier, dans *Revue celtique*, 1909, t. XXX, p. 227, 228, 232, 233.

étaient fixées à l'avance pour chaque péché, la diffusion des pénitentiels, d'origine celtique ou anglo-saxonne pour la plupart, qui contenaient le règlement fort discordant de ces pénitences, avait introduit sur ce point un désordre extrême, qu'attestent divers canons des conciles du IXe siècle. La défaveur qui s'attacha de ce chef aux pénitentiels d'origine insulaire dut s'étendre à tous les textes qui provenaient de la même source, notamment à la collection



5962. — Inscription d'Irlande.
D'après Gaidoz, dans *Biblioth. de l'École des Hautes-Études*, 1878, t. XXXV, pl. V, n. 1.

irlandaise. Le terrain qu'ils perdirent fut en partie regagné par les anciens recueils, tels que l'*Hispana* et surtout la *Dionysiana* rajeunie, grâce à l'envoi significatif qu'Hadrien Ier en avait fait à Charlemagne, comme si le pape eût voulu marquer son désir de voir l'Église franque revenir à des sources canoniques plus pures et plus authentiques. On s'explique qu'une collection réformatrice de la fin du VIIIe siècle ou du commencement du IXe, comme la *Dacheriana*, qui fut l'un des recueils les plus répandus à cette époque, n'ait rien emprunté à l'*Hibernensis* non plus qu'aux pénitentiels d'outre-mer. Que si les canons des vieux conciles et les décrétales des anciens papes se trouvent insuffisants, ce n'est pas aux sources exotiques qu'on aura recours pour les compléter. Afin d'en combler les

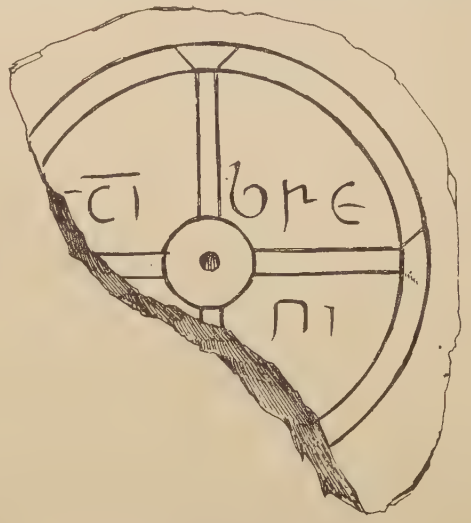


5963. — Inscription d'Irlande.
D'après Gaidoz, *op. cit.*, pl. VII, n. 3.

lacunes, les papes écriront de nouvelles décrétales; les maîtres de l'empire franc multiplieront les actes législatifs. Et si leur action ne répond pas encore à tous les besoins, les clercs partisans de la réforme ne craindront pas d'inventer de fausses décrétales, de faux canons, ou des capitulaires apocryphes, afin d'assurer à leur œuvre le respect dont le monde chrétien était accoutumé à entourer les décisions des papes, des conciles et des empereurs. Incontestablement ces tendances sont défavorables à l'influence des recueils d'origine celtique, notamment de l'*Hibernensis*.

Cependant la collection irlandaise ne disparut pas complètement. On en transcrivit des manuscrits, même après le IXe siècle; plusieurs de ceux qui ont été conservés jusqu'à nous datent du Xe siècle. On en reproduisit des fragments, assez clairsemés d'ailleurs, dans divers recueils depuis la fin du IXe siècle jusqu'au XIe et même au XIIe siècle. Surtout, quand Burchard fusionna dans son *Décret* les éléments primitifs du droit ecclésiastique et les éléments venus d'outre-mer, il y admit, en petit nombre il est vrai, des fragments de l'*Hibernensis*.

Là s'arrêterait l'histoire de la collection irlandaise, s'il ne fallait encore signaler le succès qu'elle obtint au XIe siècle dans les régions de l'Italie qui s'étendent de l'Ombrie à la Campanie. On sait que l'*Hibernensis* y avait fait son apparition dès la fin du IXe siècle sous la forme particulière contenue dans le manuscrit de la Vallicellane. La collection irlandaise n'exerça d'abord en Italie qu'une influence médiocre, n'ayant guère engendré au IXe et au Xe siècle que la collection en neuf livres contenue dans l'unique exemplaire du



5964. — Inscription d'Irlande.
D'après Gaidoz, *op. cit.*, pl. VI, n. 2.

Vatican. Il en fut autrement au XIe siècle, alors le recueil de la Vallicellane donna naissance à la collection en cinq livres, à laquelle, entre autres matériaux, il transmit, pour les répartir d'après un plan méthodique, tous les éléments de l'*Hibernensis*. C'est cette collection en cinq livres qui approvisionna de textes (parmi lesquels bon nombre étaient d'origine irlandaise) les auteurs d'assez nombreuses collections composées en Italie dans la seconde moitié du XIe siècle.

Évidemment à cette époque une école de canonistes de l'Italie centrale et méridionale se prirent d'une belle passion pour les richesses que mettait à leur disposition le manuscrit de la Vallicellane, et, en particulier, pour les canons irlandais, qu'ils crurent capables de régénérer le droit canonique et de contribuer ainsi à la réforme de l'Église. C'est vraisemblablement à ses apparences exotiques et au mystère dont était enveloppée son origine autant qu'à ses mérites incontestables que l'*Hibernensis* doit ce renouveau inattendu [1]. Il ne pouvait d'ailleurs être qu'éphémère; pour donner un fondement solide à l'œuvre de la

[1] Les tentatives faites pour expliquer l'origine de l'*Hibernensis* n'étaient pas toujours heureuses, témoin cette glose ajoutée par un contemporain au manuscrit *1339* du Vatican contenant la collection en cinq livres (en marge du c. LXXVIII du livre II) : *Hibernia est provincia in Gallia que vulgo Alvernia vocatur*. A cette époque, en Italie, les noms de *Patricius* et de *Gildas* avaient été transformés en *Paterius et Gelasius*. La plupart de ceux qui citèrent alors les textes irlandais ne se doutaient guère de ce qu'était l'Irlande et ne soupçonnaient pas le passé de l'Église celtique.

réforme, d'autres textes étaient nécessaires, ceux-ci émanant d'autorités vivantes, agissantes et universellement reconnues. Grégoire VII et les papes qui vinrent après lui surent les fournir en même temps que, se reliant étroitement à la tradition de leurs prédécesseurs, ils rendirent jeunesse et vigueur à tout ce qui était décrétale ou passait pour tel. La réforme s'accomplit par l'initiative du Siège Apostolique et non par l'influence de textes surannés qui semblent

5965. — Inscription d'Irlande.
D'après Gaidoz, *op. cit.*, pl. v, n. 2.

n'avoir jeté un dernier et fugitif éclat que pour disparaître plus complètement. Ce qui subsista de l'*Hibernensis*, ce sont surtout les quelques fragments que lui emprunta Burchard, parce qu'ils durent à cette circonstance de trouver asile dans les compilations d'Yves de Chartres et même dans le *Décret* de Gratien. En somme, ceux-là seulement parmi les canons irlandais se maintinrent dans les lois ecclésiastiques qui furent recueillis définitivement dans la collection des textes du maître bolonais, c'est-à-dire dans un des ouvrages les plus profondément imprégnés de l'esprit romain. Tout ce qui n'eut pas la bonne fortune d'être introduit dans l'œuvre de Gratien disparut sans laisser de trace [1].

XXIII. Épigraphie chrétienne latine. — Émile Huebner a exclu les quelques inscriptions latines d'Irlande du *Corpus inscriptionum latinarum. Exclusi, ut par erat, Hibernica*, dit-il; *nam romanae tantum provinciæ monumenta atque latinæ linguæ in ea usum indaganda mihi proposui. Hiberniam vero nunquam in provinciæ formam redactam fuisse constat* [2], Cette exclusion s'explique d'autant moins que ce même épigraphiste a publié un cachet d'oculiste trouvé en Irlande pour la seule raison qu'il faisait partie des collections du Musée Britannique et il a également admis dans son recueil les inscriptions de l'île de Man qui ne fut jamais occupée par les Romains.

Le nombre des inscriptions latines chrétiennes d'Irlande est infime, et après avoir compté jusqu'à douze monuments en 1878, H. Gaidoz éliminait l'année suivante le premier et le plus important comme non authentique; l'inscription de Killen Cormac (comté de Kildare), laquelle d'ailleurs n'est pas chrétienne [3]. Les autres sont toutes d'une extrême brièveté :

1. — Bloc de grès sur la pente ouest d'une montagne du comté de Kerry, appelée *Cahir Conree* (fig. 5960). On lit ces mots :

FECIT CVNVRI

Cette inscription porte, en outre, un signe regardé par sir Sam. Ferguson comme une croix, et une inscription en caractères oghamiques que Graves traduit : « Connait, fils de Cúroi. »

Petrie-Stokes, *Christian Inscriptions in the Irish Language*, 1870, t. II, pl. II, n. 3; Gaidoz, *Notice*, p. 128, pl. IV, fig. 2, 3.

2. — Un abécédaire qu'un des premiers chrétiens, missionnaire ou indigène, a gravé sur pierre pour l'instruction de ses prosélytes (fig. 5961). Nous avons déjà eu l'occasion de parler de ces alphabets écrits sur des gâteaux; la *Vie de saint Columba* nous dit que ce saint traça l'alphabet sur un gâteau [4] et l'historien Nennius rapporte que saint Patrice *scripsit abegetoria trecenta sexaginta quinque*. H. Gaidoz lit × le signe qui suit le V. Ce signe ne se rencontre pas dans les ins-

5966. — Inscription d'Irlande.
D'après Gaidoz, *op. cit.*, p. 132, n. 9, pl. III.

criptions, non plus que les deux suivants. Le signe final, abréviation de ET, se rencontre dans deux inscriptions, qu'on trouvera plus loin. Voici le texte entier :

DNI
a|BCDEFGHIKLMNOPQRSTVXYZ &

Petrie-Stokes, *op. cit.*, t. II, pl. V, n. 9 Kilmalkedar,

[1] P. Fournier, dans *Nouvelle revue historique de Droit français et étranger*, 1899, t. XXIII, p. 74-77. — [2] *Inscriptiones Britanniæ latinæ*, in-4°, Berolini, 1877, p. V. — [3] H. Gaidoz, *Notice sur les inscriptions latines de l'Irlande*, in-8°, Paris, 1878, t. XXXV de la *Biblioth. de l'École des Hautes-Études; Revue celtique*, 1879. — [4] Adamnan, *Vita Columbæ*, édit. W. Reeves, p. 358, note 1. Cf. W. Reeves. *The life of s. Columba, written by Adamnan*, in-8°, Dublin, 1857.

comté de Kerry; H. Gaidoz, *Notice*, p. 129, n. 3, pl. II.

3. — Cette inscription se lit sur une pierre tombale trouvée dans Inis Murray, île de l'Atlantique, située à cinq milles de la côte du comté de Sligo (fig. 5962). On ne sait rien du saint personnage dont elle portait le nom au VIII^e siècle, et dont nous avons ici l'inscription funéraire :

OR ꝺOMVRꝺACH
HV CHOMOCAIN
HIC ꝺORMIT

Or[*oit*] *do Muredach hù Chomocain hic dormit.*

Priez pour Muredach, petit-fils de Comocan; il dort ici.

Oroit du latin *orate*. — *do* préposition signifiant « pour ». — *Muredach*, nom d'homme qu'on écrit quelquefois *Muiredach* et qui est devenu *Murray* [1]. — *Hú*, pour *ú*, datif singulier de *ua*, en ancien irlandais, *aue* ou *haue*, petit-fils; ce mot est devenu O' dans les formes anglicisées des noms celtiques d'Irlande et d'Écosse, p. ex. O'Neill, O'Donnell. — *Chomocain* pour *Comocain*, gén. de *Comocan*, nom d'homme. — *Hic dormit*, seul exemple trouvé en Irlande de cette formule chrétienne.

Petrie-Stokes, *op. cit.*, t. II, pl. IX, n. 17; H. Gaidoz, *Notice*, p. 129, n. 4, pl. V, n. 1.

4. — A Innis Murray. On a trouvé en ce lieu plusieurs inscriptions irlandaises, et aussi des croix de pierre sculptées. Ces débris font partie des ruines d'un monastère formé d'oratoires enclos dans un mur circulaire. Ce mur est formé de pierres sans ciment, comme les forts préhistoriques qu'on trouve en si grand nombre sur la côte occidentale d'Irlande (fig. 5963).

CRVX +

Petrie-Stokes, *op. cit.*, t. II, pl. X, n. 19; H. Gaidoz, *Notice*, p. 130, n. 5, pl. VII, n. 3.

5. — Fragment (fig. 5964). L'abréviation SCI est le seul exemple connu en Irlande du mot *sancti*. La moitié du nom a été supprimée par la brisure de la pierre, mais la localité dans laquelle se trouve le monument permet de suppléer d'une façon certaine. Cette pierre, en effet, se trouve près du *Tempul Brecain*, une église de Saint-Brecan, et en un lieu signalé par la tradition comme la tombe de saint Brecan. Cette église se trouve dans Aran Mór, la plus grande des îles Aran, dans la baie de Galway. Les anciennes chroniques d'Irlande parlent de plusieurs Brecan, ce qui rend l'identification incertaine.

Petrie-Stokes, *op. cit.* t. II, pl. XIV, n. 28; H. Gaidoz, *Notice*, p. 130, n. 6, pl. VI, n. 2.

6. — Dans le cimetière de l'église de Saint-Brecan à Aran Mór (fig. 5965). Inscription disposée des deux côtés d'une croix dite latine; on lit :

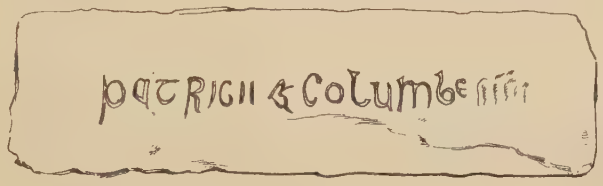
VII RO
MANI

Septem Romani

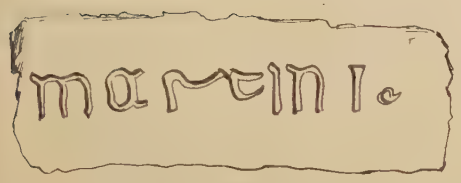
Cette épitaphe collective porte sur sept personnes inconnues sur lesquelles tout ce qu'on aura pu savoir c'est qu'elles n'étaient pas indigènes mais romaines. Probablement les victimes d'un naufrage ou d'une épidémie. Le mot *Romani* doit signifier non des habitants de Rome, mais des habitants de l'empire romain.

Petrie-Stokes, *op. cit.*, t. II, pl. XIV, n. 28; H. Gaidoz, *Notice*, p. 131, n. 7, pl. V, n. 2.

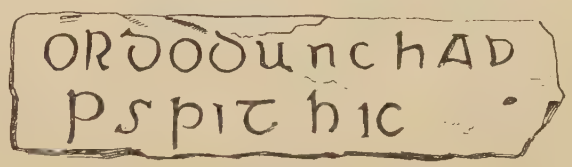
7. — Fragment trouvé à Oran Mór dans un oratoire



5967



5968



5969

5967, 5968, 5969. — Inscriptions d'Irlande.
D'après Gaidoz, *op. cit.*, pl. VII, n. 1, pl. VI, n. 1, pl. VII, n. 2.

que Petrie suppose être celui de saint Benen (Benignus), disciple de saint Patrice. On lit :

CARI

Petrie-Stokes, *op. cit.*, t. II, pl. IX, n. 22; H. Gaidoz, *Notice*, p. 132, n. 8; pl. IV, n. 1.

8. — Dalle trouvée à Tullylease (comté de Cork), dans les ruines de l'église, fondée par un saint saxon appelé Beretchert, Berichter et Berikert (fig. 5966).

XPS

OVICVMQVA LEGERIT BERECHTVIRE

HVNC TITVLV̄ ORAT PRO

[*Ihs*] *Christus.*

Quicumqua hunc titulum legerit orat pro Berechtuire.

« Que quiconque a lu cette inscription prie pour Berechtuire. »

L'inscription se trouve disposée de chaque côté d'une croix d'entrelacs. C'est le seul monument d'Irlande sur lequel on lira l'abréviation XPS.

Petrie-Stokes, *op. cit.*, t. II, pl. XXX, n. 64; H. Gaidoz, *Notice*, p. 132, n. 9, pl. III.

9. — A Kells, comté de Meath, sur la base d'une vieille croix en pierre (fig. 5967); on lit :

PATRICII ET COLVMBE ▨

Ce ne peut être un monument funéraire. Le style

[1] Cf. *Revue celtique*, t. I, p. 263.

de la croix rappelle celui de la croix du roi Flann à Clonmacnois et de la croix de l'évêque Muirdach à Monasterboice; pour cette raison, ce monument devrait être abaissé jusqu'au début du x^e siècle.

Petrie-Stokes, *op. cit.*, t. II, pl. XXXVI, n. 75; H. Gaidoz, *Notice*, p. 133, n. 10; pl. VII, n. 1.

10. — A Clonmacnois (comté du Roi) (fig. 5968). Nom propre :

MARTINI

Les annales irlandaises mentionnent la mort, en 867, d'un abbé de Clonmacnois nommé Martin. On trouve à Clonmacnois même deux autres pierres tombales portant l'une :

MARTHINE

et l'autre :

OR DO MARTANAN

« Priez pour le petit Martin »

Petrie-Stokes, *op. cit.*, t. I, pl. X, n. 25; H. Gaidoz, *Notice*, p. 133, n. 11, pl. VI, fig. 1.

11. — A Brookborough (comté de Fermanagh), conservée au musée de l'Académie royale d'Irlande (fig. 5969).

ORDO DVNCHAD PSPT HIC

« Priez pour Dunchad, prêtre ici »

Petrie-Stokes, *op. cit.*, t. II, p. 74, n. 80; H. Gaidoz, *Notice*, p. 134, n. 12, pl. VII, n. 2.

12. — « M. Quicherat communique un médaillon de plomb, appartenant à M. Léon Fallue, trouvé à Montabard (Orne), au milieu d'un camp antique. Ce monument représente d'un côté une croix; de l'autre, une ancre; ces types sont entourés de caractères qui pourraient, suivant M. de Longpérier, appartenir à l'écriture irlandaise. »

Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France, 1866, p. 110.

Nous n'abordons pas ici l'épigraphie en langue ou en écriture irlandaise. On pourra consulter sur ce sujet particulier : G. Petrie, *Christian inscriptions in the irish Language, chiefly collected and drawn* by G. Petrie, in-4°, 1872; R.A.S. Macalister, *Studies in irish epigraphy*, London, 1897-1902 (cf. *Revue celtique*, 1903, t. XXIV, p. 102, 103); *Notes on certain irish inscriptions*, Dublin, 1916.

XXIV. Liturgie. Art. — Quoique le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* soit, paraît-il, un « ouvrage d'accès assez difficile [1], » nous croyons pouvoir renvoyer à ce qui y a été dit au sujet des liturgies celtiques (voir t. II, col. 2969-3032); nous ferons de même pour l'art celtique et principalement irlandais, dont nous avons déjà donné de nombreux spécimens (voir t. II, col. 2911-2969).

On peut se repporter aussi aux mots : *Abécédaire*, t. I, col. 60, 61; *Bretagne (Grande-)*, t. II, col. 1158-1229; *Bretagne (Mineure)*, col. 1245-1262; *Clochettes celtiques*, t. III, col. 1982-1991; *Clonmacnois*, t. III, col. 2012-2024; *Colomban*, t. III, col. 2195-2198; *Coracle*, t. III, col. 2907-2912; *Couleurs liturgiques*, t. III, col. 3001, 3002; *Crosse*, t. III, col. 3148-3159; *Cruach mac Dara*, t. III, col. 3159; *Culdées*, t. III, col. 3186-3190; *Écoles*, t. IV, col. 1854-1862; *Écosse*, t. IV, col. 1890-1921; *Entrelacs*, t. V, col. 55-65; *Flagellation*, t. V, col. 1635-1638; *Gall (Saint-)*, t. VI, col. 80-248; *Gallerus*, t. VI, col. 275-277 et encore : Kells, Loricæ, Luxeuil (Miniature), Ogham, Pénitentiels, Règles monastiques, Scotti, Stowe (*missel de*).

Nous nous bornerons ici à quelques indications relatives à l'Irlande.

1. *Architecture.* — Nous avons parlé déjà des églises construites en bois (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2400-2401); c'était là, semble-t-il, une spécialité irlandaise, car on rencontre ces expressions : *juxta morem Hibernicæ nationis* ou bien *opus Scoticum* ou encore *more Scottorum* [2]. En Écosse (voir ce mot) saint Ninian, apôtre des Pictes du Sud, avait construit une église en pierres blanches, *candida casa*, en Galloway, au IV^e siècle, mais les Irlandais n'en furent que plus attachés à leurs églises de bois; aussi, en plein Moyen Age, lorsque saint Malachie veut élever à Bangor une église en pierre, ils s'indignent bruyamment : « Nous sommes des Scots, disent-ils, non des Gaulois... Qu'avons-nous besoin d'un édifice si magnifique, si superflu [3] ! ».

Les Irlandais préféraient la terre battue à la pierre; c'est ainsi que saint Patrice passe pour avoir bâti deux églises en terre, l'une à Clebach, l'autre à Tirawley [4]. Le biographe Tirechan nous apprend que cette dernière était de forme carrée, particularité qu'on retrouve mentionnée dans un oracle druidique sur Patrice : *angustæ et quadratæ* [5]. Au lieu du mot « église » qui entraîne toujours avec lui une idée plus ou moins majestueuse et monumentale, nous pourrions appeler ces édifices patriciens, des cabanes. Généralement, les plus anciennes églises d'Irlande sont circulaires et sans abside [6]; nous avons déjà figuré quelques-uns de ces minuscules oratoires faits en pierres sèches, qu'on rencontre en Irlande, en Écosse et en Cornouaille. Ceux d'Irlande sont encore assez complets et nous montrent ce qu'étaient ces constructions rudimentaires conservées à Gallerus (près de Kilmalkedar, Kerry) (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 275-277, fig. 4859), à Valentia (Kerry), à Sinach Mac Dara, dans l'île de Cruac Mhic Dara, sur la côte de Connemara, ceux de Skellig Michael (Kerry) [7] Voir *Dictionn.*, t. II. col. 2921 (fig. 2295). Ces oratoires mesurent en moyenne 6 mètres sur 3 m. 50.

Ce sont là à peine des oratoires; d'ailleurs les églises étaient, elles aussi, de dimensions très restreintes, les plus importantes dépassaient rarement trente-cinq mètres en longueur, et la largeur était toujours très réduite car il s'agissait de couvrir l'édifice et il va sans dire que les voûtes étant inexécutables sur un espace un peu considérable, on se contentait de plafonds en chaume ou en roseau. La première mention du plomb pour une toiture d'église en Irlande ne se rencontre qu'en 1008 [8].

Nous possédons une description détaillée de l'église monastique de Kildare (Leinster), antérieurement à l'année 670 [9]. C'était un édifice spacieux, élevé, et dont les murs étaient ornés de peintures. Évidemment la partie la plus remarquable était celle qui contenait les corps de l'archevêque Coulaed et de saint Brigide déposés dans des monuments, où l'or, l'argent, les cabochons, et les grenats avaient été prodigués. Ces tombeaux étaient placés de chaque côté de l'autel et

[1] Cf. *Revue celtique*, 1911, t. XXXII, p. 245. — [2] Adamnan, *Vita Columbæ*, l. II, c. XLV, édit. Fowler, p. 159-161; *Vita Darercæ* († 517), dans *Acta sanct.*, juillet, t. II, p. 296; Bernard, *Vita Malachiæ*, VI, 14, *P. L.*, t. CLXXXII, col. 1083; Bède, *Hist. eccl.*, l. III, c. XXV. — [3] Bernard, *Vita Malachiæ*, XXVIII, 61, *P. L.*, t. CLXXXII, col. 1109. — [4] Tirechan, *Collections*, édit. Wh. Stokes, dans *The tripartite life*, 1887, p. 317-327. — [5] Muirchu, *Notes*, *ibid.*, p. 274. — [6] *The tripartite life*, p. 166. — [7] Pour Valencia, cf. P. W. Joyce, *A social history of ancient Ireland*, t. V, p. 323, fig. ; pour Sinach Mac Dara, cf. G. Petrie, *The ecclesiastical architecture of Ireland anterior to the Anglo-Norman invasion*, dans les *Transactions of the royal irish Academy*, 1845, t. XX, p. 186; P. W. Joyce, *A social history of ancient Ireland*, t. I, p. 355 fig.; pour Skellig Michæl, cf. Baldwin Brown, *The arts in early England*, London, 1903, t. II, fig. 24. — [8] Wh. Stokes, *Lives of saint from the Book of Lismore*, Oxford, 1890, p. CIV ; *Annales d'Ulster*. édit. O'Donovan, t. I, p. 520-521. — [9] Cogitosus, *Vita Brigidæ*, VIII, dans *Acta sanct.*, févr. t. I, p. 141.

chacun d'eux était surmonté de couronnes d'or et d'argent. L'église renfermait trois oratoires (?) La partie orientale de l'édifice était séparée du reste par un mur transversal [1], orné de peintures et tapissé de tentures, il était percé de deux portes permettant la communication. La porte de droite donnait accès au clergé, la porte de gauche permettait à l'abbesse et aux nonnes de se rendre à la table de communion. Une cloison perpendiculaire à ce mur coupait l'église dans le sens de la longueur et formait deux nefs attribuées, celle de droite aux hommes, celle de gauche aux femmes. L'éclairage était assuré par de nombreux trous pratiqués dans les murs; comme l'usage du verre coulé n'avait pas encore pénétré en Irlande à cette date et que le climat eut fait de ces églises pendant l'hiver de véritables glacières, il est probable que les vitraux absents étaient, comme dans quelques basiliques pauvres de la Gaule, remplacés par des toiles tendues et huilées. L'église était orientée.

Nous ne dirons qu'un mot des tours rondes (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2935-2937, fig. 2316, 2317) érigées à proximité des églises et des monastères. Elles ne servaient pas de campanile mais de réduit où on s'enfermait avec les vases sacrés, les reliquaires, les objets précieux à la première alerte. L'ouverture la moins élevée l'était encore assez pour qu'on ne pût y accéder qu'à l'aide d'une échelle. On peut faire remonter au IXe siècle la tour ronde qui s'élève près de l'église de Saint-Kevin à Glendalough, désignée communément sous le nom de « cuisine de Saint-Kevin [2] ».

Les croix de pierre élevées dans les cimetières ou au carrefour des chemins sont nombreuses et anciennes; à partir du Xe siècle, elles deviennent d'une richesse et d'une élégance décorative assez remarquables, mais c'est seulement l'aboutissement d'un long effort [3]. Primitivement on s'est contenté de lever une pierre et d'y tracer quelques mots, soit en latin soit en caractères oghamiques. En Irlande, on rencontre parfois la croix sculptée en creux sur les pierres verticales. Les plus célèbres sont celles de Clonmacnois (voir ce mot): quelques-unes remontent aux VIIIe et IXe siècles [4]. « C'est de la pierre érigée verticalement, portant une croix sculptée sur sa surface, que s'est peu à peu dégagée la croix indépendante. La pierre s'arrondit d'abord au sommet, de façon à suivre la courbe du disque renfermant la croix, bientôt jusqu'à confondre son contour avec le sien. Puis la surface se rétrécit également par la base, de manière à former, au-dessous de la tête arrondie, ce qui deviendra le fût de la croix développée (*wheelcrosses* de Grutne et de Conbelin, à Margam, Glamorganshire) [5]. En même temps, le sommet et les bras de la croix, par une tendance inverse, sortent peu à peu du cercle qui les renfermait, tandis que la hampe s'allonge par en bas (croix de Penmon, Anglesey) [6]. Enfin, la pierre, maintenant réduite à la périphérie de la croix, s'ajoure entre les bras et l'auréole, désormais dépassée de toutes parts. L'évolution est alors à son terme. Nous sommes en présence de la croix indépendante (*self-standing cross*) percée de quatre trous autour du point de jonction de ses bras, dont les spécimens sont nombreux et variés [7]. Les belles croix de Kells, de Monasterboice, de Drumcliff, de Durrow et de Castledermot sont postérieures à l'époque que nous étudions [8].

2. *Objets divers.* — La fabrication des bâtons sur lesquels s'appuyaient les saints au cours de leurs pérégrinations comporta des sculptures et divers enjolivements. Un certain Tassach s'était fait une réputation en fabriquant un étui pour le bâton de saint Patrice, nommé *Bachall Isu* [9]. Un saint personnage nommé Daigh passait pour avoir fabriqué trois cents bâtons [10]; ce pieux marchand de cannes les enrichissait sans doute d'anneaux ou d'incrustations, car nous lisons dans sa vie qu'il façonna des objets liturgiques *quædam horum nuda, quædam vero alia auro atque argento gemmisque pretiosis circumtexta* [11].

Une note du livre d'Armagh dit que saint Patrice *portavit per Sininn* (le Shanon) *secum L clocos, L patinos, L calices, altaria libros legis, ævangelii libros, et reliquit eos in locis novis* [12]. L'évêque Assicus, *faber æreus*, fabriqua des patènes, dont trois de forme carrée

5970. — Calice d'Ardagh.
D'après *Revue de l'art chrétien*, 1911, p. 95, fig. 2.

(*patinos quadratos*) [13]. Nous possédons encore un spécimen de cet art un peu lourd, mais d'une lourdeur élégante dans le calice d'Ardagh conservé au *National Museum de Dublin;* lequel pourrait remonter au VIIIe siècle [14] (fig. 5970). Il entre dans sa composition de l'or, de l'argent, du bronze, du plomb, de l'émail, du verre, de l'ambre et du mica [15].

Pour ce qui a trait aux cloches et clochettes celtiques (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1982-1991).

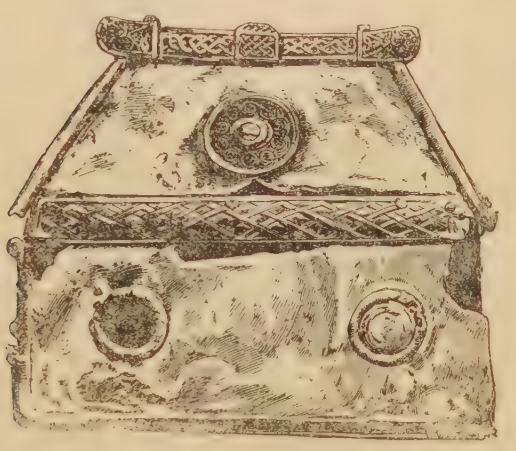
Les châsses (voir ce mot) destinées à contenir des reliques sont de forme rectangulaire et recouvertes d'une sorte de toiture. Ce sont ordinairement des coffrets de bois d'if, tapissés de plaques de métal, bronze, cuivre, argent, portant une décoration dans le goût celtique. La châsse trouvée, en 1891, dans les eaux du Lough Erne (*National Museum* de Dublin) semble re-

[1] Ce mur transversal semble pouvoir offrir quelque ressemblance avec l'iconostase des églises grecques. — [2] Dunraven, *Notes on irish architecture*, t. II, pl. LXXXVIII, p. 43. — [3] Romilly Allen, *Celtic art in pagan and christian Times*, London, 1904, p. 180-184; Baldwin Brown, *Art (celtic)*, dans *Encyclopædia of Religion and Ethics*, d'Hastings, 1909, t. II, p. 840. — [4] M. R. S. Macalister, *The memorial Slabs of Clonmacnois with an Appendix on the materials for a history of the monastery*, dans *Society of the irish antiquaries*, Dublin, 1909. — [5] Westwood, dans *Archæological Journal*, t. X, fig., p. 177; Romilly Allen, *op. cit.*, p. 187. — [6] Romilly Allen, *op. cit.*, p. 185. — [7] L. Gougaud, dans *Revue de l'art chrétien*, 1911, p. 92. — [8] M. Stokes, *The high Crosses of Castledermot and Durrow*, in-fol., Dublin, 1908; H. S. Crawford, dans *Journal of the Roy. Soc. of Antiquaries of Ireland*, t. XXXVII, p. 187-239 (inventaire des croix monumentales de pierre en Irlande). — [9] *The tripartite life*, p. 425. Ce bâton fut brûlé en 1538. — [10] *Martyrology of Oengus*, édit. Wh. Stokes, 1906, p. 187. — [11] *Acta sanctor. Hiberniæ*, édit. Colgan, Lovanii, 1645, p. 133. — [12] *The tripartite life of saint Patrick with other documents relating to that saint*, p. 300. — [13] *Ibid.*, p. 313. — [14] On l'a d'ailleurs fait descendre jusqu'en 1129 (voir *Dict.* t. II, col. 2961). — [15] M. Stokes, *Inquiry as to the date of the Tara Brooch and Chalice found near Ardach;* dans *Proceedings of the Roy. Irish. Academy*, IIe série, t. II, 1879-1888, p. 451-455; Baldwin Brown, *Art (celtic)*, dans *Encyclopedia of Religion and Ethics*, p. 844.

monter au IXe siècle. On peut en rapprocher la châsse de Monymusk, conservée à Monymusk House (Aberdeenshire), qui se compose d'une brique de bois évidée et recouverte de lames de bronze et d'argent avec dessins zoomorphiques et *trumpet-patterns*, rehaussée d'émaux [1] (fig. 5971).

La châsse du musée de Copenhague porte des runes semblables à celles qu'on lit sur les croix monumentales de l'île du Man [2]; enfin la châsse découverte, en 1906, à Melhus, près de Namos en Norvège montre aussi l'emploi décoratif des *trumpet-patterns*, mais aucune trace d'entrelacs ni d'éléments zoomorphiques [3]. On la croit du VIIIe siècle.

3. *Manuscrits.* — L'Irlande a laissé quelques manuscrits ornés dans lesquels le texte courant est généralement d'une lecture aisée, tandis que l'illustration semble vouloir décourager ceux qui s'appliquent à



5971. — Châsse de Monymusk.
D'après *Revue de l'art chrétien*, 1911, p. 99, fig. 6.

l'étudier. La transcription et l'ornementation des manuscrits devinrent une spécialité nationale à laquelle s'adonnèrent des scribes patients et attentifs. Ces scribes étaient considérés dans les monastères comme des hommes rares et précieux; s'il leur arrivait malheur, le prix de la composition à payer égalait celle d'un abbé ou d'un évêque [4], alors que leur talent dépassait de très loin sans doute celui de ces dignitaires, mais on croyait déjà leur faire beaucoup d'honneur en les distinguant de la foule des moines. Être scribe équivalait à tenir un rang, aussi faisait-on suivre sa signature du mot *scriba* comme sur l'évangéliaire de la Bodléienne, n. *3964*. Mac Regol, abbé-évêque de Birr, qui vécut vers 820, signe : *Mac Riagoil nepos Magleni, scriba et episcopus abbas Biror.*

« Mais sous les ordres du scribe principal, travaillait, dans le *scriptorium* du monastère [5], tout un groupe de copistes subalternes, manœuvres obscurs, qui ne paraissent pas avoir été toujours satisfaits de leur genre d'occupation. Volontiers, ils prenaient pour confident de leurs impressions le parchemin sur lequel ils peinaient. Les *marginalia* des manuscrits nous révèlent ainsi dans son intimité l'existence monotone et dolente de ces plumitifs. A côté de souscription comme celles-ci qui traînent dans tous les manuscrits de la chrétienté : *Tres digiti scribunt, sed totum corpus laborat. Sicut naviganti dulcis est portus, ita scriptori novissimus versus;* on rencontre dans les manuscrits irlandais maintes réflexions originales, les unes pieuses, les autres attristées et mélancoliques, d'autres naïves, d'autres bouffonnes. Les unes sont écrites en latin, les autres en irlandais; en voici quelques exemples :

— Je me souviendrai, ô Christ, d'avoir écrit ceci pour toi, car je me sens bien las aujourd'hui. Dimanche soir [6].

— *Auctor adjuva lucis æternæ.* Une bénédiction pour l'âme de Fergus. Amen. J'ai bien froid. O ma poitrine, sainte Vierge [7].

— Hélas ! ô ma main, que tu as écrit sur le blanc parchemin! Le parchemin tu l'as rendu fameux, mais toi, que deviendras-tu? l'extrémité décharnée d'un fagot d'os [8].

— Voici une page qui a été écrite très lentement.

— Le parchemin est rugueux.

— Hélas, ma main!

— Mauvais parchemin, mauvaise encre. Oh! je ne dis plus rien.

— Midi.

— *Sudet qui legat* (sic) *difficilis est ista pagina.*

— *Tertia hora.*

— *Tempus est prandii* [9].

— La nuit tombe c'est l'heure du souper [10].

— Quelle pitié d'être comme moi sans autre ami qu'un chien, sans autre serviteur que ses propres mains, n'ayant en guise de gobelet que son soulier [11]. »

L'hypothèse de M. Lindsay [12], qui voit dans beaucoup de ces *marginalia* des vestiges de « conversations écrites » entre les copistes que la discipline du *scriptorium* obligeait au silence, paraît plausible.

Le parchemin dont faisaient usage les Irlandais du VIIe au Xe siècle est généralement plus épais que celui employé sur le continent à la même époque. Pourtant le parchemin est très fin, transparent même par endroits.

On employait la peau de mouton, celle de veau et celle de chèvre, et parfois on employait des morceaux troués. Pour écrire on se servait de la plume de cygne, d'oie ou de corbeau [13].

« Les écritures irlandaises dérivent des écritures latines. Les Irlandais ont employé deux sortes d'écritures, une semi-onciale d'un type particulier, que caractérise le traitement aigu de certains jambages et de certaines hastes, arrondis dans la semi-onciale romaine, notamment dans les lettres *a, f, g, l, r*, et une minuscule grêle et pointue remarquable par la forme des lettres, *e, f, g, r, s*, par ses majuscules aiguës et par certaines ligatures. La semi-onciale irlandaise s'est probablement formée vers le VIe siècle [14]. Le psautier dit de saint Columba (VIIe siècle?), celui de Southampton (IXe-Xe siècles), les évangiles de Durrow (VIIe siècle), de Kells (VIIIe siècle), le *Codex Usserianus* (VIIe siècle) en sont des spécimens fameux (fig. 5972). L'antiphonaire de Bangor (680-691), le livre d'Armagh (807), les évangéliaires de Dimma (?), de Mulling (VIIe-VIIIe siècles), de Mac Durnan (IXe-Xe siècles) sont écrits en

[1] Anderson, *Scotland in early christian times*, Edinburgh, Ire série, 1891, frontispice et p. 249. — [2] Anderson, *op. cit.*, p. 248; J. W. Joyce, *Social history of anc. Ireland*, t. I, p. 347. — [3] G. Coffey, *Guide to the antiquities of the christian Period preserved in the National Museum*, Dublin, 1910, p. 43. — [4] *Canones Hibernenses*, dans Martène, *Thesaur. nov. anecdotorum*, Parisiis, 1717, t. IV, col. 6. — [5] Voir les détails que nous avons donnés sur le *scriptorium* de Saint-Gall. — [6] *Leabhar Breac*, p. 46, marg. infer. — [7] Ms. Saint-Gall *904* (IXe siècle). *passim.* — [8] Dublin, *Trinity College*, ms. *H. 3. 18*, pag. 478, marg. infer. — [9] Ms. Saint-Gall, *904*, *passim.* — [10] *Thes. Paleo-hibern.*, t. II, p. XX. — [11] Ms. Harleian, *6280*, fol. 46 *b*. — [12] W. M. Lindsay, *Early irish minuscule Script.*, dans *S. Andrews University Publications*, Oxford, 1910, n. VI, p. 42; L. Gougaud, *op. cit.*, p. 99, 100. — [13] W. Reeves, *Early irish calligraphy*, dans *Ulster journal of archæology*, 1860, t. VIII, p. 221, 222, 293. — [14] W. Wattenbach, *Anleitung zur lateinischen Paleographie*, Leipzig, 1886, p. 28-31; Thompson, *Handbook of greek and latin paleography*, London, 1893, p. 236-241.

minuscule. Cette minuscule n'a pas beaucoup varié entre le VIIIe siècle et la fin du Moyen Age et même les temps modernes. Aussi, de l'aveu de tous les paléographes, la datation des manuscrits irlandais, d'après le seul examen de l'écriture, est-elle une tâche extrêmement ardue [1].

« Il n'y a pas que les bibliothèques des Iles Britanniques qui possèdent des manuscrits irlandais. Celles de Paris, Saint-Gall, Turin, Milan, Dresde, Berne, Karlsruhe, Zurich, Vienne, du Vatican, etc., en conservent un certain nombre et même de très précieux [2]. Quelques-uns ont été apportés d'outre-mer par les *Scotti*. La plupart furent écrits par eux, une fois installés sur le continent, où leurs talents de copistes étaient très appréciés [3]. De la sorte la *scriptura scottica* devint familière aux continentaux des VIIIe, IXe et Xe siècles. Mais après l'an 1000 cette écriture perdit peu à peu de sa vogue. On ne sut plus la lire. Plus d'un manuscrit scotique réputé inutile fut alors démembré et ses feuillets servirent à relier d'autres manuscrits [4]. »

Les évangéliaires et les psautiers ont été ornés à profusion. De tous ces livres, le *book of Kells* est le plus magnifique. Cette ornementation se complaît à figurer les symboles des quatre évangélistes rapprochés dans un seul feuillet et isolés les uns des autres par des cadres faits d'entrelacs, de dessins géométriques ou zoomorphiques. Le plus souvent les quatre compartiments ainsi formés donnent la croix dite latine, quelquefois le feuillet est divisé en croix de saint André. Enfin il arrive qu'un symbole d'évangile occupe seul un feuillet, comme dans le *book of Durrow*, conservé à *Corpus Christi College*, à Cambridge.

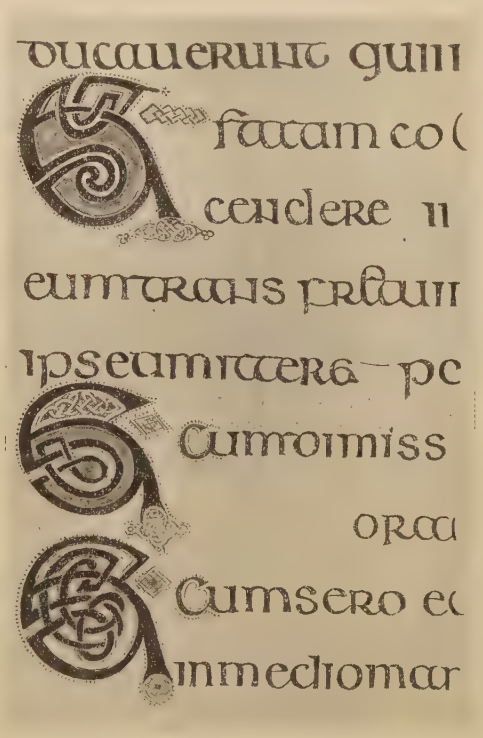
Un autre élément décoratif est le portrait en pied d'un évangéliste, accompagné parfois de son symbole. Dans quelques évangéliaires on s'est même enhardi jusqu'à aborder des scènes bibliques. Dans le livre de Kells on voit la Vierge avec l'enfant, le Christ tenté par Satan sur le pinacle du Temple, le Christ saisi par les Juifs. Dans l'évangéliaire de Saint-Gall, n. *57*, on voit le Christ en croix et le jugement dernier. Dans les psautiers : David jouant de la harpe, David et Goliath (Brit. Mus. *Vitell. F. XI*) et dans le psautier de Southampton (Xe-XIe siècle).

« Une abondante ornementation se présente souvent, en troisième lieu, au commencement de chaque cinquantaine de psaumes dans les psautiers, et, dans les évangéliaires, en tête de chaque évangile ou bien au verset : *Christi autem generatio* de saint Matthieu (I, 18), ou à quelque autre endroit du texte particulièrement solennel [5]. Les sept ou huit premiers mots de ces passages écrits en capitales fantaisistes tiennent à eux seuls la page tout entière. Les lettres du premier mot dans le cas du susdit verset de saint Matthieu, la forme abrégée XRI, sont encore plus grandes que le reste. (Voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2334.)

« La lettre initiale elle-même est énorme. Son jambage descend presque jusqu'au bas de la page, dont il occupe toute la gauche, le bas et la droite étant limités par deux tronçons d'encadrements formés de dessins géométriques, d'entrelacs, d'animaux au corps allongé, serpents, lézards, etc.

« Les dessins de ces pages, ainsi que ceux des initiales moins ornées, et les autres décorations du manuscrit sont exécutés à la plume et remplis de couleurs au pinceau en teintes plates, avec une sûreté de main prodigieuse. Les couleurs les plus employées sont le vermillon, le jaune et le vert. Jamais l'or n'apparaît dans les manuscrits celtiques. Ces couleurs, rapprochées avec un goût délicat, produisent le plus bel effet et conservent encore après dix, onze ou douze siècles une étonnante fraîcheur [6]. »

Est-ce à dire que le résultat soit plaisant et flatteur? C'est tout le contraire. Après tout, il nous semble que c'est faire tort au cubisme que de rapprocher ses productions de celles des miniaturistes et des enlumineurs irlandais. Le cubisme n'est qu'un degré d'aliénation mentale, l'art irlandais en est la plénitude; c'est sa



5972. — Fac-similé du *Codex Usserianus*.
D'après *Revue de l'art chrétien*, 1911, p. 106, fig. 11.

seule supériorité. La figure humaine est maltraitée, déformée, ridiculisée, non par impuissance mais par hostilité. Tandis qu'on est ému de pitié devant les êtres difformes tracés sur certains sarcophages de l'époque mérovingienne (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 97) on est soulevé d'indignation en présence des caricatures odieuses des manuscrits irlandais. Il y a là un ragoût de blasphème et de sacrilège, car c'est plus que la plaisanterie, d'ailleurs médiocre, qui représente un

[1] Thompson, *op. cit.*, p. 237; S. Berger, dans *Revue celtique*, t. VI, p. 353. — [2] Les relevés de manuscrits de W. Schultze dans *Die Bedeutung der iroschottischen Mönche für die Erhaltung und Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft*, dans *Centralblatt für Bibliothekswesen*, 1889, t. VI, ne sont ni complets ni toujours exacts. — [3] Un catalogue de la bibliothèque de Saint-Gall du IXe siècle contient une liste importante de *libri scottice scripti*. — [4] Les Irlandais ne paraissent pas avoir été eux-mêmes de bons relieurs; S. Berger, *Hist. de la Vulgate*, p. 34. — [5] J. O Westwood. *Facsimiles of miniatures and ornaments in Anglo Saxon and Irish manuscripts*, in-fol., London, 1868, pl. 26, 51; J. O. Westwood, *Palæographia sacra pictoria*, London, 1845, pl. III; J. A. Brunn, *Celtic ornaments from the Book of Kells*, Dublin, 1897, pl. X, XXI, XXIII. — [6] Sur la composition chimique des couleurs employées dans les mss. irlandais, cf. W. Reeves, dans *Ulster journal of archæology*, t. VIII, p. 221, et W. N. Hartley, dans *Proceedings of the royal irish Academy*, 1885, IIe série, t. IV, p. 485, 486; cf. L. Gougaud, *op. cit.*, p. 102, 103.

abbé au centre de sa communauté (voir *Dictionn.*, pl. hors texte, t. II, en regard de col. 2960), c'est le Christ lui-même (même planche), les apôtres, les séraphins qui font l'objet de cette débauche d'esprit. Dans le *Book of Deer*, le corps humain est figuré par un rectangle ou un trapèze surmonté d'un cercle sans indication de bras [1]. La perfection du goût irlandais se trouve dans le manuscrit du VIII[e] siècle de la bibliothèque de Würzbourg. En présence d'une semblable aberration on ne sait que dire. Sous une arcade, dont les bases posent sur l'eau, un crucifix est suspendu. La croix est faite de losanges formant marqueterie, et sur l'instrument de supplice est figurée une forme hideuse, repoussante qui voudrait évoquer l'idée d'une forme humaine; la tête fait le tiers du corps entier, elle est trouée d'yeux énormes, barrée d'une moustache noire, encadrée d'un collier de barbe noire sur

5973. — Crucifiement, manuscrit de Würzbourg.
D'après Schonermarck, *Der Kruzifixus under bildenden Kunst*, 1908, pl. 43.

laquelle se détache une barbiche blonde ou blanche. Les bras et le corps entier sont couverts d'une carapace d'écailles de poisson. Aux bras de la croix pendent, non pas l'A et l'ω, mais deux croisillons auxquels les larrons sont accrochés comme des fœtus dans des bocaux. Dans le champ, des êtres vagues qui sont peut être des anges, peut être des chauves-souris, à moins qu'il ne faille y voir des hannetons, en tout cas des chrysalides en voie de se parfaire. Sur les branches de la croix deux perroquets. Au pied de la croix, la Vierge nimbée et huit poupées à la rangette; enfin, un homme armé d'une cuiller à pot avec laquelle il s'apprête à pêcher dans la mer trois poissons (fig. 5973).

Lorsqu'on a eu sous les yeux un pareil ouvrage, on ne peut hésiter qu'entre le blasphème et la folie et on est disposé à ne voir qu'une aberration encore supportable dans le Christ en croix de l'évangéliaire de Saint-Gall, N. *51* (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2961, fig. 2336, et t. VI, col. 133, fig. 4089) où le Sauveur apparaît emmailloté dans une sorte de bandelette qui laisse échapper deux bras entièrement gantés de rouge et deux jambes chaussées de bas bleus.

« La faune décorative décèle, la plupart du temps, une ignorance presque aussi complète de l'anatomie et de la science du dessin. La croix de Saint-Madoes (Pertshire) est pourtant entourée de chiens passablement réussis, qui se mordent eux-mêmes ou qui mordent celui qui les précède. Ils ont des queues demesurées enroulées en spirales [2]. Ce sont les animaux aux formes longues, sveltes, élastiques, du type dit *lacertin*, lévriers, serpents, lézards, oiseaux au long col, échassiers, qui sont le plus fréquemment employés. L' « artiste » étire encore et efflanque leur corps, développe extraordinairement leurs membres, oreilles, langue, queue, aigrette, les enroule à plaisir, les entrelace et les noue de la plus singulière façon. Quand il s'agit de dessiner un animal au naturel ou isolément, c'est un insuccès complet [3]. Parmi les symboles des évangélistes du livre de Durrow, on voit un veau triangulaire et un lion bipède. Mais dès qu'il n'y a plus à copier les êtres et les choses qui sont dans la nature, qu'il faut, au contraire, tirer de son imagination et de sa fantaisie des combinaisons de lignes compliquées et variées, l'artisan celtique soit qu'il fasse œuvre de sculpteur sur pierre, de décorateur sur métal ou de miniaturiste, se sent tout de suite dans son élément. C'est alors que se révèlent ses qualités de fécondité, d'ingéniosité, de patience et de précision merveilleuses. Il excelle dans le traitement diversifié à l'infini d'ornements géométriques, à base de T, de Z, ou de bras de croix gammée, que les archéologues des Iles Britanniques désignent sous les noms de *step-patterns*, *key-patterns* (dessins dont l'élément primordial est en forme de marche d'escalier, en forme de panneton de clé), et que l'un d'eux, feu Romilly Allen, a si bien su détailler et analyser [4]. Les artistes irlandais ont complètement innové dans ce domaine. Au surplus, s'ils n'ont pas été les premiers à introduire dans l'art ornemental la spirale et l'entrelacs [5], leur fantaisie en a su faire une application si heureuse, si étendue, si déliée que c'est grâce à l'imitation des ornements irlandais par les écoles anglo-saxonne et franco-saxonne que ces motifs sont entrés dans le répertoire artistique de l'Occident.

« L'entrelacs est, à coup sûr, le motif le plus caractéristique de l'ornementation celtique. Les artistes en ont tiré un parti merveilleux. On est frappé d'étonnement devant ces labyrinthes de rubans, de lanières qui se déroulent à l'infini, se croisent et s'entre-croisent, sans que jamais dans ces enchevêtrements de lignes extrêmement complexes et variés, l'œil soit troublé

[1] Stuart, *Book of Deer*, pl. I, VI, VII, XV, XX. — [2] Romilly Allen, *Celtic art*, pl. en regard de la p. 182. — [3] J. O. Westwood, *Facsimiles*, *passim*. Voir aussi les symboles représentés sur le *Cumdach* de saint Molaise, M. Stokes, *op. cit.*, p. 93; G. Coffey, *op. cit.*, pl. VIII. Sur les motifs zoomorphiques employés dans les manuscrits et dans le travail des métaux en Irlande, voir Bernhard Salin, *Altgermanische Thierornamentick*, Stockholm, 1904. — [4] Romilly Allen, *Celtic art*, c. VIII; R. Allen et Anderson, *The early christian monuments of Scotland*, p. 140-403. — [5] Sur l'emploi de la spirale et de l'entrelacs dans l'antiquité classique, cf. E. Müntz, *La miniature irlandaise et anglo-saxonne au IX[e] siècle*, dans *Etudes iconographiques et archéologiques sur le Moyen Age*, Paris, 1887; le même, *Recherches sur l'origine des ornements connus sous le nom d'entrelacs*, dans *Revue celtique*, 1876-1878, t. III, p. 243-245; P. Leprieur, *L'art précarolingien*, dans *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, Paris, 1905, t. I, p. 306 sq.; R. Allen, *Celtic art*, ch. VII; G. Coffey, *Guide to the celtic antiquities of the christian period preserved in the National Museum Dublin*, p. 1-19.

par une impression de désordre ou d'emmêlement. Le goût de l'entrelacs était si familier au talent artistique des Celtes qu'ils en ont même formé des combinaisons avec des êtres vivants. On trouve des bras, des jambes, des chevelures, des barbes entrelacées et nattées [1]. Sur la pierre de Meigle (Perthshire) quatre hommes nus sont disposés en forme de *swatiska*, chacun tenant la jambe de son suivant, les jambes s'entre-croisent à angle droit [2]. Dans l'évangéliaire de Mac Regol, deux individus nus ont leurs jambes et leurs doigts immensément allongés entre-croisés en diagonale [3]. Les entrelacements d'oiseaux, cygnes, paons, cigognes ou de serpents, produisent souvent un joli effet décoratif[4]. Remarque capitale : l'art celtique n'a absolument rien tiré du règne végétal lequel, au contraire, a été mis à contribution par les écoles anglo-saxonne et franco-saxonne [5]. »

XXV. Miniature irlandaise. — Les manuscrits copiés ou enluminés par des moines irlandais ou dans des monastères irlandais présentent un intérêt très vif non seulement au point de vue du texte, mais encore au point de vue de l'ornementation. Celle-ci est souvent étrange et se distingue tellement du style des autres manuscrits décorés au Moyen Age qu'on a pu se demander s'il ne procède pas de formes artistiques très anciennes et très éloignées. C'est ainsi qu'on lui a cherché une ascendance dans l'art égyptien, ce qui est aussi séduisant que gratuit.

Il est possible que les plus anciens spécimens de la miniature irlandaise remontent au VI^e^ siècle de notre ère. De très bonne heure, clercs et moines se livraient à l'art du dessin, maniaient la plume et le pinceau, s'exerçaient à des rapprochements de couleurs éclatantes; ils composaient les lettres de rubans généralement étroits, entrelacés avec un art d'où la fantaisie n'était pas exclue et y introduisaient des figures d'hommes ou, plus souvent, d'animaux.

Ces entrelacs forment ordinairement l'extrémité des rubans, mais ils servent aussi à en orner la face comme pourraient faire des fils de couleur fixés sur un fond noir; tantôt ils s'étendent sur toute la superficie des rubans, tantôt ils remplissent des portions isolées des lettres. Les spirales ou volutes, aux enroulements pressés, caractérisent surtout ce genre d'initiales où l'élégance du dessin suppose une longue pratique et une grande habileté. Ces mêmes ornements s'ajoutent comme fioritures aux traits qui forment les lettres ou bien remplissent l'espace entre eux. Un grand nombre d'initiales n'ont que ces lignes en spirales pour tout ornement. Les figures d'hommes et d'animaux sont autrement employées. Le plus souvent, les extrémités des rubans sont ornées de masques, de muffles ou de corps plus ou moins étirés dans lesquels on a voulu rappeler la création animée. Parfois un de ces rubans commence par une tête et finit par un pied, comme si c'était quelque monstrueux *ténia* le long duquel pousse un membre ou bien une aile. De tout cela, il résulte quelque chose de si capricieux qu'on peut se demander si les enlumineurs irlandais, ont droit au titre d'artistes; ils sont tout au plus des fantaisistes Des figures isolées se rencontrent rarement, surtout dans les plus anciens manuscrits; mais là où elles se rencontrent, elles ont également un aspect grotesque. Toutes ces figurines tracées avec un soin et une fermeté fort supérieures à celles qui ornent les manuscrits mérovingiens ne dépassent pas, comme observation, les « bonshommes » qui illustrent les marges d'un cahier d'écolier; elles ne visent pas à mieux faire, à représenter le réel, elles transmettent des types traditionnels où il ne reste plus rien d'humain. Quelques-unes mêmes sont formées par des fioritures calligraphiques qui semblent n'avoir d'autre but que de mettre en valeur l'habileté du dessinateur.

Ces miniatures ont reçu tour à tour la qualification d'irlandaises ou d'anglo-saxonnes. Les plus anciennes paraissent provenir d'une école irlandaise ou, tout au moins, celtique. Après le départ des Romains de la Grande-Bretagne, saint Patrice avait apporté le christianisme à l'Irlande, où il se développa et où les monastères connurent une grande prospérité. Dès 565, saint Columba quittait l'Irlande et allait porter l'Évangile aux Pictes, il fondait un monastère fameux dans l'île d'Iona (voir ce mot). On met au compte de Columba un manuscrit connu et désigné sous le nom d' « évangéliaire de Kells » écrit sur parchemin très fin, parfois même transparent et qui ne paraît pas antérieur au VIII^e^ siècle. Il y a ici une confusion : l'évangéliaire qui venait de la cathédrale de Kells a disparu, on perd sa trace en 1632; celui qu'on conserve sous ce nom à *Trinity College*, de Dublin, lui est postérieur et probablement il n'est pas plus ancien que le manuscrit de Durham (Brit. Mus. *Cotton Nero, D. IV*) parce que dans le transfert du siège épiscopal de Lindisfarne à Durham, il fut transporté dans la cathédrale de cette dernière ville. Ce manuscrit est l'un des plus parfaits exemplaires produits par l'école fondée par l'irlandais Aidan, premier évêque de Lindisfarne. Le manuscrit est appelé « évangile de Durham » ou bien « évangile de Cuthbert », sixième évêque de Lindisfarne (684-688). D'après le témoignage d'une note ajoutée par le prêtre Ældred, le manuscrit est de la main de l'évêque Eadfrith ou Egbert (698-721), et c'est aussi celui-ci qui, sans nul doute, a exécuté les miniatures, car Ældred nous apprend que ce fut l'évêque Æthilwald qui fabriqua la reliure et l'anachorète Billfrith qui le décora d'or, d'argent et de pierres précieuses. A Paris le ms. suppl. lat. *693* de la Bibliothèque nationale est un évangéliaire apporté d'outre-Manche par saint Willibrord († 730) apôtre des Frisons.

Des miniatures de même style se rencontrent dans les manuscrits élaborés dans les monastères fondés sur le continent par les Irlandais dans les VI^e^ et VII^e^ siècles. Mais ces miniatures sont moins soignées, elles trahissent une influence franque, comme c'est le cas pour le manuscrit de Wolfenbüttel (n° *61*), venant de Kronweissenburg (Alsace). La parenté de ces miniatures avec les miniatures anglo-saxonnes, plus anciennes, permet de qualifier leur style de celtique.

L'origine de cette ornementation n'est pas tout à fait indemne de l'influence romaine. Des rubans entrelacés parmi des figures empruntées au règne humain et animal forment partie intégrante de la décoration antique, et se prêtent à des combinaisons variant à l'infini; en outre, parmi les rubans et les entrelacs des manuscrits irlandais, on rencontre parfois une ressemblance frappante avec les formes antiques du méandre; l'histoire des Iles Britanniques autorise un rapprochement entre le goût et les ouvrages des Romains et le goût et les ouvrages inspirés par saint Patrice en Irlande. L'écriture, notamment, était, dans ses caractères essentiels, l'écriture romaine du temps et l'usage d'embellir de dessins ou de peintures les livres liturgiques doit remonter au moins à l'époque de la paix de l'Église. Lorsqu'à la fin du VI^e^ siècle, saint Augustin

[1] Voir notamment les planches de Durrow et de Kells, dans Robinson, *Celtic illuminative art.* — [2] R. Allen, *Celtic art*, pl. en regard de la p. 228. — [3] *Archæological Journal*, t. x, pl. 18, en regard de la page 291. — [4] *Ibid.* et R. Salin, *op. cit.*, fig. 727, 729.— [5] J. O. Westwood, *On the distinctive Character of the various styles of ornamentation employed by the early British, Anglo-Saxon and Irish artists*, dans *Archæological* x,*Journal*, t. p. 280; L. Gougaud, *op. cit.*, p. 105, 106.

fut envoyé en Angleterre par saint Grégoire, il y apportait des livres romains, et on a tout lieu de penser que ces livres offraient un certain luxe, ne fut-ce que pour leur valoir ce respect extérieur que les hommes accordent volontiers à tout ce qui offre l'apparence de la richesse.

Plus tard, l'évêque Théodore de Cantorbéry (668-692) dont l'influence fut considérable, était originaire de Tarse et il a pu contribuer à attirer en Angleterre et à y répandre les manuscrits byzantins. Si on se reporte à la miniature du manuscrit de Dioscorides (voir ce mot) conservé à Vienne, on y voit certains motifs assez simples et, en soi, insignifiants, dont le type se retrouve et dont la méthode est mise à profit dans les initiales irlandaises; elle consiste à former un cadre avec un ruban replié sur lui-même à la manière dite des entrelacs. De plus, ce manuscrit nous montre l'usage de former les lettres avec des lignes de points et à terminer les traits de l'écriture par des paraphes en forme de spirales. On trouve des rubans entortillés qui se terminent par des mufles d'animaux dans un manuscrit grec de la bibliothèque de Munich, lequel contient en outre les *Lectiones evangeliorum* et qui peut remonter au VII^e^-VIII^e^ siècle. Ce manuscrit offre généralement dans l'E le trait horizontal en forme de main, et, dans le T, la haste entourée d'un serpent ou bien terminée par une main qui saisit et tient le trait horizontal. Ce sont là, sans doute, de faibles ressemblances; mais le manuscrit de saint Cuthbert présente une preuve irréfutable de l'utilisation de prototypes byzantins. Non seulement les images des Évangélistes sont dans le style byzantin, mais leurs noms sont précédés trois fois de *o agios* et une fois de *o agius*.

Les plus anciens manuscrits d'une partie du continent occidental méritent de retenir l'attention. Tous emploient, aussi bien que les manuscrits irlandais, des lignes entrelacées et des rubans avec des formes d'animaux; ils emploient en outre des ornements empruntés au règne végétal, dont on ne rencontre pas d'exemple dans les manuscrits irlandais. Mais, d'autre part, nous ne retrouvons pas ici les spirales irlandaises, et les figures d'animaux se bornent, presque exclusivement, aux oiseaux et aux poissons, ce qui peut être inspiré par la pensée de l'Esprit-Saint et une réminiscence de l'Ἰχθύς. Mais chaque peuple a développé cette ornementation d'une façon différente, bien que tous emploient les mêmes éléments antiques. Les initiales des Wisigoths, que le comte de Bastard a publiées d'après un manuscrit de Paris, se distinguent par un puissant feuillage et, par là, se rapprochent le plus de la décoration antique. Nous ne connaissons qu'un petit nombre d'initiales burgondes, d'après les papyrus du VI^e^ siècle renfermant des homélies de saint Avit et des écrits de saint Augustin, et d'après un manuscrit de Kronweissenburg conservé à Wolfenbüttel. Ces initiales ne renferment ni entrelacs ni rubans, mais retiennent les poissons et les oiseaux au moyen de spirales et de guirlandes. Le dessin et le coloris en sont exécutés à la légère et superficiellement; ces initiales ne peuvent se comparer aux initiales irlandaises, tandis qu'elles rappellent davantage et d'une façon plus directe les éléments de la décoration antique. Enfin, les plus anciennes initiales franques sont plus simples et se rapprochent davantage de celles des Wisigoths, mais ont peut-être aussi subi l'influence de l'art des monastères irlandais.

Ainsi donc, un fonds commun d'art antique avec un caractère original dans l'ornementation irlandaise. Elle écarte l'ornementation végétale, elle s'empare des figures et les déforme; plus que cela, elle les rend non-viables, impossibles et cela fait, elle prodigue la spirale, elle abuse de la natte. Toute l'ornementation irlandaise tient dans ces particularités qui forment, pour ainsi dire, l'élément national : elles remontent jusqu'à l'époque païenne où elles étaient en usage chez les Celtes et aussi chez les Germains, et formaient presque les seuls ornements des ustensiles que nous trouvons dans les tombes païennes de l'âge de bronze. Là, cet entrelacement revêt tout particulièrement les urnes funéraires, accompagné aussi de spirales et de cercles concentriques. Mais la spirale domine dans les agrafes, les boucles d'oreilles et autres objets de parure, formés de fils de bronze, et surtout dans un ornement à deux spirales bien connu, qui était sans doute attaché sur la cuirasse et servait en même temps à protéger la poitrine. Les deux spirales de cet ornement sont quelquefois disposées en forme de lunettes ou de pince-nez, quelque fois en forme d'S. On trouve quelquefois ces doubles spirales dans les initiales du ms. de saint Cuthbert. Cet usage des spirales se comprend sans peine lorsqu'on se souvient qu'elles constituaient depuis les temps les plus anciens jusqu'à l'époque d'Eadfrith l'ornement préféré, celui qu'on retrouve sur les ustensiles et les vêtements des habitants de la Grande-Bretagne et de l'Irlande. Il faut aussi remarquer les énigmatiques cercles concentriques qu'on rencontre sculptés sur des rochers dans l'Irlande du Sud, dans l'Angleterre du Nord, en Écosse et dans les îles Orkneys. Dans le Northumberland seul, on a, sur cinquante-trois rochers et pierres, compté environ trois cent cinquante de ces figures [1]. Leur signification est entièrement inconnue, mais il est permis de supposer qu'elles ont pu avoir un sens religieux. Elles offrent une certaine ressemblance avec les spirales et, si elles avaient eu autrefois une signification mystique, on s'expliquerait par là comment elles ont pu être admises dans les livres sacrés des chrétiens d'Irlande.

A cette hypothèse, on peut pourtant objecter que les spirales comme élément décoratif, ne sont nullement étrangères, à l'art grec et romain. Mais la spirale irlandaise peut tout au plus se comparer à la volute des chapiteaux ioniques, et il est impossible que celle-ci ait donné l'idée d'introduire dans le système de l'ornementation irlandaise une forme aussi difficile à manier, tandis qu'aucun des peuples qui s'établirent sur le sol romain ne pensa à en faire usage. D'autre part, on ne peut nier un certain rapport entre la volute ionique et la spirale irlandaise. On sait, en effet, que la décoration propre aux temples ioniques vient d'Asie et qu'on en trouve des traces dans les anciens monuments de l'Assyrie et de la Perse. On se trouve ainsi porté à admettre que la spirale est un ornement propre à la race indo-celtique et spécialement aux Celtes, aux Germains, aux Pélasges et aux Perses, que cet ornement s'est, après la séparation des races, surtout conservé chez les peuples dont la civilisation ne s'est guère élevée au-dessus de l'état primitif, tandis que son emploi s'est restreint aussitôt que, chez ces peuples en particulier, se développait une culture plus élevée. L'emploi prédominant de l'entrelacs et de la spirale est tout ce qu'on peut rattacher à un art indigène plus ancien [2] (voir *Dictionn.*, t. V, col. 55-65, au mot Entrelacs).

XXVI Conciles d'Irlande. — Quelques conciles d'Irlande et d'Angleterre nous ont été conservés par la collection canonique du manuscrit de Fécamp, et par la collection du manuscrit latin de Saint-Germain, apparentée à la précédente.

Un concile de saint Patrice se trouve en rapport avec deux collections d'origine gauloise, celle du manuscrit d'Angers et la collection du manuscrit de Bonneval. Certains canons d'un second concile de

[1] *Anthropological Review*, London, 1865, t. III, p. 293. — [2] F.-W. Unger, *La miniature irlandaise, son origine et son développement*, dans *Revue celtique*, 1870, t. I, p. 9-17.

saint Patrice reparaissent dans une collection irlandaise, réparties suivant le sujet en plusieurs catégories [1]. Cette même collection donna d'autres canons de saint Patrice et beaucoup de documents désignés comme canons des conciles d'Irlande [2]. Un concile anglo-saxon du VII[e] siècle, tenu sous Théodore de Cantorbéry, en 673, à Herford [3] puise pour le droit ancien dans une collection de canons [4]. D'après ce qu'on vient de dire, il est difficile de reconnaître si la collection a contenu des canons du pays même. De même, il est difficile de reconnaître si les Anglo-Saxons ont réuni leurs nombreux conciles en une collection compacte.

Nous ne donnerons ici que les conciles d'Irlande et de Grande-Bretagne contenus dans les collections ci-dessous mentionnées;

Un concile de saint Patrice de 31 *canons* [5]; Coll. du ms. d'Angers, coll. 1re du ms. de Bonneval;

Divers canons groupés sous le titre : *Canones sinodi Hiberniæ et Gregorius Nazasenus* [6]; Coll. du ms. de Fécamp; coll. du ms. Saint-Germain *121*;

Dans cette deuxième collection, on relève des écarts considérables du texte et les deux derniers canons; manquent. Le document porte le titre *de Arreis* [7];

De disputatione Hibernensis sinodi et Gregori Naraseni sermo de innumerabilibus peccatis [8]; coll. du ms. Saint-Germain *121*;

Canones de censibus et de decimis invariablement attribué à un *sinodus sapientium* [9]; coll. du ms. de Fécamp;

Canones penitentiales sous le titre : *Sinodus Hibernensis decrevit* [10]; même collection;

*Canones penitentiales d'*un *Sinodus Aquilonalis Britanniæ* [11]; même collection;

Canones penitentiales d'un *sinodus Luci Victoriæ* du temps de saint David (544) [12]; même collection.

XXVII. Bibliographie. — J. Romilly Allen, *Celtic art in Pagan and Christian Times*, in-8°, London, 1904. — Alf. Anscombe, *Saint Gildas of Ruys and the Irish regal chronology of the sixth Century*, in-8°, London, 1893; *The date of the obit of saint Columba*, in-8°, London, 1893. — H. d'Arbois de Jubainville, *Essai d'un catalogue de la littérature épique de l'Irlande*, in-8°, Paris, 1883; *Études sur le droit celtique; le Senchus Mör*, t. VII et VIII du *Cours de littérature celtique*, 1895; *Les Gaidals ou Irlandais en Grande-Bretagne aux IV[e] et V[e] siècles de notre ère*, dans *Revue des questions historiques*, janvier, 1878. — M. Archdall, *Monasticon Hibernicum, or an history of the abbies, priories and other religious houses of Ireland*, in-4°, Dublin, 1786. — Th. Astle, *The origin and progress of writing*, 2e édit. in-4°, London, 1903. — Bellesheim, *Ueber einige Beziehungen Irlands zu Reichstadt Aachen und Dioecesen Lüttich*, dans *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins*, 1892, t. XIV, p. 38-53; *Geschichte der katholischen Kirche in Ireland von der Einführung des Christentums bis auf die Gegenwart*, 2 vol., in-8°, Mainz, 1890-1891. — S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, in-8°, Paris, 1893, p. 29-59. — W. Betham, *Irish antiquarian researches*, 2 vol., in-8°, Dublin, 1827. — G. Bonet-Maury, *Saint Colomban et la fondation des monastères irlandais en Brie au VII[e] siècle*, dans *Revue historique*, 1903, t. LXXXIII, p. 277-299. — J. A. Brunn, *An inquiry in the art of the illuminated manuscripts of the Middle Ages*, part. I, *Celtic illuminated manuscripts*, in-4°, Stockholm, 1897. — J.-B. Bury, *The life of saint Patrick and his place in history*, in-8°, London, 1905. — W. Camden, *Britannia sive florentissimorum regnorum Angliæ, Scotiæ, Hiberniæ et Insularum adiacentium ex intima antiquitate chronographica descriptio*, Londini, 1586. — G. Coffey, *Guide to the celtic antiquities of the christian period preserved in the National Museum Dublin*, 1909, 2e édit., 1910. — J. Colgan, *Acta Sanctorum veteris et majoris Scotiæ seu Hiberniæ, sanctorum insulæ*, in-fol., Lovanii, 1645; *Triadis Thaumaturgæ seu divorum Patricii, Columbæ et Brigidæ... acta*, in-fol., Lovanii, 1647. — De Buck, *L'archéologie irlandaise au couvent de Saint-Antoine de Padoue à Louvain*, dans *Études religieuses*, 1869, t. XXII, p. 409-437, 586-603. — De Smedt et De Backer, *Acta sanctorum Hiberniæ ex codice Salmanticensi*, in-4°, Edinburg, Brugis, 1888. — G. Dottin, *Notes bibliographiques sur l'ancienne littérature chrétienne de l'Irlande*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1900, t. V; *Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique*, Paris, 1906. — Dunraven, *Notes on irish architecture*, édit. Marg. Stokes, 2 vol., in-fol., London, 1875. — Ebrard, *Die iroschottische Missionskirche*, in-8°, Gütersloh, 1873. — P. Fleming, *Collectanea sacra seu S. Columbani hiberni abbatis... necnon aliorum... Sanctorum acta et opuscula*, in-fol., Lovanii, 1667. — H. Gaidoz, *Notice sur les inscriptions latines d'Irlande*, in-8°, Paris, 1878. — J.-T. Gilbert, *Facsimiles of national manuscripts of Ireland*, 5 vol., in-fol., London, 1874-1884; *Account of Facsimiles of Nat. Manuscripts of Ireland*, in-8°, London, 1884; *Celtic ornaments from the Book of Kells*, in-fol., Dublin, 1892-1895. — L. Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, in-12, Paris, 1921; *L'œuvre des Scotti dans l'Europe continentale*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1908, t. IX, p. 21-37, 255-277; *Les saints Irlandais dans les traditions populaires des pays continentaux*, dans *Revue celtique*, 1922, t. XXXIX, p. 199-226; *Un point obscur de l'itinéraire de saint Colomban venant en Gaule*, dans *Annales de Bretagne*, 1907, t. XXI, p. 327-343; *Inventaire des règles monastiques irlandaises* dans *Revue bénédictine*, 1908, 1911; *Répertoire des fac-similés de manuscrits irlandais*, dans *Revue celtique*, 1913, t. XXXIV, p. 14-37; 1914, t. XXXV, p. 415-430; 1920-1921, t. XXXVIII, p. 1-14; *La question des abbayes-évêchés bretons*, dans *Revue Mabillon*, 1922, p. 90-104; *Les immersions celtiques*, dans *Bull. d'anc. litt. et d'arch. chrét.*, 1914, p. 95-108; *Gaelic Pioneers of christianity*, Dublin, 1923; *Les conceptions du martyre chez les Irlandais*, dans *Revue bénédictine*, 1907, t. XXIV, p. 360-373. — C.-J. Greith, *Geschichte der altirischen Kirche*, in-8°, Freibourg-en-Br., 1867. — A.-W. Haddan et W. Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland*, 3 vol., in-8°, Oxford, 1869-1878. — Th. Duffus Hardy, *Descriptive catalogue of materials relating to the history of Great Britain and Ireland to the end of the reign of Henry VII*, 4 vol., London, 1862-1871. — E. Hogan, *Documenta de S. Patricio... ex libro Armachano*, dans

[1] Spelmann, *Concilia;* Cf. Wilkins, *Conc. Magn. Britan. et Hiberniæ*, t. p. 2 sq. Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. VI, col. 513 sq. — [2] Martène, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. IV, p. 1 sq.; L. d'Achéry, *Spicilegium*, t. IX, p. 1 sq.; Mansi, t. XII, col. 117 sq. ont publié la majeure partie des œuvres attribuées à ce synode dans les collections irlandaises. F. Maassen, *Geschichte der Quellen*, p. 954, append.. XIV, a publié quelques chapitres trouvés dans le ms. de Saint-Gall *243*, du IX[e] siècle. — [3] Wilkins, *Concilia*, t. I, p. 41 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. XI, col. 127 sq.; concile mentionné par Bède. — [4] Théodore s'en explique. — [5] Wilkins, *Concilia*, t. I, p. 4 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. IV, col. 521 sq.; Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. II, part. 1, p. 888. — [6] Martène, *Thesaurus novus*, t. IV, col. 20 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 156. — [7] Ce manuscrit a servide base à l'édition de Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, p. 139; en note on trouve les variantes fournies par le ms. de Fécamp. — [8] Wasserschleben. *op. cit.*, p. 136 sq. — [9] Id., *ibid.*, p. 142 sq. — [10] Martène, *Thesaurus*, t. IV, col. 6; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 144; Wasserschleben. *op. cit.*, p. 140 sq. — [11] Martène, *op. cit.*, t. IV, col. 9; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 147, Wasserschleben, *op. cit.*, p. 103. — [12] Martène, *op. cit.*, t. IV, col. 9; Mansi, *op. cit.*, t. XII, col. 147; Wasserschleben, *op. cit.*, p. 103.

Anal. boll., 1882, 1883, t. III. — E. Hucher, *L'art celtique à l'époque mérovingienne*, dans *Revue du Maine*, t. VIII, 3e livraison. — F. J. H. Jenkinson, *The Hisperica Famina*, in-8°, Cambridge, 1909. — E. Keating, *Foras Feasa ar Eirinn* (Histoire d'Irlande), trad. angl., par D. O'Connor, 1723, et par J. O'Mahony, New-York, 1868. — W.-D. Killen, *The ecclesiastical history of Ireland*, 2 vol., in-8°, London, 1875. — J. Lanigan, *An ecclesiastical history of Ireland from the first introduction of christianity... to the beginning of the thirteenth Century*, 1e édit., 1822; 2e édit., Dublin, 1829. — H. J. Lawlor, *The Cathach of St Columba*, dans *Proceedings of the royal irish Academy*, t. XXXIII, sect. C. 1917, p. 241-243, pl. 33-38. Edw. Ledwich. *Antiquities of Ireland*, 1790, 2 vol. in-4°, 1794-1796, — Letronne, *Recherches géographiques et critiques sur le livre* De mensura orbis terræ, *composé en Irlande au commencement du IXe siècle par Dicuil, suivies du texte restitué*, Paris, 1814. — W.-M. Lindsay, *Early Irish Minuscule Script*, in-8°, Oxford, 1910. — F. Loofs, *Antiquæ Britonum Scotorumque Ecclesiæ quales fuerint mores, quæ ratio credendi et vivendi, quæ controversiæ cum romana Ecclesia causa atque vis*, in-8°, Londini, 1882. — J. Loth, *Les Pictes d'après des travaux récents*, dans *Annales de Bretagne*, 1890, t. VI, p. 111-116; *La prétendue lettre de Dinoot évêque de Bangor à Augustin*, dans *Annales de Bretagne* 1903, t. XVIII, p. 139-140. — J. Lynch, *Cambrensis eversus seu potius historica fides in rebus hibernicis Giraldo Cambrensi abrogata*, in-fol. [Saint-Malo?], 1662; nouv. édit. et trad. angl., par M. Kelly, 3 vol., in-8°, Dublin, 1848-1852. — R.-A.-S. Macalister, *Notes in certain irish inscriptions* dans *Proceedings of the royal irish Academy*, 1917, t. XXXIII, sect. C. p. 81-92, pl. VI. — E. Martin, *Saint Colomban*, in-8°, Paris, 1905. — Th. Messingham, *Florilegium Insulæ Sanctorum*, in-fol., Parisiis, 1624. — K. Meyer, *An old irish treatise de Arreis*, dans *Revue celtique*, 1891, t. XII. — Ch. O'Conor, *Rerum hibernicarum scriptores veteres*, 4 vol., in-4°, Buckinghamiae, 1814, 1826. — J. O'Donovan, *Annals of the kingdom of Ireland by the Four Masters*, 6 vol., in-4°, Dublin, 1851; 2e édit., 1856. — S.-H. O'Grany, *Silva Gadelica*, 2 vol., in-8°, London, 1892. — J. O'Hanlon, *The lifes of the Irish Saints*, in-8°, Dublin, 1875. — H. O'Neill, *The most interesting of the ancient Crosses of ancient Ireland*, in-fol., London, 1853-1857. — Marquis d'Ormonde, *Life of saint Cainnech*, 1848. — G. Petrie, *The ecclesiastical architecture of Ireland anterior to the Anglo-Norman Invasion, comprising an Essag on the origin and uses of the round Towers of Ireland*, dans *Transactions of the royal irish Acad.*, t. XX, in-4°, Dublin, 1845; Christian, *Inscriptions in the irish Language from the earliest known to the of the end twelfth century*, édit. M. Stokes, 2 vol., in-4°, Dublin, 1870-1878. — J.-V. Pflugk-Harttung, *The old Irish on the Continent*, dans *Transactions of the Royal hist. Society*, 1891, t. V, p. 75-102. — Ch. Plummer, *Venerabilis Bedæ Htstoria ecclesiastica gentis Anglorum*, 2 vol., in-8°, Oxford, 1896; *Vitæ sanctorum Hiberniæ partim hactenus ineditæ*, 2 vol., in-8°, Oxonii, 1910. — W. Reeves, *The life of Saint Columba written by Adamnan*, in-8°, Dublin, 1857. — B. Robert, *Étude critique sur la vie et l'œuvre de saint Patrice*, in-8°, Paris, 1883. — J. Salmon, *The ancient Irish Church as a witness of catholic doctrine*, Dublin, 1897. — J. Schmid, *Die Osterfestberechnung auf den britischen Inseln von Anfang des 4 bis zum um Ende des 8 Jahrhunderts*, in-8°, Regensburg, 1904. — H.-J. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, in-8°, Mainz, 1833; *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*, in-8°, Dusseldorf, 1898. — M. Stokes, *Early christian art in Ireland*, in-8°, London, 1875. *The high Crosses of Castledermot, twelve illustrations* in fol. Dublin, 1898. — Wh. Stokes, *The tripartite life of saint Patrick with other documents relating to that saint*, 2 vol., London, 1887; *Lives of saints from the Book of Lismore*, in-4°, Oxford, 1890. — G.-T. Stokes, *Ireland and the celtic Church*, 1886, 6e édit., 1907. — J.-H. Todd, *Irish version of the Historia Britonum of Nennius* (irl. et angl.), Dublin, 1848; *Remarks on Illuminations in some irish biblical manuscripts*, dans *Vetusta monumenta*, de la *Society of Antiquaries of London*, t. VI (1869). *Saint Patrick, apostle of Ireland*, in-8°, Dublin, 1864. — G.-C. Tomlinson, *The life and miracles of saint Bega*, in-8°, Carlisle, 1842. — L. Traube, *Perrona Scottorum*, dans *Sitzungsberichte der philos. philol. und hist. Classe der k. B. Akad. der Wissensch. zu München*, 1900, p. 469-538. — J. Turmel, *Pélage et pélagianisme dans les Églises celtiques d'après un livre récent* (Zimmer) dans *Annales de Bretagne*, 1902, t. XVII, p, 209-232. — Usher (Usserius), *Veterum epistolarum hibernicarum sylloge quæ partim ab Hibernis, partim ad Hibernos, partim de Hibernis vel rebus hibernicis sunt conscriptæ*, in-4°, Dublini, 1632. Ces quarantes lettres sont réimprimées dans les *Works* (complets) d'Usher, Dublin, 1847-1864, t. IV, p. 383-572; *Gravissimæ quæstiones de christianarum Ecclesiarum in Occidentis præsertim partibus ab apostolicis temporibus ad nostram usque ætatem*, Londini, 1613 (*Works*, t. II); *A Discourse in the Religion anciently professed by the Irish and British*, Dublinii, 1613 (*Works*, t. IV). — Varin, *Mémoire sur les causes de la dissidence entre l'Église bretonne et l'Église romaine relativement à la fête de Pâques*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions*, 1858, Ie série, t. V. — Vendryes, *Les mots irlandais d'origine latine*, dans *Journal des savants*, 1903, p. 157-163. — J.-L. Villanueva, *Sancti Patricii, Ibernorum Apostoli synodi canones, opuscula et scriptorum quæ supersunt fragmenta scholiis illustrata*, in-8°, Dublinii, 1835. — J. Ware, *De Hibernia et antiquitatibus ejus disquisitiones*, in-4°, Londini, 1654; *Commentarium de præsulibus Hiberniæ a prima gentis Hiberniæ ad fidem christianam conversionem ad nostra usque tempora*, in-fol., Dublinii, 1665. — F.-W. H. Wasserschleben, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, in-8°, Halle, 1851. — W. Wattenbach, *Die Congregation der Schottenklöster in Deutschland*, dans *Zeitschrift für christliche Archaeologie und Kunst*, 1856, p. 21-30, 49-58; trad. W. Reeves *The irish monasteries in Germany*, dans *Ulster Journal of Archæology*, 1859, t. VII, p. 227-246, 295-313. — J.-O. Westwood, *Palæographia sacra pictoria*, in-4°, London, 1885; *Facsimiles of miniatures and ornaments in Anglo Saxon and Irish manuscripts*, in-fol., London, 1868; *On the distinctive character of the various styles or ornementation employed by the early british anglo saxon and irish artist*, dans *The archæological journal*, 1853, t. X, p. 275-301. — H. Zimmer, *Pelagius in Ireland*, in-8°, Berlin, 1901.

H. LECLERCQ.

IRMINON. — C'est un nom d'homme, mais le personnage, après avoir été en son temps abbé de Saint-Germain-des-Prés et avoir signé au testament de Charlemagne en l'an 811, est aujourd'hui passablement oublié. Nous avons déjà dit le grand service qu'il a rendu à l'histoire du passé, en faisant exécuter un polyptyque des biens et revenus de son monastère. Il est vrai que, sans B. Guérard, ce volumineux manuscrit serait probablement encore inexploré et inutilisé pour l'histoire.

On peut se reporter à ce que nous avons écrit dans *Dictionn.*, t. VI, aux mots GERMAIN-DES-PRÉS, col. 1132-1145; GUÉRARD, col. 1890-1900; et y ajouter E. Littré, *Études sur les Barbares et le Moyen Age*, in-8°,

Paris, 1867, p. 195-240 (articles parus dans le *National*, 20 décembre 1847, janvier 1848 et 7 février); Nat. de Wailly, dans le *Journal des savants*, 1845, p. 117-128, 423-440, 563-576; L. Halphen, *Études critiques sur l'histoire de Charlemagne*, c. VII; *L'agriculture et la propriété rurale dans l'empire carolingien;* à ce que le Polyptyque d'Irminon nous apprend du régime de la propriété; à ce que le Polyptyque d'Irminon nous apprend du régime d'exploitation des terres, dans *Revue historique*, 1920, t. CXXXV, p. 42-55.

H. LECLERCQ.

ISAAC. — I. Le sacrifice d'Isaac. II. Fresques. III. Mosaïques. IV. Miniatures. V. Graffites. VI. Bas-reliefs. VII. Glyptique. VIII. Terre cuite. IX. Marbre. X. Métal coulé. XI. Épigraphie. XII. Orfèvrerie. XIII. Ivoire. XIV. Corne. XV. Os. XVI. Verres gravés ou peints.

I. LE SACRIFICE D'ISAAC. — Nous devons d'abord renvoyer à ce qui a été dit à ce sujet (voir *Dictionn.*, t. I, col. 111-119, au mot ABRAHAM); nous ne faisons ici que préciser et compléter.

L'antiquité chrétienne ne paraît pas s'être apitoyée sur le sort d'Isaac et c'est toujours à Abraham qu'elle fait l'honneur du *sacrifice*. On pourrait dire qu'Isaac n'était pas moins intéressé dans cette affaire puisqu'il y allait, pour lui, de la vie; mais le rôle d'Abraham a surtout frappé parce que c'est à lui que Dieu avait commandé, c'était lui qu'il éprouvait, lui qu'il récompensa. Si chétif que fût le talent des artistes qui s'essayèrent à figurer cet épisode, pas un ne s'est affranchi du modèle adopté pour tenter de figurer l'effroi, la terreur, peut-être la résistance de l'enfant à la vue du supplice, pas un non plus n'a paru songer à l'effusion de tendresse, à l'étreinte passionnée qui a dû ensuite jeter l'adolescent et le vieillard dans les bras l'un de l'autre. Pour les fidèles, l'événement retracé était principalement symbolique et figuratif de la Passion de Jésus. Déjà saint Paul voyait en Isaac une figure du Christ [1], de même Clément de Rome : *Isaac cum confidentia, futurum cognoscens, libenter oblatus est sacrificium* [2]; saint Méliton : *Pro Isaaco justo apparuit aries in mactationem ut vinculis Isaac exsolveretur. Ille mactatus redemit Isaacum: ita et Dominus morte sua nos salvavit, et vinculis suis nos liberavit, suaque immolatione nos redemit... Sed Christus passus est, Isaac autem non est passus; typus enim erat futuræ passionis Dominicæ* [3]; saint Irénée : *Etenim Abraham secundum fidem suam secutus præceptum Verbi Dei, prono animo unigenitum et dilectum filium concessit sacrificium Deo; ut et Deus beneplacitum habeat, pro universo semine eius dilectum et unigenitum filium suum præstare sacrificium in nostram redemptionem* [4]; Tertullien : *Itaque imprimis Isaac, cum a patre in hostiam deditus, lignum sibi ipse portaret, Christi exitum jam tunc denotabat, in victimam concessi a Patre, et lignum hassionis suæ bajulantis* [5]; saint Cyprien : *Isaac, ad hostiæ Dominicæ similitudinem præfiguratus, quando a patre, immolandus offertur, patiens invenitur* [6]; saint Ambroise : *Isaac ergo Christi passuri est typus* [7]; et d'autres Pères nous montrent Isaac préfigurant le Christ souffrant. Cette signification symbolique explique que le sacrifice d'Abraham soit devenu un des sujets favoris de l'art chrétien à ses origines; saint Augustin l'appelle *factum ita nobile ut tot linguis cantatum, tot locis pictum et aures et oculos dissimulantis feriret* [8]. Cette interprétation symbolique doit être appliquée probablement partout où nous rencontrons la figure du sacrifice d'Abraham, principalement sur les fresques et les sarcophages.

La présence de cette représentation au cimetière de Callixte, dans les « Chambres des sacrements » (voir *Dictionn.*, t. III, à ce mot), montre à elle seule le sens qui s'y attachait dès la fin du IIe siècle et nous verrons que le sacrifice d'Abraham reparaît souvent [9]. Si on examine ces peintures, on voit de suite que c'est le père, levant le couteau sur son fils unique, qui a été l'objectif principal des artistes.

Il est la figure principale et centrale de l'action. C'est ce qui aide à comprendre pourquoi les figures accessoires sont parfois traitées avec une complète indifférence à l'égard des données du récit biblique. Isaac apparaît presque toujours nu et ligoté, parfois aussi chargé du bois du sacrifice, non sur l'autel, mais à côté et parfois assez loin. Quelquefois le bélier n'a pas de cornes; le buisson, dans lequel il devrait être empêtré, manque; lui-même est placé entre Abraham et l'autel, ou bien derrière l'autel. Cet autel est diversement figuré, ce qui n'est pas surprenant, mais tantôt il porte une flamme, tantôt il n'en a pas. Vu l'impossibilité de figurer la voix divine, les artistes prirent le parti de symboliser l'intervention divine par une main sortant de la nuée. Comme la tradition juive hésitait au sujet d'Isaac entre deux, cinq et trente-sept ans [10], les artistes chrétiens avaient le champ libre; ils représentèrent presque uniformément un jeune garçon d'une douzaine d'années, à en juger par le rapport de sa taille à celle d'Abraham. Celui-ci est un adulte vigoureux, le plus souvent barbu, et vêtu à la romaine.

Dans la fresque de la Chambre des sacrements A3, la scène a été interprétée librement. Abraham et Isaac ne sont reconnaissables que par la présence du fagot et du bélier; l'homme et l'enfant sont dans l'attitude de la prière après l'intervention de la voix divine; le caractère historique passe au second plan. Dans la fresque du cubicule V de la catacombe de Priscille, on n'en est encore qu'à la préparation du sacrifice. Abraham attend Isaac au sommet du Moriah où l'enfant parvient péniblement chargé et pose sans doute la question : « Où donc est la victime du sacrifice ? » Sur les peintures du IVe siècle, on représente de préférence l'instant où le patriarche lève le couteau sur son fils.

Sur les sarcophages, le sacrifice d'Abraham est figuré presque partout : à Rome, à Ancône, à Milan, à Madrid, à Tolède, à Gérone, à Pise, à Syracuse, à Arles, à Toulouse, à Bagnols, à Aix, à Narbonne, à Lucq-de-Béarn, à Clermont, au Mas-d'Aire. Le bélier suspendu au buisson par les cornes, conformément au récit biblique, apparaît rarement. Par contre, le trait biblique représentant Abraham étendant la main pour immoler [11] son fils se retrouve presque partout. Ordinairement, il saisit Isaac par les cheveux, attirant la tête pour dégager le cou, avant de lui enfoncer le couteau dans la gorge; c'est le geste qu'a figuré Rembrandt dans son tableau du musée de l'Ermitage. C'est ainsi que saint Ephrem le Syrien décrit la scène d'après l'image qu'il a vue [12]. Fidèles au récit biblique, les sarcophages montrent quelquefois Isaac lié sur l'autel.

Il faut remarquer encore que, d'après l'Écriture sainte, ce sacrifice n'eut pas de témoins; or, plusieurs

[1] Gal., III, 16, *Abrahæ dictæ sunt promissiones, et semini ejus. Non dicit : Et seminibus, quasi in multis : sed quasi in uno : Et semini tuo qui est Christus.* — [2] I Cor., c. XXXI. — [3] *P. G.*, t. V, col. 1215. — [4] *Contra hæreses*, l. IV, c. V, *P. G.*, t. VII, col. 986. — [5] *Contra Judæos*, c. IX, *P. L.*, t. II, col. 662. — [6] *De bono patientiæ*, c. X, *P. L.*, t. IV, col. 629. — [7] *De Abraham*, l. I, c. VII, *P. L.*, t. XIV, col. 446. — [8] *Cont. Faustum*, l. XXII, c. LXXIII, *P. L.*, t. XLII, col. 446. — [9] Contrairement à ce qu'a dit V. Schultze, *Archaeol. Studien*, p. 92; R. Garrucci, *Storia*, citait huit fresques, pl. 7, 24, 43, 48, 57, 67, 69, 77; Wilpert en énumère vingt-deux. — [10] Beer, *Leben Abraham's nach Auffassung der jüdischen Sage*, in-8°, Leipzig, 1859, p. 64. — [11] Gen., XXII, 10. — [12] Garrucci, *Storia*, t. III, p. 122, note 1.

représentations introduisent deux ou trois personnes. Peut-être des artistes se sont-ils permis de rappeler ainsi les deux serviteurs (Ismaël et Eliézer, d'après la tradition juive) demeurés au pied du mont Moriah [1]. On a des exemples où il n'y a qu'un personnage (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 27) et on suppose que c'est l'Ange du Seigneur, mais il tient un rouleau et la main divine apparaît dans le ciel, dès lors l'ange ne semble pas utile. Sur deux sarcophages d'Arles, une femme se trouve parmi les spectateurs; le P. Garrucci y voit la

5974. — Sacrifice d'Abraham de la *Cappella greca*.
D'après Wilpert, *Fractio panis*, pl. x.

personnification de l'Église, Edm. Le Blant préfère y voir Sara, la mère d'Isaac. Dans le Midrasch, Isaac, sur le point d'être frappé, adresse la parole à son père et lui parle de sa mère [2].

L'édicule dans lequel apparaît le bélier a été expliqué par des considérations purement décoratives. Il est toutefois permis de croire que les artistes songèrent parfois à désigner ainsi le temple du mont Moriah qui devait s'élever un jour sur l'emplacement du sacrifice. C'est visiblement le cas pour la coupe de verre de Trèves (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 54), où l'on voit une langue de feu à côté de la main divine. C'est peut-être aussi le cas d'une allusion au temple futur qui explique les traits figurés sur l'autel d'un fond de coupe doré; ces traits rappelleraient les cordes d'arpentage qui serviront à délimiter le temple (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1827, n. 14).

Des témoignages de la diffusion extraordinaire de cette scène sur des peintures nous sont fournis par les Pères de l'Église. « Souvent, nous dit saint Grégoire de Nysse, j'ai vu sur des peintures l'image de cet événement et je ne pouvais la contempler sans larmes, tant l'art rendait la scène avec vérité. Isaac est placé au-dessous de son père, près de l'autel; il est agenouillé et ses mains sont ramenées derrière le dos. En arrière, Abraham met le pied sur le jarret de son fils; de sa main gauche, il renverse la tête d'Isaac et se penche sur ce visage qui le regarde avec une expression pleine de tristesse; la main droite est armée du couteau; il va frapper et déjà la pointe du fer touche le corps; alors se fait entendre la voix divine qui arrête le sacrifice [3]. » La description montre qu'Abraham tenait Isaac par les cheveux; saint Ephrem relève le même détail dans la peinture qu'il décrit [4]. Au siècle suivant, saint Cyrille d'Alexandrie parle encore du même sujet et il complète le témoignage de Grégoire de Nysse : « Si quelqu'un aujourd'hui, dit-il, désirait voir figurée sur un tableau l'histoire d'Abraham, quels traits le peintre donnerait-il à son personnage ? Le montrerait-il en un seul tableau accomplissant toutes les actions que l'on raconte, ou bien successivement dans chacune de ces actions et chaque fois différent de lui-même, ou bien encore toujours le même, mais dans plusieurs attitudes ? Ainsi ferait-il à mon sens. Ici Abraham serait assis sur une ânesse, emmenant son enfant et suivi des serviteurs; là, l'ânesse serait restée en bas avec les serviteurs, Abraham chargerait Isaac de bois et tiendrait dans ses mains le couteau et le feu. Ailleurs encore, on le verrait représenté dans une autre attitude, mais toujours le même; il attacherait l'enfant au bûcher, et, armé du couteau, se préparerait à frapper [5]. » Bien plus tard, entre 680 et 686, l'abbé de Wearmouth achète une image représentant Isaac portant le bois du bûcher [6].

Un témoignage remarquable de la propagation de ces peintures se trouve dans la mention qu'en fait la littérature juive du Moyen Age. La Tosifta de Sabbat, ch. XVII, 1, dit : « Il n'est pas permis de regarder (le samedi) les inscriptions courant sous les peintures et les sculptures : ces dernières, il est même défendu de les regarder les autres jours. » Rabbi Salomon B. Izak dit, dans le Sabbat, 149 *a* : « Parfois on peint sur les murs divers animaux ou diverses images d'hommes ou d'événements, comme, par exemple, la

5975. — Sacrifice d'Abraham de la Chambre des Sacrements A3.
D'après Wilpert, *Le Pitture*, pl. XLI, n. 2.

lutte de David et de Goliath, et on écrit au-dessous : ceci représente tel animal, ou ceci est l'image de cela. » Nathan b. Jehiel, au contraire, mentionne dans son *Aruch*, au mot דיוקן, une autre explication : « c'est-à-dire, il y a des images où sont figurés le sacrifice d'Isaac et d'autres événements. » L'auteur de cette interprétation savait que ces scènes étaient reproduites par la peinture, ce qu'il n'a pu constater que dans l'art chrétien [7].

[1] Gen., XXII, 4. Voir un fragment de bas-relief sur lequel on voit *un* des serviteurs, *Revue biblique*, 1916, p. 122, fig. — [2] Beer, *op. cit.*, p. 66, note 728. — [3] *De Deitate Filii et Spiritus Sancti*, dans *P. G.*, t. XLVI, col. 572. — [4] S. Ephrem, *Opera*, édit. Assemani, t. II, p. 317. — [5] S. Cyrille, *Epist. ad Acacium Scythopol.*, dans Labbe, *Concilia*, t. VII, col. 204; Ephrem, *Opera*, édit. Mercati, 1915, t. I, p. 7; cf. C. Emereau, *Saint Ephrem le Syrien*, 1919, Paris, in-8°, p. 97. — [6] E. Müntz, *Études sur l'histoire de la peinture et de l'iconographie chrétiennes*, Paris, 1886, p. 22. —

[7] D. Kaufmann, *Etudes d'archéologie juive et chrétienne*, in-8°, Paris, 1887, p. 14, 15. E. Le Blant, *De quelques représentations du sacrifice d'Abraham*, dans *Revue archéologique*. 1896 t. I, p. 154-159. pl. VI; J. Wilpert, *Das Opfer Abrahams inder altchrislichen Kunst mit besonderer Beruecksichtigung zweir unbekannten Monumente*, dans *Römische Quartalschriff*, 1887, t. I. p. 126-160, Oesterley, *Le sacrifice d'Isaac*, dans *Proceedings of the Society of biblical archaeology*, 1902, t. XXIV, 32e session, 5e séance. Cf. la bibliographie qui accompagne l'essai de classement.

Le symbolisme du sacrifice d'Abraham est non seulement attesté par les textes que nous avons transcrits, mais encore par les monuments figurés les plus anciens, puisque nous le rencontrons à la *Cappella greca* et dans les Chambres des sacrements rapproché des représentations eucharistiques; et aussi dans la catacombe des Saints-Marc-et-Marcellin. Mais ce n'est pas la seule signification, on pourrait même dire qu'elle est exceptionnelle dans les catacombes où le sacrifice d'Abraham figure surtout la manifestation du secours de Dieu, et Isaac symbolise le fidèle sauvé de la mort par la grâce divine. Ce sens est attesté par deux fresques du IVe siècle où la colombe est introduite apportant à Isaac, c'est-à-dire au défunt, le rameau d'olivier de la paix éternelle. Dans la *commendatio animæ*, nous lisons ceci : *Libera Domine animam servi tui sicut preservasti Isaac et liberasti de manu patris sui.*

II. Fresques. — Le sacrifice d'Abraham fut représenté vingt-deux fois au moins dans les catacombes. Deux de ces peintures remontent au IIe siècle, cinq autres au IIIe siècle, les autres au IVe siècle. Parmi ces dernières, deux sont perdues ou détruites, trois ont été interprétées à tort comme figurant le sacrifice d'Abraham; en réalité elles représentent un guerrier [1], le Christ entre les espèces eucharistiques et le baptême du Christ [2]. A partir du IVe siècle, seulement, on voit apparaître la main divine.

1. Paroi sur l'arc de la niche gauche de la *cappella greca* au cimetière de Priscille (fig. 5974). Deux couches de stuc. Début du IIe siècle. Abraham, barbu et chevelu, portant la tunique et le manteau comme les autres personnages principaux, lève la main droite armée du couteau et, de la main gauche, tient la tête d'Isaac qui devait se trouver devant lui, non agenouillé probablement. A la gauche du patriarche, le bélier; à droite, l'autel et une flamme. Paysage montagneux et boisé.

Bibl. — J. Wilpert, *Fractio Panis. La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique à la « Cappella greca » découverte et expliquée*, in-4°, Paris, 1896, pl. x, p. 3; *Le pitture delle catacombe*, in-fol., Roma, 1903, p. 323, n. 1.

2. Paroi postérieure de la Chambre des sacrements A 3 à Saint-Calliste. Deux couches de stuc. Deuxième moitié du IIe siècle (fig. 5975). Abraham et Isaac sont vêtus de la tunique tombante, sans ceinture, avec de courtes manches cachant les avant-bras. Tous deux sont debout, les bras levés dans l'attitude de la prière; près d'eux un bélier et un fagot, dans le fond un arbre qui semble un olivier (voir *Dictionn.*, t. III, col. 153, fig. 2446).

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. XVI; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. II, pl. VII, n. 4; Wilpert, *Le pitture*, pl. XLI, n. 2, p. 323, n. 2.

3. Voûte du cubicule III à la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Milieu du IIIe siècle. Abraham saisit le couteau de la main droite

5976. — Sacrifice d'Abraham au cimetière de Priscille. D'après Wilpert, *Le Pitture*, pl. LXXVIII, n. 2.

et, de la main gauche, retient son pallium. Près de lui l'autel, vers lequel se dirige Isaac chargé d'un fagot. On ne voit pas le bélier, qui est peut-être caché par la couche d'humidité noirâtre. Avanzini a pris sur lui de figurer une main divine.

Bibl. — Bosio, *Roma sotterranea*, p. 339; Aringhi, *Roma subterranea*, t. II, p. 67; Bottari, *Pitture e sculture*, t. II, pl. 101; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. XLIII, n. 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. LXXIII, p. 323, n. 3.

4. Paroi gauche de la chapelle de la vestition au cimetière de Priscille. Deux couches de stuc. Deuxième moitié du IIIe siècle (fig. 5976). Une tombe tardivement aménagée a ruiné la partie inférieure de cette belle composition. Abraham est un majestueux vieillard assis au centre, il porte une abondante chevelure et une longue barbe; de la main droite, il attise le feu qui brille sur l'autel. Son regard est tourné vers le ciel. A droite s'avance Isaac courbé sous le poids du fagot; on ne voit plus qu'une corne du bélier; à droite un arbuste.

Bibl. — Bosio, *Roma sott.*, p. 551; Aringhi, *Roma subterranea*, t. II, p. 311; Bottari, *Pitture e sculture*, t. III, pl. 181; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXXVII, n. 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. LXXVIII, n. 2, p. 323, n. 4.

5. Lunette sur les sépultures de la paroi du fond du cubicule VIII de la catacombe des saints Pierre et Marcellin. Deux couches de stuc. Deuxième moitié du IIIe siècle. Abraham vêtu d'une tunique à manches et sans ceinture brandit le couteau de la main droite et,

[1] Wilpert, *Le pitture*, pl. 145, n. 1; cf. Wilpert, *Altekopien*, pl. XXIV, n. 2, 3. — [2] Wilpert, *Le pitture*, texte, p 282, 239.

de la main gauche, conduit Isaac debout et vêtu (alors qu'Avanzini le représente nu et agenouillé). A gauche d'Abraham l'autel et le bélier. Travail très grossier.

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 359; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 87; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. II, pl. 111; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. XLVIII, n. 1; Wilpert, *Le pitture*, pl. CVIII, 1, p. 324, n. 5.

6. Paroi d'entrée du cubicule 33 de la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Fin du IIIe siècle. La figure d'Abraham a péri par suite de l'arrachement du montant de la porte, le reste est partiellement invisible.

Bibl. — Wilpert, *Le pitture*, pl. CV, n. 2, p. 324, n. 6.

7. Voûte du cubicule des poissons au cimetière de Saint-Hermès. Une seule couche de stuc. Fin du IIIe siècle. Abraham vêtu d'une tunique courte, sans ceinture, couleur d'azur; il tient la main gauche abaissée et, dans la main droite, le couteau. Isaac est chargé de quelques pièces de bois; à droite le bélier, à gauche l'autel sur lequel brille une flamme.

Bibl. — De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1894, pl. V-VI (dessin de G. Wilpert); Wilpert, *Le pitture*, pl. CXIV, pl. 324, n. 7.

8. Paroi d'entrée du cubicule 37 A dans la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle. Abraham vêtu de la tunique et du pallium timbré d'un I. Près de lui

5977. — Sacrifice d'Abraham de la Catacombe de la Vigna Massimo.
D'après Wilpert, *Le Pitture*, pl. CXLVI, n. 2.

Isaac incliné et les mains liées derrière le dos. Un peu plus à droite, l'autel et le bélier qui regarde Isaac.

Bibl. — Wilpert, *Le pitture*, pl. CXXIX, n. 1, p. 324, n. 8.

9. Paroi de front de l'arcosolium de droite dans le cubicule 10 de la catacombe de Domitille. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle. La partie supérieure seule subsiste encore. Abraham debout à droite, Isaac à gauche, entre eux la main divine dans la nuée; on n'aperçoit aucun vestige de l'autel ni du bélier.

Bibl. — Wilpert, *Le pitture*, pl. CXXXIX, n. 1, p. 324, n. 9.

10. Partie gauche de la voûte de l'arcosolium du Bon Pasteur, non loin de la crypte du cocher dans la catacombe sous la *vigna Massimo*. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle. Abraham debout sur un piédestal de forme ronde et dans l'attitude de la prière; à sa gauche, le bélier; à sa droite, Isaac également en prière. Cette représentation rappelle celle de la Chambre des sacrements A3. Au point de vue du vêtement, on remarquera qu'Abraham porte la *penula* avec les *clavi* (fig. 5977). Isaac a péri depuis longtemps.

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 503; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 257; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. III, pl. 162;

5978. — Isaac devant le bûcher.
D'après G. Gavault, *Étude sur les ruines romaines de Tigzirt*, p. 45, fig. 11.

Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXIX, 3; Wilpert, *Le pitture*, pl. CXLVI, n. 2, p. 324, n. 10.

11. Partie gauche de la voûte d'un arcosolium au cimetière de Thrason. Une couche de stuc. Première moitié du IVe siècle. Abraham tient le couteau d'une main et avec sa main libre conduit Isaac chargé d'un fagot. A gauche, on voit l'autel et quelques vestiges du bélier. D'Agincourt a supprimé autel et bélier, donné des ailes à Abraham et une palme à Isaac, ce qui offrait une représentation de l'ange gardien. Il aura été induit à cette fantaisie par la présence de Tobie tenant le poisson.

Bibl. — Séroux d'Agincourt, *Histoire de la décadence des arts*, t. VI, pl. VII, n. 3; Wilpert, *Le pitture*, pl. CLXIV. n. 2, p. 325, n. 11, fig. 30.

12. Lunette de l'arcosolium droit du cubicule du fond de la crypte du miracle de Cana dans la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Milieu du IVe siècle. Composition très vive d'allure. Abraham à peine vêtu d'un pallium pose le genou gauche sur Isaac que sa main droite tient par les cheveux, il brandit le couteau. Abraham est à moitié nu, Isaac l'est tout à fait, agenouillé, les mains liées derrière le dos. A droite l'autel, à gauche le bélier. La pose d'Abraham rappelle celle du sacrificateur sur les bas-reliefs mithriaques.

Bibl. — Wilpert, *Le pitture*, pl. CLXXXVIII, n. 1, p. 325, n. 12.

13. Voûte du cubicule 2 à la catacombe de Domitille. Une seule couche de stuc. Milieu du IVe siècle. Cette représentation rappelle un peu la précédente, mais elle est plus calme. Isaac a un genou en terre et les bras levés au ciel, bélier et autel, main divine.

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 231; Aringhi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 539; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. II, pl. LIX. Garrucci, *Storia*, t. II, pl. XXIV; Wilpert, *Le pitture*, pl. CXCVI; p. 325, n. 13.

14-15. Deux tombes de la catacombe de Domitille avec la représentation du sacrifice d'Abraham. Une couche de stuc. Milieu du IVe siècle. Ces deux peintures

assez rapprochées l'une de l'autre sont du même artisan; elles ont beaucoup souffert par suite du forage de la paroi à une époque tardive pour l'aménagement de nouvelles tombes. Dans les deux fresques, Abraham est barbu et chevelu; sur la peinture la moins détériorée, il tient le couteau et Isaac est agenouillé; sur l'autre peinture, on ne voit plus Isaac; il est remplacé par le bélier et, au ciel, la main divine. Il semble que nous ayons ici deux moments du même épisode : le moment où Isaac va périr et le moment où le bélier est sacrifié à sa place. Près de la tête d'Abraham, on voit, comme sur quelques fresques représentant Noé, deux colombes tournées l'une vers l'autre et serrant dans leurs pattes le rameau d'olivier, détail qui donne à la scène sa signification symbolique. Il ne subsiste aucune trace d'autel, il se trouvait probablement à gauche d'Abraham. Une espèce de treille, sans feuillage, encadre les deux scènes.

Bibl. — Wilpert, dans *Römische Quartalschrift*, 1887, pl. v-vi; le même, *Le pitture*, pl. cci, n. 1, 3, p. 326, n. 14, 15.

16. Niche sépulcrale de la tombe des Saints-Marc-et-Marcellin. Une couche de stuc. Deuxième moitié du IVe siècle. Il ne s'agit pas ici de la tombe d'un fidèle, mais de celle des martyrs; aussi le symbole du sacrifice d'Abraham prend une signification plus particulière, il rappelle le sacrifice de la croix que les martyrs ont reproduit par leur martyre. Isaac gravit la montagne, portant le bois du sacrifice.

Bibl. — Wilpert, *Le pitture*, pl. ccxvi, n. 1, p. 326, n. 16.

17. Paroi de face du premier arcosolium des mages avec l'étoile, au *Cœmeterium majus*. Une seule couche de stuc. Deuxième moitié du IVe siècle. La scène rappelle le no 10 (au cimetière de Thrason). Abraham lève le couteau tandis qu'Isaac est encore chargé du bois.

Bibl. — Garrucci, *Storia*, t. II, pl. lxvii, n. 2; Wilpert, *Le pitture*, pl. ccxxii, n. 1, p. 326, n. 17.

18. Paroi de face de l'arcosolium dans la crypte de Suzanne au *Cœmeterium majus*. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle. Abraham et son fils; à droite du patriarche se trouvait l'autel dont il ne reste que la partie supérieure et la flamme qui le surmonte; le bélier se voyait probablement entre Abraham et l'autel.

Bibl. — Wilpert, *Le pitture*, pl. ccxx, p. 327, n. 18.

19. Lunette de l'arcosolium principal de la catacombe de sainte Thècle. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle. Abraham gravit un monticule sur lequel se trouve le bélier et l'autel. Sur le manteau du patriarche on lit la lettre T (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot Gammadia).

Bibl. — Wilpert, dans *Römische Quartalschrift*, 1890, pl. x; *Le pitture*, pl. ccxxxv, p. 327, n. 19.

20. Partie droite de la voûte d'un arcosolium au cimetière de Calliste (région des saints Caius et Eusèbe). Une seule couche de stuc. La représentation a presque complètement péri ainsi que le stuc; on ne voit plus que la main d'Abraham tenant le couteau et une partie du bras divin (que De Rossi représente comme le toit d'un temple).

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, pl. VIII, n. 1; Wilpert, *Le pitture*, p. 327, n. 21.

21. Partie droite de la face d'un arcosolium avec le pasteur et son troupeau dans la catacombe de Generosa. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle. Il ne subsiste que le haut du buste du patriarche, la montagne et les lettres A▨ HAM.

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. L, n. 669, Wilpert, *Le pitture*, p. 327, n. 21.

5979. — La philoxénie d'Abraham. Saint-Vital, à Ravenne. D'après Diehl, *Ravenne*, p. 81.

22. Dans le *sacellum quartum* de la catacombe dévastée des Jordani, IVe siècle. L'original semble correspondre exactement avec notre n. 17.

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 525; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 279; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. III, pl. CLXIX; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. LXXI, n. 3; Wilpert, *Alle Kopien*, pl. III, n. 1; *Le pitture*, p. 327, n. 22.

23. Reims. Des fouilles pratiquées, en 1738, sous la tour du clocher de Saint-Martin, firent découvrir de Levesque de Pouilly, *Théorie des sentiments agréables*, 5e édit., Paris, 1774; Gérusez, *Description historique et statistique de Reims*, p. 271; Liénard, même ouvrage, p. 705; Jacob, *Description historique de la ville de Reims*, p. 92 et 102; E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. I, p. 448, 449.

24. Bagaouat (El.). Sacrifice d'Abraham, en présence de Sarah.

Bibl. — *Dictionn.*, t. II, col. 48.

5980. — Sacrifice d'Isaac, manuscrit de Kosmas.

D'après *Manus. Vaticanus gr. 699* fol. 59 recto, dans Bauer et Strzygwoski dans *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philos. Philol. Klasse*, Wien, 1906, t. LI, p. 135, fig. 21.

une chambre souterraine longue de quinze pieds et demi sur huit de largeur et haute de dix pieds et demi sous clef. Une fosse contenait encore des ossements. Les parois présentaient trois niches cintrées décorées de fresques. Parmi les sujets figurés se trouvait le sacrifice d'Abraham. Des dessins furent faits et ne laissent subsister aucun doute. La figure d'Abraham, dégradée par le temps, eut à subir une restauration maladroite qui lui enleva tout caractère. Le patriarche est figuré debout près de l'autel sur lequel brûle le feu du sacrifice. L'état de dégradation que suppose le fait même de la restauration donne lieu de penser que le sujet où manquent Isaac, la main de Dieu et peut-être aussi la victime, était sorti plus complet des mains de l'artiste. Détruit vers 1802.

Bibl. — *Description d'un monument découvert dans la ville de Reims, en 1738*, pl. I et II, à la fin du traité

III. MOSAÏQUES. — **25.** Tigzirt. Dans la nef de l'église, entre les deux gros piliers, un fragment figurant un jeune homme nu imberbe, tourné à droite, un genou en terre, les mains liées derrière le dos devant un autel de forme hexagonale d'où sortent des flammes (fig. 5978).

Bibl. — P. Gavault, *Étude sur les ruines romaines de Tigzirt*, dans *Bibliothèque d'archéologie africaine*, Paris, 1897, p. 44, 45, fig. 11.

26. Ravenne, Saint-Vital. Cette église ne fut pas consacrée avant 526, mais les mosaïques appartiennent sans doute à la période initiale de la construction, entre 526 et 534. Un art nouveau s'y révèle en même temps que se transmettent les types anciens. Dans ce que l'on nomme la « philoxénie d'Abraham », les deux tiers du tableau sont occupés par la scène de la visite des trois anges au patriarche qui leur offre un repas

et reconnaît en eux les personnes divines : *Tres vidit, unum adoravit.* Sarah reste sur la porte de sa maison. Abraham apporte un chevreau sur un plat, la table est mise à l'ombre du chêne de Mambré (fig. 5979) et les trois étrangers ont chacun devant eux un pain crucifère. Le reste de la scène est occupé par le sacrifice d'Abraham, suivant le type classique, mais Isaac est, ici, complètement vêtu. Cette mosaïque est d'une liberté d'exécution, d'une simplicité, d'un naturel qui rappellent les originaux anciens.

Bibl. — J. Kurth, *Die Wandmosaiken von Ravenna*, in-4°, München, 1912, pl. xx.

IV. Miniatures. — **27.** Dans le manuscrit de Kosmas Indicopleustes (voir Kosmas) toute la scène est figurée. L'âne et les serviteurs arrêtés au pied du Moriah. Isaac portant le bois, le bélier attaché par une corde à un arbre. Le sacrifice, le feu de l'autel remplacé par une coupe ou encensoir (fig. 5980).

Bibl. — Ad. Bauer et J. Strzygowski, *Eine alexandrinische Weltchronik*, dans *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philos. Philol. Klasse*, Wien, 1906, t. li, p. 135, fig. 2; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. i, p. 157, fig. 147 (très médiocre).

28. Même manuscrit de Kosmas, Isaac figuré isolément (fig. 5981).

29. La *Biblia pauperum* (fin du viiie siècle) offre une concordance des deux testaments. Vis-à-vis du Sauveur portant sa croix, Isaac porte le bois de son propre sacrifice. Bède y fait allusion *(Dictionn.*, t. i, col. 113).

Bibl. — Laib et Schwarz, *Biblia pauperum nach dem Original zu Constanzt.*; cf. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1887, p. 56; Heider, *Beiträge zur christliche typologie aus Bilderhandschriften des Mittelalters*, in-8°, 1861.

30. Pour les manuscrits illustrés de la Genèse, voir *Dictionn.*, t. vi, col. 909 sq. et en particulier Genèse de Vienne, *ibid.*, col. 930; retour d'Abraham du sacrifice d'Isaac; Genèse de Saint-Paul hors les Murs, *ibid.*, col. 937.

V. Graffites. — **31.** Ces griffonnages ont été trouvés dans un cubicule de la *via Salaria vetus;* le sacrifice d'Abraham y est représenté deux fois (voir *Dictionn.*, t. i, col. 116, fig. 28).

VI. Bas-reliefs. — **32.** *Clermont.* Fragment de sarcophage; à l'extrémité droite Abraham arrêté par la main divine au moment de frapper Isaac. A la gauche du patriarche, vêtu de la tunique exomide, on voit le corps d'un bélier dont la tête est brisée.

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 62, fig., p. 63, pl. xvii, n. 3.

33. *Mende.* Fragment de marbre blanc trouvé en démolissant un bâtiment appelé *le Cloître*, adossé à la cathédrale. Edm. Le Blant a montré que c'est la partie inférieure d'un sujet de sarcophage représentant le sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. v, col. 2493, fig. 4726).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 77, 78, n. 93.

34. *Le Mas-d'Aire.* Couvercle de sarcophage dit de sainte Quiterie, sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. ii, col. 357, fig. 1292).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 99, n. 120, pl. xxvi, fig. 1.

35. *Lucq-de-Béarn.* Cuve de sarcophage. Ici le bélier sacrifié à la place d'Isaac est debout sous un édicule qui tient lieu d'autel. « Bien qu'une analogie de forme, fournie par un marbre de Rodez, puisse y conduire, je n'oserais conclure, dit Edm. Le Blant, que l'édicule où apparaît la victime représente le Saint-Sépulcre; mais, d'après l'opinion des Pères, j'incline à croire que le bélier placé, comme nous le voyons ici, sous un portique et en grande évidence, est l'image symbolique du Christ. Parmi les traits que présente le curieux sarcophage de Lucq, il en est un autre dont on ne sait encore qu'un seul exemple. Dans la même scène, entre Abraham et le bélier, nous voyons un homme et une femme. Toute explication historique nous fait ici défaut, puisque, d'après les Livres saints, Abraham et Isaac gravirent seuls la montagne. Je ne m'arrêterai pas à la figure de l'homme, dont on ne voit que le buste, et qui me semble un des assistants semés au hasard par les sculpteurs dans le second plan de leurs compositions, avec autant de profusion que d'insouciance du vrai. Il n'en saurait être de même pour la femme, dont l'attitude est nettement significative. Le geste de la main gauche sur lequel elle appuie son visage est celui qui, chez les anciens, exprime

5981. — Isaac, manuscrit de Kosmas.
Miniature *della Topografia cristiana di Cosma Indicopleuste*, Milano, 1908, p. xxii, fol. 60.

l'affliction : païens ou chrétiens, les monuments, les textes en apportent incessamment la preuve. Ce trait me porte à y voir la mère d'Isaac, figure introduite abusivement, comme l'ont souvent fait les sculpteurs, dans une scène où elle n'aurait pas dû paraître.

« Reste une autre singularité dont je ne prétends point apporter l'explication définitive. Un personnage nu, sans doute endormi, les jambes croisées l'une sur l'autre, est couché sur le sommet de chacun des deux édicules figurant le tombeau de Lazare et l'autel d'Abraham. Quoi qu'il vaille mieux se récuser que de chercher à deviner quand même, lorsque les éléments directs de comparaison font, comme ici, complètement défaut, je soumettrai pourtant au lecteur une conjecture. Pour les Pères, le sacrifice d'Abraham est une figure de la foi en la résurrection; avec saint Paul, Origène, saint Jean Chrysostome, saint Eucher et d'autres encore en témoignent; le grand patriarche, enseignent-ils, n'hésita pas à immoler Isaac, car il savait que ce fils devait renaître. Cela posé, la figure, malheureusement très mutilée, qui surmonte l'édicule du bélier, comme celui de Lazare, image célèbre

de la renaissance promise, ne pourrait-elle pas nous offrir un troisième type de la résurrection. Jonas couché à terre après avoir été rejeté par le monstre et que nous retrouvons dans la même attitude sur un grand nombre de tombeaux ? » (*Dictionn.*, t. II, col. 657, fig. 1470).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 101, 102, n. 121, pl. XXVII, n. 1.

36. *Bagnols*. Sarcophage servant de vasque, ... sacrifice d'Abraham.

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 107, n. 126, pl. XXIX, fig. 1.

37. *Aix*. Sarcophage : 1re arcade : Abraham, vêtu du *pallium*, se prépare à sacrifier son fils ; derrière lui est, debout, immobile, un jeune homme tendant le *volumen*.

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 144, n. 206, pl. LII, fig. 1 (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 27, et t. V, fig. 4696).

38. *Saint-Maximin*. Dalle gravée. Sacrifice d'Abraham.

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 148, pl. LVIII, n. 1.

39. *Saint-Maximin*. Cuve de sarcophage. Sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1135, fig. 1518).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 155, n. 214, pl. LIII, n. 2 et pl. LVI, n. 1.

40. *Arles*. Fragment de couvercle de sarcophage, déposé au musée de Marseille. Abraham, vêtu du *pallium*, va frapper le jeune Isaac, garrotté, nu et à genoux sur l'autel même, comme le dit la Genèse, XXII, 9. A la suite, un personnage vêtu comme le patriarche et tournant le dos à cette scène porte en avant le bras droit.

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, p. 49, n. 64.

41. *Arles*. Sarcophage très mutilé. Abraham vêtu de la tunique exomide, qui laisse nus une épaule et un bras, il porte des braies non collantes. Près de lui sont, d'un côté, la victime sur un rocher et l'autel en pierre taillée, de l'autre, Isaac à genoux. Par une très rare exception, la main de Dieu n'apparaît pas dans le haut du tableau ; un personnage dont la tête est brisée arrête le bras d'Abraham, qu'accompagnent deux assistants.

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 5, n. 5, pl. III.

42. *Arles*. Sarcophage. Sacrifice d'Abraham, autel taillé ; sur une roche, on voit encore les pieds fourchus du bélier ; au ciel, la main divine ; derrière le patriarche, deux personnages dont l'un barbu ; l'autre peut être un ange.

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 10, n. 8, pl. VI.

43. *Arles*. Sarcophage. Sacrifice d'Abraham. Isaac est assis sur l'autel.

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 16, n. 10, pl. VIII.

44. *Arles*. Sarcophage. A l'extrémité gauche de la cuve un adulte barbu regarde le Christ, placé au centre de la composition et lève la main en signe d'adoration ou d'acclamation. C'est Abraham, caractérisé par son glaive, par la victime placée derrière lui et par l'autel du sacrifice (voir *Dictionn.*, t. V, col. 2453, fig. 4703).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 20, n. 12, pl. X.

45. *Arles*. Sarcophage. Sacrifice d'Abraham. En se

5982. — Sarcophage de la villa Borghèse. D'après *Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1911, pl. VI, n. 1.

conformant, par exception, au texte de l'Écriture l'artiste nous montre ici le bélier d'Abraham suspendu par les cornes (voir *Dictionn.*, t. V, col. 2462, fig. 4709).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 35, n. 28, pl. XXI.

46. *Arles*. Fragment de sarcophage. Sacrifice d'Abraham.

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 54, n. 40.

47. *Syracuse*. Sarcophage d'Adelphia. Sacrifice d'Abraham. Isaac agenouillé, vêtu, devant l'autel sur lequel brille la flamme (voir *Dictionn.*, t. I, col. 525, fig. 102).

Bibl. — A. Héron de Villefosse. *Sarcophage chrétien de Syracuse*, dans *Gazette archéologique*, 1877, p. 157-168, pl. 25 ; *Dictionn.*, t. I, col. 523, note 10.

48. *Ecija* (Espagne). Sarcophage. Abraham et Isaac debout de chaque côté de l'autel sur lequel brûle une flamme, bélier, arbre, et noms sur deux cartouches ABPAM, IXAK. (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1725, fig. 3901).

Bibl. — E. Huebner, *Inscript. Hisp. christ. Suppl.*, 1900, p. 55.

49. *Gerone*. Sarcophage (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 511, fig. 4194).

Bibl. — *Bull. archéol. du Comité*, 1911, pl. IV, n. 1.

50. *Auch*. Sarcophage. Sacrifice d'Abraham : le patriarche, l'enfant, l'autel, le bélier, l'ange, deux témoins (voir *Dictionn.*, t. V, col. 2481, fig. 4718).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. de la Gaule*, p. 96, n. 115, pl. XXV, fig. 1, 2, 3.

51. *Rome* (musée de Latran). Sarcophage du IVe siècle. Abraham retenu au moment de sacrifier Isaac, un témoin en arrière tenant un rouleau à la main (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 1021).

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 155 ; Aringhi, *Roma subterr.*, t. I, p. 423 ; Ratti, dans *Atti della Pontificia accad. romana d'archeologia*, 1831, Ire série, t. IV, p. 49 ; Garrucci, *Storia*, pl. 358, n. 3 ; Ficker, *Die altchristlichen Bildwerke im christlichen Museum der*

Laterans, in-8°, Leipzig, 1890, n. 55; Marucchi, *I monumenti dell museo Pio Lateranense*, 1910, p. 11, pl. VI, n. 4.

52. *Rome.* Sarcophage. Sacrifice d'Abraham.

Bibl. — Marucchi, *I monumenti*, p. 17, pl. XX, n. 7.

53. *Rome.* Sarcophage. Sacrifice d'Abraham.

Bibl. — Marucchi, *I monumenti*, p. 17, pl. XXI, n. 2.

54. *Rome.* Sarcophage. Sacrifice d'Abraham, deux témoins.

Bibl. — Marucchi, *I monumenti*, p. 17, pl. XXII, n. 2; Garrucci, *Storia*, pl. 384, n. 3; Ficker, n. 147.

55. *Rome.* Sarcophage. Abraham le bras levé semble hésiter, Isaac se redresse, pas de main ni de bélier (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2891, fig. 3287).

Bibl. — Garrucci, *Storia*, pl. 320, n.1; Ficker, n.152; Marrucchi, *I monumenti*, p. 18, pl. XXIII, n. 3.

56. *Rome.* Sarcophage. Abraham le bras levé est appelé par Dieu. Isaac sur l'autel, bélier, main divine.

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 85, 87; Aringhi, *Roma subterr.*, t. I, p. 317-319; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. I, pl. XXXIII, p. 131-137; Garrucci, *Storia*, pl. 323, n. 4-6; Ficker, n. 174; Marucchi, *I monumenti*, p. 22, pl. XXIX, n. 2.

57. *Rome.* Sarcophage. Sacrifice d'Abraham, deux témoins.

Bibl. — Marucchi, *I monumenti*, pl. XXX, n. 1.

58. *Rome.* Sarcophage. Sacrifice d'Abraham.

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 285; Aringhi, *Roma subterr.*, t. I, p. 619; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. II, pl. LXXXIV, p. 82-86; Garrucci, *Storia*, pl, 367, n. 3;

5983. — Sacrifice d'Abraham, pierre gnostique.
D'après Montfaucon, *Antiquité expliquée*, suppl., t. II, pl. LV, n. 6.

Ficker, n. 178; O. Marucchi, *I monumenti*, p. 23, pl. XXX, n. 4.

59. *Rome.* Sarcophage. Sacrifice d'Abraham. La main divine saisit littéralement le bras d'Abraham. Un témoin barbu.

Bibl. — Bottari, *op. cit.*, t. III, p. 201; Garrucci, *Storia*, pl. 364, n. 2; Ficker, n. 184; Marucchi, *I monumenti*, p. 25, pl. XXXIII, n. 1.

60. *Rome.* Sarcophage. Sacrifice d'Abraham, un témoin, pas de bélier.

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 295; Aringhi, *Roma subterr.*, t. I, p. 623; Bottari, *op. cit.*, t. II, pl. LXXXIX, p. 101-104; Garrucci, *Storia*, pl. 367, n. 2; Ficker, n. 189; Marucchi, *I monumenti*, p. 25, pl. XXXIV, n. 1.

61. *Rome.* Sarcophage. Sacrifice d'Abraham.

Bibl. — Garrucci, *Storia*, pl. 312, n. 1; Ficker, n. 191; Marrucchi, *I monumenti*, p. 25, pl. XXXIV, n. 3.

62. *Rome.* Fragment de sarcophage. Sacrifice d'Abraham.

Bibl. — Garrucci, *Museo Lateranense*, pl. L, n. 2, p. 110; *Storia*, pl. 402, n. 5; Ficker, n. 210; Marucchi, *I monumenti*, p. 27, pl. XXXVII, n. 8.

63. *Rome.* Sarcophage. Sacrifice d'Abraham.

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 99; Aringhi, *Roma subterr.*, t. I, p. 331; Bottari, *op. cit.*, t. I, pl. XL, p. 167;

5984. Lampe du musée de Lausanne.
D'après *Revue archéologique*, 1875, t. I, p. 3.

Garrucci, *Storia*, pl. 358, n. 1; Ficker, n. 212; Marucchi, *I monumenti*, p. 27, pl. XXXVIII, n. 3.

64. *Rome.* Sarcophage de Junius Bassus (voir *Dictionn.*, t. II, col. 608-614, fig. 1460.).

65. *Rome.* Un sarcophage du IV^e^ siècle d'après le style et la technique des figures, trouvé à Rome dans une maison voisine de la *via di Marforio*. On y représente le sacrifice d'Isaac, mais avec cette particularité tout à fait rare qu'Isaac est figuré dans deux actions distinctes portant le bois du sacrifice sur ses épaules et devant l'autel du sacrifice. Sur ce fragment on voit encore une figure d'orante; en outre, il offre des traces d'entrelacs, et, au revers, on a tracé une figure virile avec une inscription en caractères semi-gothiques. En fait, ce marbre a eu trois destinations successives. D'abord, sarcophage au IV^e^ siècle dans un cimetière chrétien; ensuite, aux VIII^e^-IX^e^ siècles chancel dans une basilique; enfin, au XV^e^ siècle, pierre tombale dans une église ou un cloître.

Bibl. — De Rossi, *Bullett. di archeol. crist.*, 1883, p. 87, 88.

66. *Rome.* Un sarcophage d'enfant conservé au Casino de la Villa Borghèse est taillé dans le marbre blanc et mesure 1 m. 52 de longueur sur 0 m. 50 de hauteur et 0 m. 50 de largeur (fig. 5982). La face principale est divisée en cinq compartiments. Dans celui du centre, l'image du défunt, un petit garçon, de

chaque côté des strigiles, aux extrémités deux scènes bibliques : à gauche, le sacrifice d'Isaac, à droite, la guérison d'un aveugle. Il est vraisemblable que ce sarcophage de provenance inconnue doit être identifié avec un des deux monuments découverts et décrits, en 1826, par Amati. Dans le cimetière suburbicaire de saint Alexandre (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1092) sur la voie Nomentane, on trouva, *nella tenuta di Olivano, posta a lato la Via Nomentana in distanza di sette miglia della Citta*, deux sarcophages de marbre dans l'un desquels Sextus Acerra Urbanus avait enseveli son fils Ursus. Un des sarcophages était orné de la figure du Bon Pasteur, l'autre est ainsi décrit par Amati : *a destra di chi guarda Cristo Signore, ideato giovane anch' esso ed imberbe, nell'atto di sanare il cieco toccandone gli occhi; ed a sinistra il sagrifizio di Abramo.* Si on ajoute que les fouilles qui donnèrent ces sarcophages se faisaient *per comando di S. E. il signor principe Borghese*, on s'explique sans peine que celui qui nous occupe se trouve à la villa Borghèse. Le couvercle manque, mais il semble possible d'attribuer au sarcophage un couvercle sans destination sur lequel on voit aux extrémités des marques et un buste d'enfant, se détachant sur une draperie que soutiennent deux amours; deux autres amours soutiennent le cartel portant l'inscription suivante :

SEXTO ACERRE
VRSO SANCTO
QVI VIXIT
ANNIS VI
MENSES VIII
DIEBVS VII
FILIO D V L
CISSIMO
VRBANVS
ET IVSTINA
PARENTES
SANCTO HISPIRITO
VRSO IN PACE

Bibl. — R. Grousset, *Catalogue des sarcophages chrétiens de Rome qui ne se trouvent point au musée de Lateran*, in-8°, Paris, 1885, n. 82; E. Becker, *Ein verschollener Sarkophag aus der Gegend des alten Ficulea*, dans *Nuovo bullettino di archeologia cristiana*, 1911, p. 143-152, pl. VIII; Amati, dans *Giornale Arcadico*, 1826, t. XXXII, p. 94 sq.

5985. — Sacrifice d'Abraham. Coupe en plomb.
D'après *Bullettino di archeol. cristiana*, 1899, pl. XV, n. 4.

67. *Rome.* Sarcophage trouvé sur la *Via Marforio*, conservé dans l'église de *Santa Maria dell'Anima*, détaille plusieurs moments de l'épisode. Isaac gravit la montagne chargé d'un fagot; ensuite, garrotté et accroupi, il va être sacrifié.

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1883, p. 87.

68. *Berlin.* Fragment; on ne voit qu'Isaac agenouillé (vient de Sulu-Monastir), V^e^-VI^e^ siècle.

Bibl. — O. Wulff, *Altchristliche und Mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke*, 1909, t. I, p. 18, n. 30, fig. 30.

VII. Glyptique. — **69.** Pierre de fabrication gnostique figurée et décrite ainsi par Montfaucon : « Voici une pierre où est représenté le sacrifice d'Abraham. Ce patriarche tient par les cheveux Isaac, qui est à genoux, et lève l'autre bras pour le frapper de

son poignard. De l'autre côté de l'image, un ange lui présente un bélier et lui fait signe de la main pour l'empêcher d'achever. Aux quatre coins de la pierre sont quatre autres anges, qui ont les ailes étendues et qui semblent voler. Il y a, par-ci par-là, des caractères grecs inexplicables, et qui ne font aucun sens, au moins pour nous, qui n'entrons point dans ces mystères. » Montfaucon croit cette pierre gnostique. Babelon y voyait un travail d'époque carolingienne. Le graveur de Montfaucon a mis dans la main droite d'Abraham un objet qui ressemble à un fouet ou à la foudre; il s'agit, d'après la description, d'un poignard (cf. *Dictionn.*, t. I, col. 119, n. 18, fig. 5983).

5986. — Rondelle de métal sur un *loculus*.
D'après de Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, pl. XVII, n. 5.

Bibl. — B. de Montfaucon, *L'antiquité expliquée*, in-fol., Paris, 1724, *Supplément*, t. II, pl. LV, n. 6; Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 492, n. 11.

70. Pierre de travail et de style oriental, au cabinet de France. Abraham, le couteau à la main, prêt à immoler son fils couché sur un autel en forme de pyrée. Abraham se retourne à l'appel de l'ange et aperçoit le bélier. Sardonyx rubanée.

Bibl. — A. Chabouillet, *Catalogue général et raisonné des camées*, in-12, Paris, 1858, p. 191, n. 1330.

71. Cornaline du cabinet de France ΒΡΑΜ ΒΑΡΟΥΧ ΑΒΡΑΜ, « béni soit Abraham ».

Bibl. — A. Chabouillet, *op. cit.*, n. 2224.

VIII. TERRE CUITE. — **72.** Carreau moulé d'Hadjeb-el-Aïoun (Tunisie). Sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. I, col. 728, fig. 159, cf. t. II, col. 2188; t. VI, col. 1957, fig. 5518).

73. Lampe à Timgad : Sacrifice d'Abraham.

Bibl. — S. Gsell, *Rapport archéologique sur les fouilles faites en* 1901, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1902, p. 319.

74. Lampe trouvée par E. Le Blant, à Civita-Vecchia en 1854, qui l'a cédée par échange à M. Muret, après la mort duquel elle est entrée au musée de Lausanne. Abraham, crépu, barbu, maniant un énorme glaive dont il va frapper son fils nu. Bélier et autel (fig. 5984).

Bibl. — E. Le Blant. *D'une lampe païenne portant la marque Anniser*, dans *Revue archéol.*, 1875, p. 3.

75. Lampe : sacrifice d'Abraham. (Voir *Dictionn.*, t. II, col. 1802, fig. 1981).

Bibl. — A. de Waal, *Das Opfer Abrahams auf einer orientalischen Lampe*, dans *Römische Quartalschrift*, 1904, p. 21-34.

IX. MARBRE. — **76.** Amulette en marbre jaune représentant le sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1818, fig. 484).

Bibl. — Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1818, note 12.

77. Fragment de cuvette (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3210, fig. 3469).

Bibl. — J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, p. 106, fig. 163; Michon, dans *Revue biblique*, 1916, n. s., t. XIII, p. 133, fig. 23.

78. Fragment de cuvette (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3211, fig. 3470 *a*).

Bibl. — *Bull. de la Soc. ant. de France*, 1908, p. 275-279; Michon, dans *Revue biblique*, 1916, n. s., t. XIII, p. 122, fig. 16; le même, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1908, p. 274-276.

X. MÉTAL COULÉ. — **79.** Une petite coupe en plomb achetée à Rome par H. Dressel, mais sur l'origine et la provenance de laquelle on ne possède aucun renseignement. Au centre, un médaillon représente le sacrifice d'Isaac; il est clair que le dessinateur a été très embarrassé, il a voulu montrer l'enfant nu, agenouillé, les mains liées derrière le dos et il a fait passer un bras devant le corps. Abraham détourne la tête pour écouter la voix divine tandis que la main qui va retenir la sienne se voit du côté opposé; l'autel n'a trouvé place qu'à la condition d'être relevé dans le champ de la scène, et le bélier paisiblement couché à terre n'a pas les cornes engagées dans les ronces. La bordure est décorée de symboles chrétiens : Jonas sous le cucurbite, le monstre marin qui l'observe; ensuite Jonas jeté du bateau et englouti par ce même monstre; Daniel entre deux lions; deux dauphins affrontés; un chien poursuivant une caille, deux poissons affrontés; une colombe s'approchant d'une treille; un oiseau, peut-être une autruche, qui semble combattre un serpent; deux poissons nageant; un lion poursuivant une gazelle. L'exécution de ces figures est très soignée et permet de reporter ce petit monument au IIIe siècle (fig. 5985).

5987. — Anneau en bronze de Viterbe.
D'après *Bull. di archeol. cristiana*, 1370, pl. VII, n. 3.

Bibl. — De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1879, p. 133, 134, pl. XI, n. 4; 1880, p. 101, 102; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, 1907, t. II, p. 572, fig. 381; Michon, dans *Revue biblique*, 1916, n. d., t. XIII, p. 150, note 2.

80. Médaille de dévotion en bronze, coulé et retouché. Sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. I. col. 118, fig. 29).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1869, p. 40, pl. III, n. 3.

81. Empreinte sur le plâtre d'un loculus (fig. 5986), *Impronta d'una piastra circolare, credo di bronzo, lavorata ad incavo; nella quale il sig. Mariano Armellini ha giustamente ravvisato il sacrificio d'Isacco. Chiarissima e la figuretta d'Isacco inginocchiato dinanzi l'ara sulla quale s'erge la fiamma; di quella d'Abramo rimane solo la parte inferiore, dietro Abramo si scorge un vestigio dell'ariete. Il lavoro parmi del secolo quarto.*

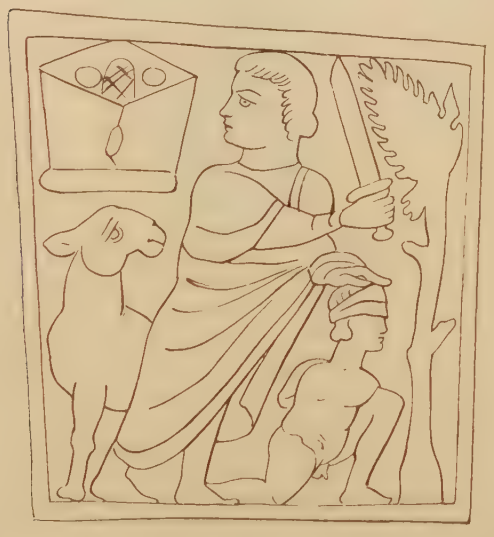
Bibl. — De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 346, pl. XVII, n. 5.

82. Médaille de dévotion en bronze coulé. Sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1826, fig. 492).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1869, p. 49 sq., pl. II, n. 5.

XI. ÉPIGRAPHIE. — **83.** Nous ne revenons pas ici sur la formule : Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob (voir *Dictionn.*, t. I, au mot AME), nous signalons seulement une inscription gravée autour d'un cylindre en calcaire gris, trouvé dans les ruines de Fouara, à 3 kilomètres au sud de Morsot, en Afrique, et évidé à la partie supérieure en forme de mortier. Au-dessous de la ligne d'écriture, de petites niches séparées les unes des autres par des chandeliers à sept branches, taillés en creux, entourent le cylindre dont toute la partie inférieure manque malheureusement à partir de là DEVS ISAC. *Deus abr* AHAM.

Bibl. — *Comptes rendus des réunions de l'Académie d'Hippone*, 1887, n. 24, p. XXVII, n. 4; R. Cagnat,



5988. — Fond de coupe doré.
D'après Le Blant, *Les persécuteurs et les martyrs*, 1893, p. 287.

Revue des publications épigraphiques relatives à l'antiquité romaine, dans *Revue archéologique*, 1888, p. 417, n. 73.

XII. ORFÈVRERIE. — **84.** Un anneau en bronze trouvé à Viterbe et ayant fait partie de l'ancien cabinet de E. Drury Fortnum, à Londres, porte sur un chaton de forme pyramidale la représentation du sacrifice d'Isaac. Celui-ci est agenouillé tout nu devant l'autel sur lequel brûle une flamme. Abraham a le bras levé, mais détourne la tête pour écouter la voix divine. Un bélier au pied d'un arbre s'offre pour la substitution. Entre la tête du patriarche et le fer qu'il tient élevé, on voit un objet peu distinct. Un examen attentif a permis d'y reconnaître un faisceau de rouleaux liés ensemble par un ruban dont les extrémités pendent de chaque côté. Peut-être aura-t-on voulu figurer ici les livres saints qui renferment la promesse faite à Abraham d'être le père des croyants et d'avoir une postérité innombrable (fig. 5987).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1870, pl. VII, n. 3; 1871, p. 35.

85. Cuiller d'argent trouvée en 1792 près d'Aquilée (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2682, fig. 877).

Bibl. — Mozzoni, *Tavole cronologiche critiche della storia della Chiesa universale*, secolo IV, Venezia, 1857;

5989. — Fond de coupe doré.
D'après Darcel et Basilewski, *Catalogue raisonné*, 1874, pl. V, n. 2.

Cortenovis, *Sopra una iscrizione greca d'Aquileja, con i disegni di alcune altre antichità*, in-8°, Bassano, 1792; E. Le Blant, *Inscr. chret. de la Gaule*, t. II, p. 370; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1868, p. 81; *Dictionn.*, t. I, col. 2682, fig. 877.

XIII. IVOIRE. — **86.** Pyxide de Berlin. Sacrifice d'Abraham. Autel sur une sorte de tour. Abraham lève le glaive, une main divine l'arrête, un ange à côté, au pied un bélier (voir *Dictionn.*, t. II, col. 778, fig. 1512, cf. fig. 1513.

XIV. CORNE. — **87.** Amulette médicale. Sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1819, fig. 487).

XV. OS. — **88.** Fragment acheté à Alexandrie (voir *Dictionn.*, t. II, col. 779, fig. 1513).

XVI. VERRES GRAVÉS OU PEINTS. — **89.** *Trèves.* Fond de coupe. Sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. I, col. 251, fig. 54).

Bibl. — Le Blant, *Nouveau recueil*, n. 43.

90. *Podgoritza.* Fond de coupe (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3009, fig. 3336).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, pl. XXXV.

91. *Boulogne-sur-Mer.* Fond de coupe (voir *Dictionn.*, t. III, col. 3012, fig. 3337).

Bibl. — Le Blant, *Nouv. recueil*, n. 44 *a*.

92-99. *Rome.* Sacrifice d'Abraham sur des fonds de coupes dorés (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1825, fig. 4518, col. 1827, n. 13 à 20 incl.). Un de ces verres offre une particularité (note n. 14). Isaac a les yeux bandés (fig. 5988).

Bibl. — Le Blant, *Les persécuteurs et les martyrs*, 1893, p. 287.

Rome, Fragment de verre, on voit Isaac agenouillé (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1579, fig. 5409).

100. Saint-Pétersbourg. Musée de l'Ermitage (ancienne collection Basilewsky), le sacrifice d'Abraham.

Le patriarche debout, vieux, barbu, pieds nus, vêtu d'une tunique courte et d'un manteau, appuie sa main gauche sur la tête d'Isaac et tient dans sa main droite le couteau du sacrifice. Isaac est nu, les jambes écartées, agenouillé, asexuel. Du côté opposé est le bélier, tourné à gauche, mais regardant Abraham. A droite, un arbre et au-dessus l'autel formé d'un cylindre sur lequel est posé un cylindre de moindre diamètre et que surmonte une flamme. Des touches d'or, les unes discoïdes, les autres imitant des touffes d'herbe, sont semées sur le fond; le cadre est en forme d'anneau rond. Exécution très sommaire en guise de croquis. Au revers, filet saillant formant pied, enlevé en partie; bords égrisés par suite de l'ablation des parois de la coupe (fig. 5989).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1868, p. 32; A. Darcel et A. Basilewsky, *Collection Basilewsky*; *Catalogue raisonné précédé d'un essai sur les arts industriels du Ier au XVIe siècle*, in-4°, Paris, 1874, p. 10 (2e pagination), pl. v.

A propos de ces verres dont l'origine est certainement ou romaine ou rhénane, il est intéressant de rappeler que d'après M. J. Strzygowski la complète nudité d'Isaac caractérise les représentations de ce qu'il appelle « le groupe syro-égyptien, » en opposition avec les représentations romaines où Isaac est toujours vêtu! Nous avons énuméré une centaine de monuments et plus de la moitié d'entre eux témoigne de la légèreté de cette affirmation.

H. Leclercq.

ISAIE. — Le personnage du prophète Isaïe est un de ceux à qui l'ancien art chrétien a prodigué ses œuvres les plus parfaites.

A la catacombe de Priscille nous rencontrons cette fresque admirable (voir *Dictionn.*, t. II, pl. hors texte, en regard de la col. 2476) où Isaïe prédit la naissance

5990. — Isaïe et la Vierge, fresque de la catacombe de Domitille.
D'après Wilpert, *Le pitture delle Catacombe*, p. 175, fig. 14.

du Fils de Dieu dans le sein d'une Vierge : *Ecce virgo concipiet et parturiet Filium et vocabitur Emmanuel* (Is. VII, 4). Le même prophète glorifie la lumière qui se lève sur Jérusalem à la naissance de l'Emmanuel et vers laquelle marchent les rois (Is., LX, 1-6). Depuis que J.-B. De Rossi a publié pour la première fois cette fresque fameuse [1], elle a pris place dans tous les ouvrages d'archéologie chrétienne. Liell en a donné une copie indépendante du dessin de De Rossi [2]; plus récemment J. Wilpert en a donné deux reproductions, l'une d'après la place qu'elle occupe dans la sépulture qu'elle décore (fig. 5990), l'autre figurée séparément [3]. La fresque ne se trouve pas dans un cubicule, mais dans une galerie d'arénaire et sur une tombe ornée de trois sujets différents. Elle est fort endommagée, parce qu'une grande partie du stuc s'est détachée du tuf et s'est brisée en tombant sur le sol. Nonobstant cette circonstance, le groupe est complet, en ce sens qu'il n'y manque rien d'essentiel. La vierge Marie, vêtue de la *stola* et la tête voilée est assise sur un siège sans dossier, la tête penchée légèrement en avant et de

5991. — Le chérubin purifiant les lèvres d'Isaïe.
D'après Bauer et Strzygoswki, *Denkschriften des kaiserlichen akademie der Wissenschaften, Philos. hist.klas.*, 1906, t. LI, p. 164, fig. 20.

côté. Elle tient sur son sein l'enfant Jésus tout nu, figure d'une admirable souplesse, le dos, la tête sont dignes des maîtres de la Renaissance et l'évocation de Raphaël se présente comme naturellement à la pensée. A gauche, debout, le prophète Isaïe, imberbe, vêtu du *pallium* des philosophes, chaussé de sandales. De la main gauche, il tient le rouleau des Écritures et, de la main droite levée il fait le geste de montrer quelque chose. C'est le moment solennel où il prophétise : *Ecce Virgo concipiet...* Au-dessus de la tête de Marie brille une étoile à huit rayons, mais que le temps a presque complètement effacée; peinte en couleur ocre jaune, elle n'est plus qu'une tache brune sur les reproductions photographiques. Cette étoile rappelle la *lumière* prédite par le prophète, elle est le symbole du Christ, lumière véritable, venu en ce monde pour éclairer l'humanité.

En raison de cette étoile, certains ont pensé voir ici la figure du prophète Balaam (voir ce nom) qui a prédit qu'une étoile s'élèverait de Jacob (Num., XXIV, 17), mais il sémble que cette explication soit peu fondée; sans doute Isaïe n'emploie pas le mot « étoile », il parle d'une « lumière », mais c'est une étoile qui a guidé les rois mages à Bethléem. Il semble bien que Balaam était quelque peu éclipsé parmi les premiers fidèles par le personnage autrement remarquable d'Isaïe, et c'est ainsi que saint Justin attribue à ce dernier les deux prophéties qu'il rassemble en une seule : « Et Isaïe prophétise les mêmes choses avec d'autres mots : une étoile s'élèvera de Jacob et une fleur de la tige de Jessé. De fait, une étoile est sortie et une fleur s'est élevée de la tige de Jessé, c'est le

[1] De Rossi, *Immagini scelte della beata vergine Maria tratte dalle catacombe di Roma*, pl. I, IV. — [2] Liell, *Die Darstellungen der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria auf den Kunstdenkmalern der Katakomben*, pl. V. — [3] Wilpert, *Le pitture delle catacombe*, pl. XXI, n. 1; pl. XXII; cf. *Alte Kopien*, pl. XXVII.

Christ, conçu par la vertu de Dieu et né de la Vierge, issue de Jacob [1]. »

Cette peinture célèbre appartient à la première moitié du IIe siècle.

Au mois d'avril 1902, J. Wilpert a rencontré le même sujet sur un arcosolium de la catacombe de Domitille [2]. Ce qui en reste est peu de chose, mais suffisant pour que la restauration puisse être considérée comme certaine. La composition est encadrée, elle comprend trois personnages, Marie, le Sauveur enfant et le prophète Isaïe, mais Jésus porte sagement une robe bien raide avec des laticlaves et le prophète a déposé le manteau des philosophes; en outre, Marie et Isaïe sont à gauche et à droite. Cet *arcosolium* se trouve dans la galerie principale qui conduit au cubicule d'Ampliatus (voir ce mot) dont il n'est distant que

lèvres un charbon ardent (fig. 5992). Nous donnons ici le dernier sujet fig. (5991). L'ange est figuré d'après la tradition byzantine; de la main droite, il tient la braise qu'il approche des lèvres du prophète, de la main gauche il porte le long bâton, sorte de gaule terminée par un croisillon (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Ange). Le prophète a une pose assez vigoureuse, il est agenouillé sur un seul genou et ses mains expriment la surprise, malheureusement le visage a beaucoup souffert, on voit seulement qu'Isaïe était représenté barbu.

Une autre miniature admirable est encore consacrée au prophète Isaïe dans le Psautier de la Bibl. nat., fonds grec *139*. Les quatorze grandes miniatures que contient ce manuscrit du Xe siècle ont depuis longtemps retenu l'attention par leur caractère nettement an-

5992. Miniature du Kosmas Indicopleustes. D'après Diehl, *Justinien*, p. 265, fig. 98.

de quelques pas. La fresque appartient à la seconde moitié du IIIe siècle (fig. 5990).

Un autre monument, aussi excellent en son genre que la fresque de Priscille, rappelle la même prophétie et représente Isaïe, mais réduit à bien peu de chose. Il s'agit du bas-relief de Carthage, d'un travail excellent, dont nous avons parlé déjà (voir *Dictionn.*, t. I, col. 731, fig. 162, et t. VI, col. 28, fig. 4778). Ici encore la Vierge porte son fils sur ses genoux pendant que devant elle l'ange Gabriel annonce la conception du Sauveur. Derrière le siège de la Mère de Dieu, Isaïe prophétise la naissance virginale. Depuis la découverte de ce bas-relief quelques nouveaux fragments ont été découverts qui se sont parfaitement ajustés aux cassures ce qui a permis de constater derrière la Vierge deux personnages debout, dont un, la main levée, fait exactement le même geste que sur la fresque de Priscille. Il est probable que nous avons ici Isaïe et un autre prophète.

Le célèbre manuscrit du Vatican, gr. *699*, qui contient la *Topographie chrétienne* de Kosmas Indicopleustes, est un ouvrage alexandrin du VIe siècle. Une miniature représente la vision du prophète Isaïe. Dieu est assis sur son trône entre deux séraphins. Le prophète agenouillé est visité par un ange qui pose sur ses

tique. L'œuvre est alexandrine non seulement par l'inspiration et les symboles, mais encore par le choix des tons bleus et roses du ciel, le coloris brun des carnations; cependant, ce serait aller trop loin sans doute d'y voir des tableaux alexandrins, reproduits purement et simplement, car certains traits trahissent le remaniement byzantin, par exemple les ombres vertes des carnations et l'emploi des nimbes dorés. La Prière d'Isaïe (fig. 5993) est une admirable composition. Le prophète s'adresse à Dieu dont l'intervention se manifeste par la présence d'une main divine d'où s'échappe un rayon. Derrière Isaïe se montre, sous les traits d'une jeune femme à la taille élancée, la Nuit, faisant flotter au-dessus de sa tête un voile tout parsemé d'étoiles; de l'autre côté, un jeune garçon, tenant un flambeau, personnifie le point du jour. Dans cette miniature, non seulement la pose et le monument sont parfaits, mais on remarquera le dessin des mains et des pieds du prophète et de l'enfant.

Dans la célèbre bible de Charles le Chauve, ms. lat. *1*, de la Biblioth. nationale, nous voyons au feuil-

[1] S. Justin, *Apolog.*, I, c. 32. — [2] Wilpert, *Le pitture*, pl. LXXXIII, n. 1, p. 175, fig. 14.

let 130 v°, *Incipit liber Esaiæ prophetæ*. Le V initial figure l'autel embrasé; deux séraphins se tiennent en présence de Dieu; l'ange touche les lèvres du prophète avec un charbon ardent.

A Sancta Maria Antiqua, au Forum, nous voyons à saisir sur la fig. 1189, nous la donnons ici (fig. 5994). L'interprétation ne peut faire l'objet d'un doute puisqu'on lit HCAIAC. Le supplicié est posé sur une sorte de chevalet, deux bourreaux font le geste des scieurs de long. Le manuscrit de saint Grégoire de

5993. — La prière d'Isaïe. D'après Diehl, *Manuel d'art byzantin*, 1910, p. 508, fig. 274.

interpréter le texte d'Is., XXXVIII, 1. Isaïe parle au roi Ézéchias de la part de Dieu (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1049, fig. 4260; col. 2028).

A El Bagaouat, sur la voûte de la chapelle des scènes bibliques nous voyons représenté le supplice d'Isaïe et peut-être aussi son tombeau (voir *Dictionn.*, t. II, col. 47, fig. 1189). On sait que le prophète fut scié par le milieu du corps. Cette scène de martyre est difficile

Nazianze (voir *Dictionn.*, t. VI, fig. 5417) donne une interprétation de la vision d'Isaïe.

H. LECLERCQ.

ISAURIE. — I. Géographie historique. II. Art local. III. Monuments funéraires. IV. Épigraphie. V. Églises.

I. GÉOGRAPHIE HISTORIQUE. — L'Isaurie est une petite province de l'Asie Mineure qui occupe les pentes

du Taurus qui dominaient le Calycadnus et ses affluents (aujourd'hui l'*Irmak*); elle est limitée au Nord par la Lycaonie et la Cappadoce, à l'Ouest par la Pamphilie, au Sud par la mer, à l'Est par la Cilicie. Ce nom d'Isauriens serait d'origine arménienne et viendrait de *Jesuri* qui signifie « habitants des montagnes »; grands pillards, ils fournissaient la plupart des corsaires de la côte. Leur capitale Palaia Isaura *(Zengibar Kalesi)* était un repaire de brigands. Les Isauriens furent traqués dans leurs montagnes, par Perdiccas et durent abandonner Isaura après l'avoir incendiée. Ils restèrent longtemps rebelles à l'influence romaine. Servilius brûla à nouveau leur capitale rebâtie et mérita le surnom d'*Isauricus* (en 78). Pompée, en purgeant la Méditerranée orientale des pirates qui l'infestaient, porta un coup sensible à la puissance isaurienne (en 67). Les Isauriens, confinés dans leurs montagnes, furent peu à peu enveloppés par les Romains. Au cours de leurs incursions, ils percèrent souvent ce cordon ennemi et se mêlèrent aux habitants de la *Cilicia Aspera*. Cette union intime

5994. — Supplice d'Isaïe.
D'après Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archaeologie*, 2e édit., 1913, p. 329. fig. 130.

s'imposait; les Isauriens, pressés par les Romains, n'avaient plus d'accès à la mer; l'infiltration en Cilicie les amenait jusqu'au rivage de la Méditerranée.

Vers le IIIe siècle de notre ère, le mélange des deux populations est accompli : Isaurie et Cilicie Trachée sont synonymes. Dès lors, les Isauriens tentent de fréquentes incursions et deviennent fort inquiétants pour leurs voisins et pour les Romains eux-mêmes. Au temps de Gallien (260-268), un des « trente tyrans » Trebellianus, s'éleva parmi les Isauriens. Il fut vaincu et tué, mais les Isauriens ne furent complètement domptés qu'à la suite des campagnes de Probus. C'est sans doute à ce dernier qu'il faut attribuer la création d'une province d'Isaurie, distincte de la Cilicie. Sous Dioclétien, l'Isaurie, comme la Lycaonie, est placée sous les ordres du légat de Cilicie, qui réside à Tarse; on la considère néanmoins comme une province.

L'Isaurie suivit les destinées de l'empire romain et, quand il fut démembré, celles de l'empire d'Orient. Elle fut le berceau d'une dynastie impériale, qui monta sur le trône de Byzance, en mars 717, avec Léon III l'Isaurien (voir *Dictionn.*, t. VII, au mot IMAGES, *culte et querelle des)*. Au Xe siècle, sous Constantin Porphyrogénète, elle fait partie d'un des dix-sept thèmes orientaux de l'empire, le *Cibyrrhæotarum thema*. Sa décapole comprend Diocésarée, Ecrenopolis, Neapolis, Lauzados, Zenopolis, Dometiopolis, Titiopolis, Claudiopolis, Dalisandos.

II. ART LOCAL. — Rome prit une attitude fort nette en Orient pendant toute la durée de sa domination; elle se présenta comme le champion de la culture grecque en opposition avec les Séleucides de Syrie. Partout où ses armes établirent sa prépondérance, elle imposa l'influence hellénique. Mais en matière artistique, l'esprit, le goût et la technique dont l'art hellénique avait vécu et qui lui avaient assuré son prestige n'existaient plus ou, du moins, se survivaient. Cependant pendant les trois premiers siècles de notre ère, on assiste à un effort de rajeunissement de cet esprit artistique, qui, pendant la période suivante, tombera en pleine décadence. A qui faut-il attribuer ce rajeunissement ? Sous quelle influence s'est-il produit ? Est-il originaire de Rome ou de l'Asie Mineure ou de Byzance ? (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 547, au mot INFLUENCE BYZANTINE). Si ce sont des modèles romains ou alexandrins qu'on a interprétés, les monuments doivent offrir entre eux certaines analogies et même des ressemblances frappantes, bien qu'ils proviennent de provinces éloignées les unes des autres et sans communications entre elles. Si, au contraire, ce sont des germes locaux qui se sont développés et si chaque région offre des particularités absentes dans les autres régions, il semble qu'on doive y voir une confirmation de la théorie d'un mouvement indigène. En effet, on a observé que certains types artistiques sont particuliers à telle ou telle région de l'Asie Mineure. Ils ont même persisté jusqu'à nos jours. C'est ainsi que l'ancienne manufacture de tapis de *Ladik* (anc. Laodicée Katakekaumene), qui a duré jusque vers le milieu du XIXe siècle, continuait à représenter un vase décoratif tout à fait différent de forme de celui des tapis de la fabrique de Mudjur en Cappadoce. A *Dorla* (anc. Nova Isaura) on a rencontré un tissu brodé et conservé pendant plusieurs générations dans une famille de cette localité, tissu sur lequel on remarque le même type ornemental et même divers détails qu'on retrouve sur les monuments funéraires de ce village [1].

III. MONUMENTS FUNÉRAIRES. — Une première série de monuments appartient, d'une manière générale au district de Bozkir, dont il serait malaisé de tracer les limites, mais qui forme une sorte de très grande banlieue autour de Palaia Isaura. Pour trois monuments de cette provenance, conservés au musée de Konia il ne semble pas possible de douter qu'ils aient été taillés dans le même atelier et par la main du même sculpteur. L'ornementation est assez complexe et il est sûr et plus rapide de s'en rapporter à une figure qu'à une description. L'idée est la même dans les trois monuments : quatre colonnes, avec bases et chapiteaux, soutenant un fronton central flanqué de deux arches contenant chacune une coquille. Les colonnes extérieures sont carrées et cannelées et font l'effet de piliers, les colonnes intérieures sont rondes et ornées de stries. Au centre, sous le fronton, une scène de banquet ou bien un cavalier, sous les arches, des groupes de deux personnages. Tandis qu'à *Dorla* (Nova Isaura) les monuments ne sont décorés que sur une face, ceux-ci sont décorés sur quatre faces. Bien qu'on ne soit guère en mesure de fixer une chronologie, il semble vraisemblable que les monuments de *Dorla* peuvent être fixés vers la période de 240-300, et les trois monuments du district de Bozkir vers la fin du IIIe et le début du IVe siècle (fig. 5995).

Cette sculpture a été publiée par M. G. Mendel qui attire l'attention : 1° sur la décoration du fronton; rampants décorés de rinceaux qui s'épanouissent aux angles en palmettes, et de larges moulures qui se prolongent sur le champ très réduit du tympan par une rangée de denticules. L'aigle figure dans un grand nombre de monuments funéraires de la région; 2° sur

[1] A. Marg. Ramsay, dans *Journal of hellenic studies*, 1904, p. 260 sq.

les colonnes : base double formée d'un socle circulaire placé sur une plinthe carrée. La partie inférieure du fût est constituée par une bande lisse, séparée de la partie cannelée par trois minces filets qu'on retrouve à la naissance de la corbeille d'acanthe. Le tailloir est très développé et décoré de deux doubles volutes dont le mode de formation doit être noté : au centre, une tige semble sortir de la partie supérieure du tailloir, et se ramifie en deux branches qui se relèvent par deux enroulements symétriques. Une tige semblable se dégage aux angles, et se termine également par deux volutes, dont l'une se place sur la face antérieure, l'autre sur la face latérale.

Un des petits côtés de ce monument a entièrement disparu et l'autre est tellement détérioré qu'on n'y peut rien distinguer sinon qu'on y avait suivi le même schéma décoratif [1].

Inscriptions sur la corniche supérieure :

— ΡΑΝΟΝ ΟΝ ΑΝΔΡΑ [illegible] ΙΑΕΙ [illegible]

Sur la moulure horizontale du fronton :

Μ ΝΗΜΗ ΕΧΙ [illegible] ΜΕΜΝΟΝΑ

Dans le panneau gauche :

ϤΑΕΟΥΑ Ν (Υ *dans* Ο)
Ι←ΦΡ ΟΝ Τ
ω Ν Α

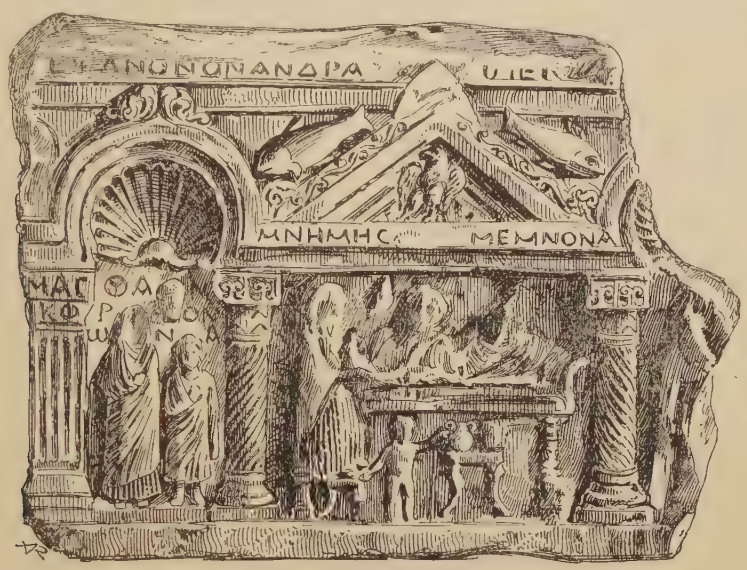
Ce qu'on peut lire ainsi :

ἡ δεῖνα Στ]έφανον τὸν ἄνδρα [...
μνήμης [χάριν κὲ] Μέμνονα
κὲ] Μασούαν κὲ Φρόντωνα

Une femme rend honneur à son mari Stephanos et plusieurs amis.

La présence de deux poissons est-elle un symbole de christianisme ? On l'a nié, on l'a affirmé et nous penchons dans le sens de l'affirmative. L'emploi du poisson et du nom Stephanos paraît bien indiquer un monument chrétien. Ce nom de Stephanos, que le premier éditeur du monument n'avait pu déchiffrer, reparaît en Lycaonie sur d'autres inscriptions chrétiennes.

L'objection tirée de la représentation d'un banquet funèbre, cérémonie païenne d'origine, est assez peu convaincante; le banquet funèbre était bel et bien devenu sous le nom d'agape une institution chrétienne, à tout le moins une tolérance qu'on eut beaucoup de peine à extirper au IVe siècle; mais dès le premier siècle, nous voyons dans les catacombes la représentation d'un banquet où l'on sert le poisson divin (voir AGAPE). On remarquera que la tombe que nous étudions ne porte aucun symbole ou aucune allusion idolâtrique. Rien ne s'oppose donc à ce qu'on revendique ce monument pour le christianisme, mais rien ne permet d'affirmer que les sculpteurs voulaient inculquer des idées chrétiennes; ils se contentaient, dans une région où le christianisme avait pris pied, de travailler sur commande ou en séries. Dans ce dernier cas, ils reproduisaient les anciens modèles consacrés par la tradition; dans le premier cas, ils ajoutaient un symbole réclamé par leur clientèle.



5995. — Sarcophage conservé au musée de Konia.
D'après Ramsay, *Studies in the history and art of the eastern provinces of the roman Empire*, 1906, pl. 1.

Nous mentionnons encore un autre monument de *Dorla* (Isaura Nova), site intéressant et qui n'a été exploré par W. M. Ramsay qu'en 1890; il y revint en 1901, pour prendre copie des inscriptions qu'il y avait vues. Toutes les inscriptions et les sculptures publiées sont tracées sur des blocs de pierre, et quoique plusieurs de ces blocs semblent n'être qu'une portion d'une tombe plus vaste — comme c'est le cas pour la tombe de Théophile, l'évêque, où on a retrouvé divers fragments sculptés près de la pierre portant l'inscription — il n'est pas certain qu'il en fut de même pour tous ces monuments. Le plus souvent, quand les parents du défunt étaient pauvres, le monument consistait simplement en un bloc de pierre (fig. 5996).

Dorla a dû être le centre principal de cette sculpture funéraire dont nous avons un bel exemple dans le monument d'un πάπας, probablement un évêque, d'une époque antérieure à Constantin, date que sug-

[1] G. Mendel, *Le musée de Konia*, dans *Bull. de corresp. hellénique*, 1902, t. XXVI, p. 225-227, fig. 6.

gère aussi le style du monument. Sur le bandeau supérieur, on lit cette inscription :

Νον]ιλλα ἐκόσμησεν τὸν μακάριον πάπαν τὸ[νγ]λυκύτατον καὶ πάντων φ[ί]λον.

Cette Nonilla (à supposer que ce soit le nom auquel il manque trois ou quatre lettres) était probablement la femme de l'évêque. Il est superflu de décrire le monument où nous revoyons un édifice à trois baies, supporté par des colonnes, un arc central et deux frontons. Dans chaque fronton on voit une sorte de bouton sculpté et au sommet une sorte de tige. Les chapiteaux soutiennent deux lourdes guirlandes, au-dessous desquelles sont représentés des poissons. Mais l'arc central offre plus d'intérêt : un cep de vigne avec des feuilles et des fruits s'étend en espalier; au-dessous des tablettes ouvertes sur lesquelles on n'a pas tracé l'inscription qui va se lire dans une couronne à lemnisques :

ΦΙΛΑΤΑΤΟCΟΜΑ
ΚΑΡΙΟCΠΑΠΑCΟ
ΘΕΟΥΦΙΛΟC

Φίλτατος ὁ μακάριος πάπας ὁ θεοῦ φίλος

et plus bas M X, initiales de μνήμης χαριν.

Le diptyque ouvert n'a-t-il pas pour destination de rappeler que le défunt avait fait œuvre d'écrivain ? Quoi qu'il en soit, le θεοῦ φίλος, jeu de mots sur son nom de Théophile, était évidemment un évêque comme l'indique assez la répétition du mot ὁ μακάριος πάπας et πάπας. Cette épitaphe a été un peu tiraillée; elle prouverait, a-t-on dit, une particularité remarquable, à savoir que le titre suppléait au nom, ce qui rappellerait l'usage païen d'après lequel un prêtre qui devenait ἱερώνυμος rejetait son nom et n'avait plus d'autre appellation. On a opposé que πάπας n'était pas un titre mais un nom propre, à défaut duquel le défunt serait anonyme. « Sans cela qu'on nous dise comment il s'appelait [1] ? » Eh mais, il s'appelait Théophile, et cette forme nominative pour indiquer le défunt est intéressante, puisqu'elle est employée au lieu de l'accusatif grec, ou du datif latin; d'ailleurs cette forme n'est pas exceptionnelle.

Au premier aspect, ce monument semble marquer une étape vers la décoration devenue commune sur les sarcophages au IVe siècle, aussi bien à Constantinople qu'à Rome, où les niches reçoivent chacune une ou plusieurs figures. Ici, pas de personnages, mais nous voyons que les niches restent vides sur les monuments de l'Isaurie. Ce qui fait surtout l'importance et l'intérêt de ce monument, c'est qu'il offre des dimensions bien plus larges que les autres tombes de *Dorla* et qu'il est certainement un des plus anciens de la localité. Il a dû coûter assez cher, ainsi qu'il convenait à un

5996. — Tombeau d'un évêque d'Isaura nova. D'après *Aberdeen University Studies*, t. XX, pl. V, fig. 7.

évêque qui ne pouvait s'exposer à être confondu après sa mort avec ceux dont il avait été le pasteur en son vivant. Évidemment, l'art local y aura employé toutes ses ressources et on s'est même risqué à figurer le symbole chrétien du poisson; ainsi nous avons dans ce monument un simple progrès de l'art local et aucune indication d'un mélange ou d'une compénétration de l'art indigène avec un art exotique.

La décoration comporte, outre le poisson, d'autres éléments symboliques, en particulier la vigne. Quant au livre, on a quelque peu raffiné à son sujet; on a cité l'Apocalypse (naturellement) [2] et si ce livre ne signifie pas que le *papas* Théophile en composa d'autres pour l'instruction de ses fidèles, peut-être veut-il dire tout simplement qu'il leur expliquait le livre par excellence, l'Évangile.

Il est possible que les deux roses à six feuilles, qui sont fréquemment figurées sur les monuments de Lycaonie aient une signification symbolique et qu'il faille y voir une interprétation un peu déformée du chrismon ✳. S'il en était ainsi, cette dérivation se laisserait mieux reconnaître sur d'autres monuments où les six losanges sont remplacés par des feuilles

[1] *Analecta bollandiana*, 1907, t. XXVI, p. 465. — [2] Ramsay, dans *Expositor*, 1905, avril, p. 296 sq., déc., p. 443; 1906, févr., p. 143.

allongées ; mais ce symbole ne nous paraît pas assez certainement chrétien pour que sa présence sur un monument suffise à témoigner du christianisme de celui-ci.

Quoique nous rencontrions ici un évêque, il faut observer que le nom d'Isaura ne se lit nulle part sur les listes byzantines d'évêchés. Il est vrai que Isaura Nova et Korna furent des sièges épiscopaux à une date ancienne, mais submergés dans le grand évêché autocéphale de Palaia Isaura, appelé Leontopolis, quelque temps après 381 et probablement à l'époque où le nom de Leontopolis fut donné à Isaura, vers 474. Saint Basile de Césarée, dans sa lettre CXC, signale cette perte de leur indépendance pour les petites villes ou villages qui possédaient un siège épiscopal depuis une date reculée, et pour éviter ce sort à Palaia Isaura quand le siège en devint vacant vers 374, il écrivait à Amphiloque d'Iconium pour lui recommander la nomination de προϊστάμενοι pour les petites villes jusqu'à ce qu'un évêque ait été appointé à Isaura.

A *Alkaran*, une heure au nord de *Dorla*, entre Korna et Nea Isaura, on a rencontré un monument funéraire du même type, mais moins soigné. S'agit-il d'un chrétien ? Son nom de ΙΝΔΑΚΟC semble une forme allongée de Inzas, nom qui fut porté par un évêque de Korna, en 381. En Anatolie Ζ et Δ sont souvent interchangeables (fig. 5997).

Mais dans cette même bourgade on a trouvé l'inscription très précieuse pour sa rareté d'un *proïstamenos* :

μνήμης χάριν Κόνωνος [προ]ιστα[μένου]

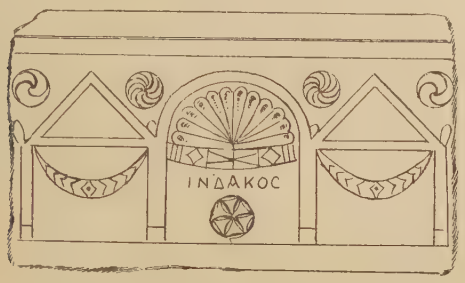
A *Dorla*, c'est certainement encore une épitaphe épiscopale que nous lisons sur une autre tombe très simple portant cette inscription (fig. 5998) :

Ὁ ἁγνότατος καὶ ἡδυεπὴς καὶ πάσης ἀρετῆς κεκοσμημένος Σισαμόας ἐπίσκοπος

On remarquera l'emploi du mot ἡδυεπής., terme poétique et épique appliqué à Nestor dans Homère, et aussi aux Muses, à Apollon. Il y avait ainsi dans ces districts ruraux du plateau isaurien des survivances de termes poétiques, notamment τέκμωρ et d'autres. Ἡδυεπής paraît avoir servi d'épithète courante pour les évêques de Nova Isaura.

Une pierre fort endommagée de *Konia* semble offrir deux colombes affrontées ; nous retrouvons ce symbole à *Alkaran* sur un monument où la swatiska pourrait bien avoir eu une signification de croix et sur lequel, en tout cas, nous voyons encore deux colombes et une épitaphe intéressante (fig. 5999) qu'on peut transcrire :

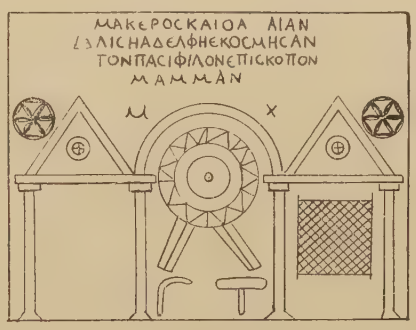
Αὐρ. Δόμνα[ν τὴν] γλυκυτάτην θυγατέρα διενεγκοῦσαν παρθενείᾳ καὶ φιλεργίᾳ Αὐρ. Ὀρεστιανὸς Κύρ[ου ὁ] πατήρ. Rien de spécifiquement chrétien ici, mais on rappellera d'abord que la croix gammée a été notée sur une stèle chrétienne ornée de pampres de vigne [1] ; en outre les deux colombes au lieu d'être en relief sont en creux, indice qu'elles ont été ajoutées par l'acheteur du monument.



5997. — Tombeau à Alkaran.
D'après Ramsay, *op. cit.*, p. 29, fig. 8.

5998. — Tombeau à Dorla.
D'après Ramsay, *op. cit.*, p. 30. fig. 9.

5999. — Tombeau à Konia.
D'après Ramsay, *op. cit.*, p. 34, fig. 12.



6000. — Tombeau à Dorla.
D'après Ramsay, *op. cit.*, p. 36, fig. 13.

Rien ne permet d'affirmer que Domna fut une vierge chrétienne, mais le texte indique un état d'esprit parmi la société locale qui connaît et approuve l'institution officielle des vierges. L'allusion à son activité domestique (φιλεργία) donne une idée de la vie de famille et aide à comprendre la signification des ustensiles de ménage si souvent figurés sur les monuments funéraires de l'Isaurie et de la Lycaonie, ustensiles qu'on nomme ἔργα Ἀθηνᾶς sur une inscription de Phrygie (probablement chrétienne).

La date de cette inscription est fixée au IIIe siècle par une autre pierre trouvée dans un champ à un kilo-

[1] J.-R. Sitlington Sterrett, *The Wolfe expedition to Asia Minor*, 1888, p. 131, n. 220.

mètre et demi d'Alkaran et appartenant à une personne de la même famille, probablement une tante de Domna.

Dans la muraille de la mosquée de Dorla, on a trouvé, en 1904, une autre inscription épiscopale. Une fois de plus nous voyons le type décoratif de la région isaurienne, le portique avec arc et frontons, porté sur des colonnes. La décoration nous offre ici une couronne à lemnisques très stylisée, un marteau et un instrument recourbé qui, mieux figuré sur une autre épitaphe, est tout simplement une faucille (fig. 6000). Les symbolistes du temps de Didron n'eussent pas hésité à nous apprendre que le défunt était forgeron ou charpentier et se distrayait, pendant ses heures de loisir, à sarcler son jardin. Cette belle explication doit être abandonnée. Le marteau en question est tout simplement l'*ascia* (voir ce mot), que nous retrouvons sur une tombe d'Armasun, la même qui porte la faucille (voir *Dictionn.*, t. v, au mot Faucille). L'inscription nous parle d'un évêque Mammas :

Μάκερος καὶ Ὀᾶ [ς κ]αι Ἀν [ωλ]ις ἡ ἀδελφὴ ἐκοσμησαν τὸν πᾶσι φίλον ἐπίσκοπον Μάμμαν.

Est-ce le titre épiscopal qui appelle la représentation symbolique d'une sorte de quadrillé dans lequel on a pensé voir un filet de pêche ? Il est par trop arbitraire de discuter le sens d'un symbole dont le type n'est même pas fixé. Le symbole qui lui faisait réplique a été complètement martelé.

Le monument semble appartenir au IIIe siècle ou à la première moitié du IVe. Les croisillons, qui timbrent les deux lucarnes indiquées au centre des frontons, tiennent au IIIe siècle le rôle de la croix. Pour les fidèles, le sens était clair; pour les païens, ces croisillons n'avaient aucun sens.

La tombe du diacre Tabeis rappelle celle de l'évêque Mammas; peut-être sont-elles sorties du même atelier à quelques années de distance seulement. Quatre colonnes portant deux frontons et un arc au centre. Sous la couronne stylisée qui occupe en partie cet arc, l'épitaphe suivante :

ΤΟΝ ΤΕΙΜΙΩΤΑ
ΤΟΝ ΔΙΑΚΟΝΟΝ
ΤΑΒΕΙΝ ΝΑΝΝΑ
ΗΜΗΤΗΡ ΚΑΙ
ΟΥΑΛΓΙΟΣ ΚΑΙ
ΛΟΥΚΙΟΣΟΙΑ
ΔΕΛΦΟΙ ΑΥ
ΤΟΥΕΚΟΣΜΗ
CAN
Μ Χ

τὸν τειμιώτατον διάκονον Τάβειν Νάννα ἡ μήτηρ καὶ Οὐάλγιος καὶ Ῥοῦφος οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐκόσμησαν μνήμης χάριν.

Cette inscription est postérieure à celle de l'évêque Théophile, elle paraît remonter à la première moitié du IVe siècle, elle a été trouvée à Dorla. On remarque comme décoration : la croix gammée, le quadrillage, l'*ascia* ou herminette et la faucille.

Sur d'autres monuments de Dorla et d'Alkaran (fig. 6001) nous retrouvons invariablement le portique à frontons et à arc, la croix gammée, la couronne, les colombes, le chrisme ☧, l'herminette. La présence de la formule οὐδὶς γὰρ ἀθάνατος semble païenne (voir *Dictionn.*, t. v, au mot Epicuréisme), quoiqu'elle ait été rencontrée sur quelques tombes chrétiennes. Une des tombes, parmi les dernières en date, de Dorla est celle du papas Okluos dont le nom est suivi d'une couronne :

ΕΝΘΑΔΕΚΕΙΤΑΙΠΑ
ΠΑΣΟΚΛΥ[illegible]ΩΣ

Le type si fréquent à Dorla a fini par être délaissé; nous trouvons sur une épitaphe chrétienne où les deux frontons ont disparu, deux croix ne laissant aucun doute sur le christianisme de Simonides, fils de Cleonikos [1] :

Ἀυρ. Σιμωνί [δη]ς Κλεο [νί]κου ἐκόσμησεν Δόμναν τὴν γλυκυτάτην [αὐ]τοῦ σύνδιον μνήμης χάριν.

IV. Épigraphie. — Outre cette contribution épigraphique, nous trouvons dans les deux publications de J.-R. Sitlington Sterrett, qui dirigea *The Wolfe*

6001. — Tombeau à Dorla.
D'après Ramsay, *op. cit.*, p. 52, fig. 29.

expedition en Asie Mineure, un certain nombre de textes chrétiens qui se rattachent à l'Isaurie.

Une tablette de bronze trouvée à Orenkieui et relative à un animal appartenant à l'arsenal impérial; il s'agit probablement d'un cheval transféré au service de la poste conformément aux règlements [2] :

+ ΖΩΟΝ { *tête avec couronne* } ΔΙΑΦ *s*
ΤΩΘΕΙ ΩΑΡ Μ ΑΜΕΝ *s*
ΠΡΟΣΤΑΧΘΕ Ν ΚΑΤΑΘΙ *s*
ΤΥΠΟΝ ΜΙ Α ΓΓΑΡ

— Ζῶον διαφ(έρον) τῷ θείῳ ἁρμαμέν(τῷ) προσταχθὲν κατὰ θ(ε)ῖ(ον) τύπον [δ?]ι' ἀγγαρ(ίαν).

A Maïramlûk, à une heure au sud de Mara, sur des fonts baptismaux [3] :

+ Ὑπὲ- || ρ ἀνα- || παύ- || σεος || Θεω- || δοσί- || ου τὶν || εὐχὶν ἀπέδοκεν.

A Ilisra, appui de fenêtre d'époque byzantine dans le cimetière [4] :

ΕΥΧΗ
ΜΑΡ
ΤΥΡ(ι)
ΟΥ

A Armassun, quelques épitaphes chrétiennes, désignées comme telles par la présence de croix. Les formules n'ont d'ailleurs rien de chrétien, on y trouve un *papas* nommé Zénon [5].

[1] A. M. Ramsay, *Isaurian and sast-phrygian art in the third and fourth centuries after Christ;* dans W.-M. Ramsay, *Studies in the history and art of the eastern provinces of the roman empire, edited for the Quatercentenary of the university of Aberdeen*, in-8°, London, 1906, p. 3-58. Quelques-unes de ces inscriptions sont reproduites dans K.-M. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Freiburg, 1917, p. 64-69, fig. 68-74; p. 252, fig. 174. — [2] J.-R. Sitlington Sterrett, *The Wolfe expedition to Asia Minor*, dans *Papers of the american school of classical studies at Athens*, Boston, 1888, t. III, p. 5, n. 1. — [3] *Ibid.*, p. 7, n. 3. — [4] *Ibid.*, p. 20, n. 16. — [5] *Ibid.*, p. 35, 36, n. 46, 49.

A Alınassen, Armassun et Saraidjik, on rencontre fréquemment la croix gammée comme symbole chrétien; à Saraidjik, dans la muraille de Djami [1] :

+ΜΝΗΜΗΚΟΝΩΝΟC ▨ ΛΙΝ
(un lion)

A Dulgerler, un texte intéressant mentionne un fidèle [2] :

▨
ΖΩΝΕΤΙΤΗΝ▨
ΨΕΝΕΑΥΤΩΠΑΙ▨
ΧΡΕΙCΤΟΥΠΙCΤΟC ▨

[Ὁ δεῖνα] || ζῶν ἔτι τὴν σ[τήλην ἔστε- ?] || ψεν ἑαυτῷ παῖ [ς Ἰησοῦ] || Χριστοῦ πιστὸς [ὢν ?]

A Dulgerler, un παππᾶς Ὀᾶς πρεσβύτερος, [3], un diacre [4], la mention des « frères » :

Νανόα Λεωνίδου θυγα-
τρὶ βουλευτοῦ Λεωνί-
δης ὁ [ῥ]ήτωρ καὶ Παπί-
ας τὴν στήλην οἱ ἀδελφοί

et la formule « ici repose... » Ἐνθάδε Σεραπ [ί-] || ων υἱὸς Σθηνώ- || μιος ἀναπέπ || [αυ-] || ται [5].

A Orta Kara Viran, stèle avec grappes de raisin et croix gammée [6] :

Ἄννα Τειμοθέου Πο[πλίου ? ἐ-
κόσμησε πόσιν αὐτῆς [τὸν δεῖνα.

A Koradjören, Κοδρά- || τιλλα || Θεοῦ || δούλη [7].

A Fassiller, sur un sarcophage, copié en 1886 par W. M. Ramsay [8] :

✳ ΤΡΘ
ΦΩCΦΟΡΟCΚΑΙΛΑ
ΡΗΓΥΝΗΑΥΤΟΥ
ΕΠΟΙΗCΑΝΕΑΥ
ΤΟΙCΜΝΗΜΗCΧΑ
ΡΙΝ ϐ

Χριστὸς σωτὴρ θεός. Φωσφόρος καὶ Λὰρ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἐποίησαν ἑαυτοῖς μνήμης χάριν.

A Derekieui, mention d'un lecteur [9] : + Εὐχὴ Θεοδούλου || Κόνωνος ἀνα || γνώστου || [καὶ] παντὸς του || [οἴ]κου αὐτ(οῦ), et cette autre formule trouvée au même lieu dans les ruines d'une église : Εὐχὴν Γάνος Δέ- || [κ]ιος ἀπέδωκεν [10].

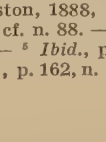
A Indje Su, large plaque de marbre blanc de 2 m. 235 de long sur 0 m. 93 de large, divisée en deux panneaux : celui de droite est orné d'un cep de vigne avec feuilles et fruits, deux paons affrontés; le panneau de gauche présente une grande croix entourée d'arabesques; dans les angles du haut, deux perdrix, dans les angles du bas, un chien regardant dans la direction des perdrix. Sur la moulure au-dessus des panneaux, l'inscription écrite à la suite, les lettres sont à l'envers, en sorte qu'il faut les lire à l'aide d'un miroir [11] :

Σεγνᾶς πρεσβ(ύτερος) καὶ παραμονάριος Τατης πρεσβ[ύτερος) καὶ μαείστωρ σὺν θεοῦ ἐτέλεσα τὸ ἔργον τοῦτο.

Le *paramonarios* est une sorte de bedeau ou gardien de l'église, le *maeistor* est le maître-d'œuvre.

A Kara Bulak, sur un petit cippe placé sur le pont [12]:

Π]ΑCΙΚΡΑΤΟCΘΕΟ...



A Kavak, colonne double supportant une fenêtre, au cimetière [13] :

+ Εὐχὴ Θεοδώρου Κανδίδου.

A Yonuslar, sur l'escalier conduisant à la porte de Mussafir Oda [14] :

+ ΑΝΑΠΑΥCΟΝCΙΡΤΗ
ΔΟΥΛΗΝCΟΥΙΩΑΝΟΥΝ
ΠΑΡΟΡΟΝΤΑΠΑΙΜΕΛΗ
ΜΑΤΑΤΑΕΝΓΝΟCΙΚΕΕΝΑ
ΓΝΟΙΑΑΥΤΗCΦΗΛΑΝ▨

Ἀνάπαυσον Σίρ(ιε) τὴν δούλην σου Ἰωάνουν παροροὺ τὰ πλιμελήματα τὰ ἐν γνωσι κὲ ἐν αγνοίᾳ αὐτῆς (σ)φήλ[ματα]; ce texte est assez incorrect, il faut lire : Κύριε παρορῶν, πλημμελήματα, γνώσει et σφάλματα.

A Armutlu [15] : ...γονέων αὐτοῦ Κόνωνος πρεσβυτέ-[ρου] κ(αὶ) Κυρίης διακονιουσης κ(αὶ) τῆ(ς) συ-[ν]βί(ου) αὐτοῦ Μάρκας ? Ματρώνης.

A Yalowadj-Salir, nous trouvons la formule chrétienne" Εσται αὐτῷ προς τὸν Θεόν. [16]. Dans cette localité, une autre inscription chrétienne que l'éditeur a renoncé à compléter [17] :

+ ΟΡΑΙCΤΟΔΕΡΓΟΝΗΜΙΙΙΟΝ▨
ΠΩCΔΑΨΙΛΗ
ΝΥΜΦΩΝΟΡΗΓΕΙΤΙΙΠΟΛ▨
ΤΑΝΛΝΑΤΑ
ΕΟΦΟΕΔΙΚΛΕ▨
ΕΤΙΑΤΙ▨
ΗΓΕΡΕΝΑΥΤΟCΙCΙ▨
ΙΝΔ▨

L'ancienne métropole de l'Isaurie, Séleucie, n'a jamais cessé d'être habitée; elle a fait place à une autre ville qui occupe le même site sur la rive droite du Calycadnus et porte presque le même nom : Sélefkeh. Séleucie a eu, de bonne heure, une certaine importance au point de vue ecclésiastique. Au IVe siècle, son évêque était métropolitain de l'Isaurie; en 359, l'empereur Constance rassembla dans cette ville un conseil de tous les évêques de Thrace, d'Asie Mineure, de Syrie et d'Égypte, et saint Hilaire de Poitiers y fut présent. Cette ville a conservé quelques vestiges de sa nécropole chrétienne, dont les plus anciens monuments ne sauraient être reportés plus haut que le milieu du IVe siècle.

Cette nécropole se compose de tombes irrégulièrement creusées dans les rochers qui s'étendent en dehors de la ville à l'ouest. Ces rochers sont d'un calcaire très poreux, facile à tailler; on y a percé un grand nombre de chambres sépulcrales à trois, six, quelquefois neuf et dix places. Les corps y étaient déposés le long des parois dans des sarcophages tirés de la roche elle-même; ils font toujours saillie dans la paroi. En évidant toute la grotte, on a laissé au-dessus du sol un réseau de minces cloisons, qui, tout autour des murs, limitent les emplacements destinés à chaque sépulture; quelquefois, au lieu d'une seule rangée de ces sarcophages naturels, il y en a deux, l'une intérieure à l'autre.

Indépendamment de ces chambres sépulcrales, on rencontre encore un grand nombre de tombes isolées *arcosolia* ou sarcophages; ces derniers sont quelquefois isolés de tous les côtés et ne tiennent au rocher que par leurs bases; d'autres fois ils y sont plus ou moins engagés.

[1] J.-R. Sitlington Sterrett, *The Wolfe expedition to Asia Minor*, dans *Papers of the american school of classical studies at Athens*, Boston, 1888, t. III, p. 44, n. 64. — [2] *Ibid.*, p. 60, n. 89, cf. n. 88. — [3] *Ibid.*, p. 64, n. 97. — [4] *Ibid.*, p. 63, n. 96. — [5] *Ibid.*, p. 64, n. 98. — [6] *Ibid.*, p. 131, n. 220. — [7] *Ibid*, p. 162, n. 272. — [8] *Ibid.*, p. 169, n. 278. — [9] *Ibid.*, p. 173, n. 283. — [10] *Ibid.* p. 174, n. 285.— [11] *Ibid.*, p. 177, n. 292. — [12] *Ibid.*, p. 179, n. 295. — [13] *Ibid.*, p. 183, n. 301. — [14] *Ibid.*, p. 191, n. 314. — [15] *Ibid.*, p. 198, n. 326. — [16] *Ibid.*, p. 219, n. 353. — [17] J.-R. Sterrett, *An epigraphical journey in Asia Minor*, dans *Papers of the amer. school of class. stud. at Athens*, 1888, t. II, p. 161, n, 149.

La plupart de ces tombeaux portent des inscriptions; mais la roche sur laquelle elles sont gravées a été tellement rongée qu'il est le plus souvent impossible d'en déchiffrer un mot.

Les deux seules qui offrent quelque intérêt sont celles-ci sur la porte d'une chambre sépulcrale [1] :

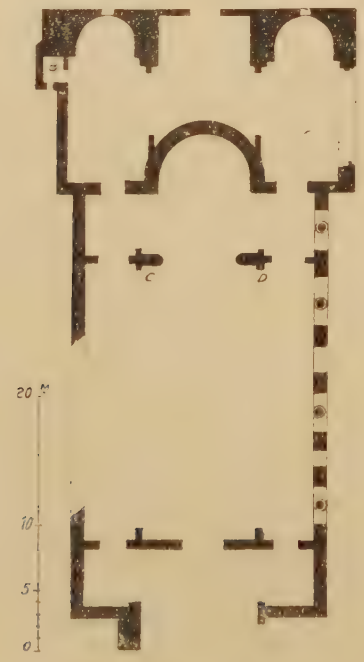
....ATIONΔ.....
NOYANAΓNOCTOY

Il s'agit d'un lecteur de l'Église de Séleucie : [?Ιωάν] νου ἀναγν [ώ]στου; et sur la porte d'une chambre sépulcrale à neuf places, six au-dessus du sol, tout autour de la chambre, trois creusées dans le sol même, cette inscription encadrée entre quatre niches à lampes [2] :

☩ MNHMAΠAVΛAC
ΠAPΘENOV XP

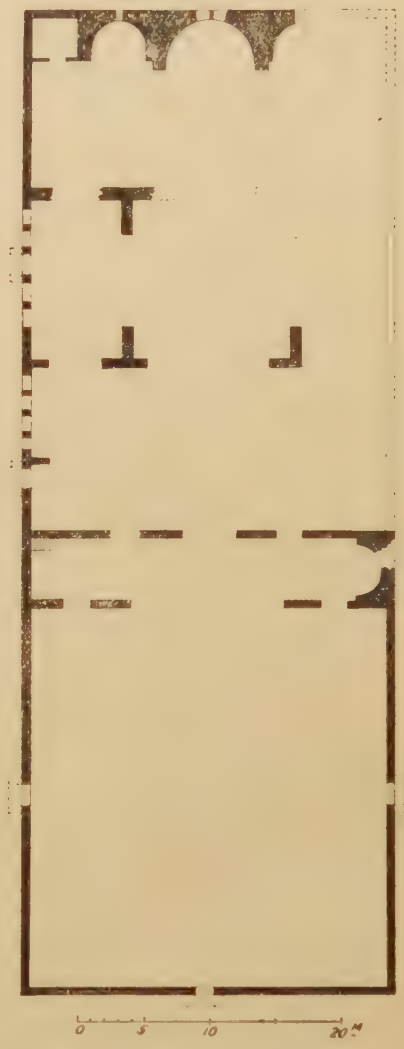
au dehors, des bases taillées forment une sorte de *triclinium* en avant de la grotte où reposait Paula, vierge du Christ.

Korycos a été très habitée pendant la fin du haut empire et le Moyen Age byzantin. La ville s'étendait sur une longueur de deux kilomètres environ, le long de la côte. A moins d'un quart de lieue de la mer, passait la voie antique de Séleucie à Tarse. Les édifices de la ville antique ont à peu près complètement disparu. La voie antique, laissant la ville et le port à sa droite, traverse un vaste espace un peu accidenté, sur lequel se trouve le cimetière de Korycos. Les tombeaux sont presque tous des sarcophages, le plus sou-



6002. — Église de Korykos.
D'après *Revue archéologique*, 1906, t. II, p. 8.

vent taillés dans le roc auquel ils sont encore adhérents, d'autres fois complètement séparés et rangés soit le long de certaines avenues, soit autour de petites églises dispersées çà et là au milieu de la nécropole. On trouve aussi des grottes sépulcrales à plusieurs places, ou même divisées en plusieurs chambres avec des bancs et des exèdres à l'extérieur. Cependant les sarcophages dominent. Le couvercle est toujours en forme de toit et terminé par quatre acrotères. Pas de sculptures; la roche n'en comporte pas; elle est si poreuse et si peu résistante que le vent de mer a détruit la plupart des épitaphes, ou tout au



6003. — Église, n. 2, de Korykos.
D'après *Revue archéologique*, 1906, t. II, p. 15.

moins les a tellement usées qu'elles sont presque toujours d'une lecture difficile.

Une inscription mentionne un bouleute chrétien [3]:

+ΔΩCIΘEOYTOYBOYΛEYTOY+
Δωσιθέου τοῦ βουλευτου

Les inscriptions suivantes mentionnent divers degrés de la hiérarchie ecclésiastique à Korykos; on y voit que les membres du clergé exerçaient parfois d'autres professions.

1 ....πρεσβυτέρου, χρυσοχόου
2 Σωματοθήκη Παύλου Κόνονος πρεσβυτέρου, κεραμέος.
3 +++ ‖ ΤΩΡΟΥΡΟΥ ‖ ΠΡΕCΒΥΤΕΡΟΥ.
4 + Μηνᾶ Φωτινοῦ ‖ πρεσβυτέρου +

[1] L. Duchesne, *Les nécropoles chrétiennes de l'Isaurie*, dans *Bull. de corresp. hellen.*, 1800, t. IV, p. 197, n. 2. — [2] Id., *ibid.*, p. 197, n. 3. — [3] Id., *ibid.*, 1883, t. VII, p. 234, n. 7.

5 + Σωματοθήκη διαφερου-‖ σα Ἰωάννου πρεσ-βυτε- ‖ ρου κ. Σεργίου διακόνου.

6 Θήκη Λε- ‖ υκίου ‖ διακό- ‖ νου. A la porte d'une chambre sépulcrale dans laquelle sont creusés trois *arcosolia*, au ras du sol. Cette chambre est précédée d'un vestibule carré où l'on pénètre par une porte ouverte dans la paroi de gauche. De chaque côté de la porte de la chambre elle-même, deux cippes sculptés dans le rocher.

7 Δωροθέου ‖ διακόνου.

8 Σωματοθήκη Νέωνος δι ‖ ακόνου καὶ τῆς γαμήτης αὐτοῦ Κομητ ‖ ήσης.. La lettre γ de διακόνου et l'article THC omis à la seconde ligne ont été suppléés à la troisième. Le nom de la femme doit être *Comitissa*.

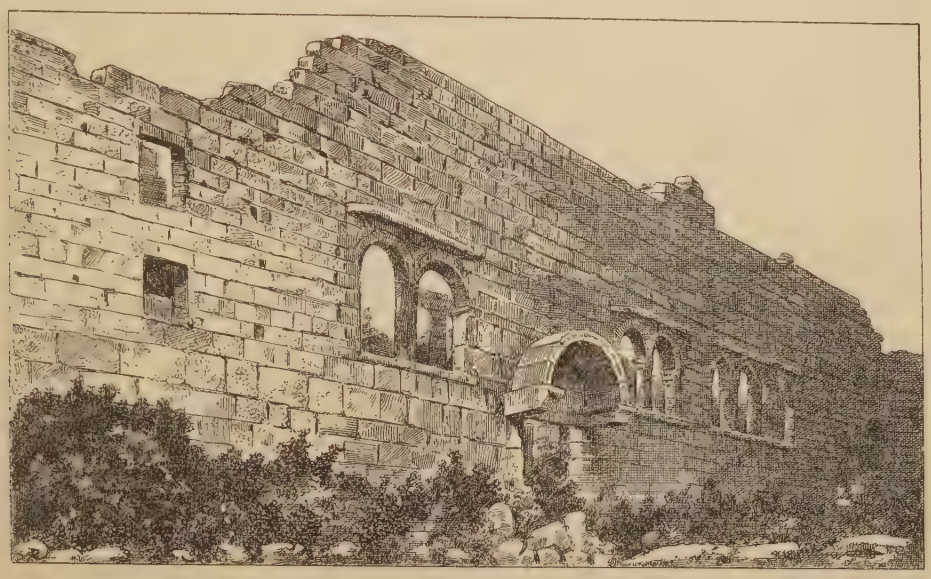
9 + Στεφάνου διακόνου, υἱοῦ ‖ + Ἑορτασίου + ‖ + Κανδίδου +

10 + Χ(ριστ)ὲ ὁ Θ(εὸ)ς ἡμῶν ὁ Θ(εοτό)κου ο ως κατασκ[ευ]α. νο...ηλσ θάνατον φισεωντων τοῦ

L'auteur de cette pièce a sans doute voulu faire des sénaires iambiques. La suite des idées paraît être celle-ci : « Toi qui te prépares un tombeau, sache qu'il équivaudra pour toi à la privation de sépulture, si tu ne vis pas saintement avant d'y arriver. L'impie, tout vivant qu'il est, est déjà enterré. Par une vie pure, tu répands la lumière sur ta tombe, car tu fais de toi-même une maison de Dieu. La mort nous fait acquérir la lumière éternelle. » Le monogramme contient le nom du défunt, il reste à deviner.

16 ☩ Ὧδε κυμε Κωνστάντιος πρὸς μητρὸς πλευρὰν Ἰουλιανῆς · οἶκον δὲ τοῦτον ἐδωρήσατό μοι πατὴρ Διονύσιος, βάσκανος δέ τις ἁφήρπασεν ἐγ βρότων... δε.. πόνους πατρὶ οἷα κληρονό. μος ἐμός

Ligne 1 : κεῖμαι, lign. 4 : δε douteux. L'inscription mentionne, outre le nom du mort, *Constantius*, la



6004. — Mur du Nord. D'après *Revue archéologique*, 1906, t. II, p. 17, fig. 10.

δούλου σου. + Σωματοθήκη Ἰωάννου υποδιακ. λινοξου +. Le dernier mot doit être lu : ληνοξόου.

11 + Σωματοθήκη ‖ Εὐτυχίου θιρου ‖ τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐ κλ ‖ ισίας +. Ligne 2, il faut lire θυρωροῦ.

12 + Σωματοθ-‖ ηκη Ῥουμαν- ‖ ου κοπιάτου ‖ καπιλου, lire καπήλου.

13 + Ἀδεροις αὐτοῦ. ‖ Σωματοθ- ‖ ι Κονος αυπιγ ‖ μοναζοντος κα- ‖ ι Μαριας. Le premier mot doit être lu : Ἀδελφοῖς, le nom du défunt Κόνονος.

14 Ces deux mots seulement :

THC
ΣKKΛHCIAC

L'inscription est complète; elle est gravée sur la porte d'une chambre à six *loculi*, sur deux rangs; au dehors, trois cippes sculptés dans la façade. Τῆς ἐκκλησιας. Ce lieu de sépulture était sans doute affecté au clergé d'une église ou aux pauvres dont il avait soin.

15 + Ἑαυτῷ τὸν τάφον ποιήσας, ἀταφίαν
τοῦτον εν... ων καὶ πρὶν φθάσῃς εὐσεβῶν.
Ὁ γὰρ δυ[σ]σεβῶν καὶ ζῶν ἤδη τέθαπτε·
ἀγνῶς βίωσον καὶ τὸν τάφον φωτίξις,
οἶκον γὰρ Θεοῦ αιαυτὸν ἐτέλεσας.
δ
ἀέναον φῶς [τῷ θανεῖν] ἐκτήσαμεν. Ε+Ε
Δ

situation de son tombeau, près de celui de sa mère; c'est son père, *Dionysius*, qui lui a donné la sépulture dans ce sarcophage, οἶκος. Constantius a été victime de quelque intrigue ou violence, βάσκανος κ. τ. λ. La croix monogrammatique placée en tête de l'épitaphe indique le IVe ou le Ve siècle.

17 + Σωματοθήκη ‖ διαφέρουσα Σα- ‖ βατίῳ εργο- ‖ δότη κεραμί +

18 + Σωματοθήκη [Ἰ]ωάννου Σακκα ‖ + κεραμεος, υεἱοῦ ‖ +Εὐθυμίου Σακᾶ.

19 Σεργίου, Ἰωάννου. ‖ +Ἡρακλίτου κερ[α]μέος+

20 + Σωματοθήκη Γεωργίου+ ‖ υἱοῦ Ῥάννου τὴν τέχνην (*sic*) κεραμεύς.

21 + Σωματοθήκη δια- ‖ φερ(ουσα) τῷ Εὐφημίῳ ὀπ- ‖ ωροπώλη κωπω... ‖ τοιωμουρος...ω... μνη +

22 + Θήκη Περιγε- ‖ νίου χαλκε ‖ ος+

23 + Ἐλπι- ‖ δίου χα- ‖ λκέος ‖ υιευας (?).

24 Encore un χαλκέος Jean.

25 Un autre Jean χαλκοτύπος.

26 Tombe de deux αὐραριος, Menas et Georges.

27 Encore un αὐραριος, Apien et ses enfants.

28 + Δόξα σοι ὁ Θεὸς ὁ μόνος ‖ ἀθάνατος! Θήκη σω- ‖ ματων καὶ Ἰω(αν)νου ἀρ- ‖ μενοφόρου κ(αὶ) Στεφάν(ου) ἀδελφῶν.

29 Même formule de début, encore un ἁρμενοφόρος.

30 Tarasius ἰνιοράφου (=ἡνιορράφου).

31 Θήκη Νικολ[άου καλταρίου, Ἀκυλωνᾶ. Ce dernier mot est sans doute un surnom.

32 Même formule de début que le n. 28. Tombe de Pierre καλιγαρίος et de sa femme Théodora.

33 Jean, fils d'Étienne, ὀθωνιακος, ainsi que

34 Eudaimon et

35 Élie.

36 Δόξασοι etc., tombe de Serge λινοπωλος et de Jean νοταρίος.

37 Tombe de Bacchus λινοπωλος.

38 Tombe de Georges et de Georgie, ἐρεούργος sa femme.

39 Δόξα σοι etc. Σωματοθήκη διαφέρουσα Ἰωάννου Βικέα καὶ Κοσμᾶ λαχανοπώλου καὶ τῶν αὐτῶν κληρονόμων.

40 Tombe de Γεωργίου Κύρτου καπίλου.

41 Tombe de Ἀβρααμίου οἰνεμπόρου, ainsi que

42 Mara.

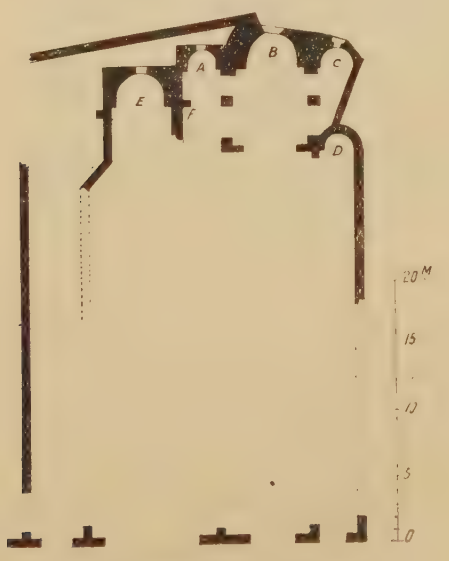
43 Tombe de André ἐλεοπώλος, ainsi que

44 Eustathe.

45-46 Théodule et Théophile, tous deux χρυσοχόοι.

47 Sur un sarcophage une inscription juive du IVe-Ve siècle [1].

V. Églises. — L. Duchesne avait signalé à Korykos la présence d'églises ayant un certain aspect de forteresses. Elles sont entourées de ruines dont le caractère n'est pas facile à déterminer, peut-être sommes-



6005. — Église, n. 3, de Korykos.
Ibid., p. 23, fig. 15.

nous dans des centres monastiques où les bâtiments se sont accumulés, enchevêtrés, remplacés les uns les autres, mais on n'y reconnaît rien qui puisse certainement être qualifié de monastère. L. Duchesne et M. Collignon ont transcrit les inscriptions des sarcophages qui bordent la route principale. De même que les églises, ces inscriptions ne portent pas de date, et on ne peut que les faire rentrer dans une chronologie peu rigide. D'une façon générale, elles semblent appartenir au IVe ou au Ve siècle. D'après Ritter, les églises et monastères de Korykos *(Khorgoz)* auraient été richement dotés par les empereurs de Byzance, dès le temps de Justinien.

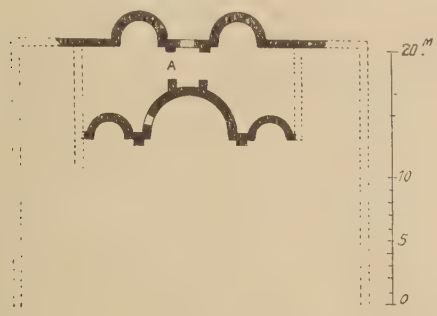
La première église qu'on rencontre en entrant sur l'emplacement de Korykos est une grande basilique à trois absides disposées sur deux plans différents (fig. 6003). La première abside se trouve dans l'intérieur de l'église, les deux absides latérales sont refoulées jusqu'au mur de l'est, à une dizaine de mètres en arrière. Le mur du sud était au début du XXe siècle en bon état de préservation. On y voyait deux portes conduisant à l'aile sud et quatre groupes de doubles fenêtres. Il existait probablement une autre grande fenêtre dans la partie du mur qui est écroulée et qui forme le mur de la *prothèse* (A). Dans le mur correspondant au nord, cette fenêtre est encore bien visible. En B nous avons une petite chambre. Les murs sont peu épais, ils n'ont pas plus de 0 m. 60 d'épaisseur, sauf pour les absides. On ne voit pas d'indices certains que la nef fut divisée par des colonnes formant deux bas-côtés, néanmoins cette disposition n'est guère douteuse; sans doute des fouilles permettraient de retrouver les bases des colonnes. En avant du chœur, C D, on voit deux piliers dont les bases portaient des bas reliefs; sur la face ouest du pilier au sud, le plus ruiné des deux, on avait sculpté une croix latine dans une niche; sur la face ouest du pilier du nord était un agneau sous une sorte de petit ciborium.

La deuxième église se trouve à quelques centaines de mètres de la précédente, à l'Ouest. Elle est précédée d'un *narthex* et d'un vaste *atrium* (fig. 6003). Les trois absides sont alignées sur le mur est auquel elles s'adossent. Comme pour la basilique précédente, le mur de l'est a été élevé en deux maçonneries différentes. La partie correspondante à l'abside centrale et à l'abside en partie ruinée est construite en larges pierres dont l'épaisseur varie, tandis que le reste du mur est de petites pierres mélangées à des briques. Le mur du nord de l'église était très soigné. La porte est abritée par une sorte d'auvent appuyé sur deux robustes consoles; rien ne porte à croire que l'extrémité de ces consoles fut soutenue par des colonnes de bois, car l'auvent est encore debout et sans aucune altération (fig. 6004). Les portes de l'*atrium* avaient aussi des auvents dont les consoles étaient ornées de jolies décorations sculptées. Les fenêtres, par groupe de deux, sont couvertes d'une sorte de rebord en pierre et partagées en leur milieu par un pilier et deux colonnes engagées qui le renforcent. Au centre de l'église, on voit quatre piliers qui semblent marquer la largeur de la nef. Les angles sont formés de solides pierres qui ont dû supporter des piliers ou des colonnes réunis par des arcs car il y avait un chapiteau engagé de chaque côté. Il est probable que c'était une sorte de *ciborium* en pierre ou si l'on veut un baldaquin qui recouvrait l'autel. On rencontre cette disposition souvent en Italie et dans l'Afrique du Nord. Dans l'église de Kherbet bou Addoufen, l'autel se trouve dans une sorte de petit enclos fermé par une murette à l'entrée de la nef. Disposition analogue dans la grande église de Tébessa et, dans la chapelle funéraire de ce monastère, on voit un dais au centre du *trifolium*, pour abriter le sarcophage. A Damous-el-Karita, le *ciborium* se trouvait au centre de la nef, et dans l'église de Henschir Haratt en Tunisie, à peu de distance d'Hadrumète, l'autel s'élève sur une longue plate-forme au centre de la nef; les marques s'en voient encore sur le pavé. Dans ces différents cas cependant, le baldaquin de l'autel se trouve dans la nef et n'a que peu d'importance au point de vue architectural. On pourrait établir un

[1] H. Thédenat, *Lampes antiques trouvées à Cypre et en Asie Mineure*, dans *Bull. de la soc. nat. des antiq.*, 1881, p. 226.

parallèle plus particulier entre l'église n. 2 de Korykos et un groupe de basiliques de l'Afrique du Nord, dans lesquelles nous voyons un chœur prolongeant le sanctuaire, tracé par une clôture, soit une murette, soit une balustrade, dans les premières baies de la nef. On en cite des exemples à Henschir-el-Atech, Jenirla, Guesseria, Kherbet Guidra, Tigzirt et Tipasa.

L'église n. 3 est élevée sur un plan tout à fait irrégulier et elle a été en partie reconstruite. Cette église



6006. — Église n. 4, de Korykos.
Ibid., p. 28, fig. 20.

a cinq absides dont trois sont disposées symétriquement A.B.C. et séparées du reste de l'église par un cancel de deux arches supporté par quatre piliers (fig. 6005). Il n'est pas facile de s'expliquer la raison d'une disposition pareille à celle que nous avons devant les yeux, surtout l'abside D. Peut-être avait-on un terrain occupé par des constructions qu'on ne pouvait abattre. Quant à l'abside E, elle paraît avoir été bâtie pour élargir l'édifice.

L'église n. 4 nous donne un exemple frappant de deux rangs d'absides. Tout le reste de l'église, plus légèrement construit, a péri, les absides ont subsisté. Le plan (fig. 6606) est plus clair que ne pourrait l'être une description. Entre les premières absides et celles du mur est, il y avait une sorte de terrain perdu, dont l'utilisation ne devait pas être facile. Sur le plan, en A, on voit deux amorces qui indiquent l'arc reliant l'abside au mur [1].

H. Leclercq.

ISMAÏL [Bou] aujourd'hui **CASTIGLIONE**[2]. — I. Situation. — Localité bâtie à un kilomètre environ des ruines romaines d'un gros bourg situé au nord-ouest du village actuel (Gsell, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1894, t. xiv, p. 413; cf. A. Berbrugger, dans *Rev. afric.*, 1861, t. v, p. 361). Les constructions modernes ont fait disparaître presque entièrement les ruines.

II. Évêché. — Il faut probablement placer la station de *Casæ Calbenti* à Castiglione, lieu distant de Tipasa de 23 ou 24 kilomètres et d'Alger de 44 à 45 : les distances concordent (Cat, *op. cit.*, p. 123; Gsell, *op. cit.*, p. 413; Grandidier, dans *Bulletin de la société d'archéologie du diocèse d'Alger*, t. i, p. 117); mais *Casæ Calbenti* ne figure pas sur les listes épiscopales.

III. Christianisme. — Nous ne sommes pas mieux instruits sur la communauté chrétienne et sur ses chefs. Tout ce que nous savons, c'est qu'il s'y trouvait une basilique et un baptistère que nous allons décrire. A 200 mètres au sud-est de la basilique, dans un cimetière antique, on a trouvé cette inscription qui paraît chrétienne (trouvée dans la propriété Cannaux, conservée au musée d'Alger). C'est un cippe haut de 0 m. 70, large de 0 m. 34; haut. des lettres 0 m. 06.

MEMO
RIAGER
MANI
ET DONA
TASBENE
LABORAN
TES

A. Berbrugger, dans *Rev. afric.*, t. i, p. 56; C. I. L., viii, n. 9273. A. Berbrugger, *Livret explicatif des collect. de la bibliothèque, musée*, Alger, 1861, p. 191; Doublet, *Musée d'Alger*, p. 22, 23.

IV. Basilique. — Au Nord-Ouest du village actuel, un mamelon domine la mer et conserve les vestiges de deux édifices assez importants. Des thermes et, à 100 mètres environ au sud-est de cet établissement, une basilique chrétienne fouillée en 1893 par M. Grandidier.

Bertrand, *Notes sur la basilique de Castiglione*, dans *Bull. archéolog. du comité des trav. hist.*, 1896, p. 139-142; O. Grandidier, dans *Bulletin de la société d'archéologie du diocèse d'Alger*, t. i, p. 96-116; S. Gsell, *Monum. antiq.*, t. ii, p. 187-189, n. 39, fig. 120; *Diction.*, t. i, col. 707, fig. 145.

Ayant été exploitée comme carrière, cette basilique est en fort mauvais état. Elle est orientée de l'Ouest à l'Est, selon l'usage, et mesure 34 m. 10 de longueur totale sur 16 m. 20 de largeur. La construction est en mauvais blocage avec des harpes en pierres de taille de distance en distance. Un vestibule, profond de 2 m. 30, occupe toute la largeur de la façade. La porte est au milieu de la façade principale; il existe deux autres entrées pratiquées dans les murs latéraux. L'intérieur, dallé en briques, offre la disposition ordinaire : deux colonnades portant des arcades en pierres de taille. Aux deux extrémités de chaque colonnade, la retombée de l'arcade était soutenue non par une demi-colonne comme c'est l'usage, mais par un simple corbeau enfoncé dans le mur. On a trouvé une base attique, à socle bas, des débris de fûts en pierre ou en granit, un chapiteau d'ordre dorique, un autre chapiteau de forme trapue, qui ne se rattache à aucun ordre déterminé et qui est orné d'une colombe. Sauf ce dernier chapiteau, observe M. Gsell, les différents morceaux d'architecture que nous venons d'énumérer paraissent avoir été pris ailleurs.

L'abside profonde de 6 mètres est flanquée de deux chambrettes prolongeant les bas côtés. Le mur du fond est rectiligne, en sorte que l'abside ne fait pas saillie sur le plan général de la basilique. Cette abside est surélevée de 2 m. 10 et revêtue d'une couche de béton. On y accédait par deux petits escaliers en bois encastrés entre la colonnade et deux massifs de blocage s'avançant parallèlement dans la travée de la nef la plus proche du sanctuaire. Au-dessus de ces massifs devait s'étendre une plate-forme limitée par les escaliers de bois et sur laquelle probablement s'élevait l'autel. Ces deux massifs flanquent un passage jadis couvert, disposé dans l'axe de la basilique et conduisant dans la crypte.

En suivant le passage et après avoir descendu quelques marches, on pénétrait dans la crypte, en partie bâtie, en partie creusée dans le tuf de la colline et partagée en trois salles qui correspondent exactement par leur plan et leurs dimensions à l'abside et aux deux chambrettes de la basilique. « Cette crypte était coiffée d'une voûte surbaissée (hauteur maxima 2 m. 40),

[1] L. Duchesne, *Les nécropoles chrétiennes de l'Isaurie*, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1880, t. iv, p. 195-205; 1883, t. vii, p. 230-246. — [2] S. Gsell, *Atlas archéologique*, feuille 4, n. 50; Mesnage, *Afrique chrétienne*, p. 446; Cat, *Maurétanie césarienne*, p. 123; Gsell, *Monum. antiques de l'Algérie*, t. ii, p. 187-189.

très légère, faite, comme les voûtes des deux salles voisines, avec des moellons, des amphores, des tubes en argile, emboîtés les uns dans les autres, enfin d'autres éléments en terre cuite qui ont la forme d'obus. Une fenêtre s'ouvrait au fond. Au centre de cette salle, M. Grandidier a découvert une piscine baptismale : un massif carré en maçonnerie, de 2 m. 15 de côté, s'élève à 0 m. 30 au-dessus du sol; il encadre un bassin circulaire d'un diamètre de 1 m. 10 et d'une profondeur de 0 m. 70, dans lequel on pouvait descendre par quatre petits degrés, deux arrondis et deux rectangulaires, ménagés à l'intérieur du massif et disposés en croix. Il n'y a aucune trace de canal pour l'adduction de l'eau, mais un conduit, se dirigeant vers le Nord, servait à vider la piscine.

« Des portes cintrées donnent accès à deux chambres situées à droite et à gauche du baptistère et qui en étaient évidemment des annexes. Celle de gauche, éclairée par une petite fenêtre, était couverte d'une voûte d'arêtes. Celle de droite présentait, à chaque extrémité, une voûte en berceau, large seulement de 1 m. 20, et au milieu, une voûte d'arêtes. Cette dernière salle communiquait par un escalier avec le bas côté de droite de l'église et avait aussi une porte sur l'extérieur. On remarque, dans la même chambre, une petite niche semi-circulaire, qui a dû abriter des ustensiles du culte, et on a trouvé jadis en cet endroit un bloc de pierre, creusé d'une cavité carrée, dont le couvercle s'insérait dans les feuillures; M. Grandidier pense que ce coffre servait à enfermer les saintes huiles.

« Les trois salles de la crypte sont certainement de la même époque que le reste de la basilique : l'exhaussement anormal de l'abside ne s'explique que par l'existence d'une chambre au-dessous. »

H. LECLERCQ.

ISOPSÉPHIE. — « Les lettres servant aux Grecs de signes numériques, ils appelaient *nombre* (ψῆφος, ἀριθμός) d'un mot, d'un στίχος, d'un distique, la somme des valeurs numériques représentées par les lettres de ce mot, de ce στίχος, de ce distique. Deux mots, deux vers sont *isopsèphes* qui ont même ψῆφος. Si la ψῆφος des distiques d'une épigramme est constante, l'épigramme est dite isopsèphe. Léonidas d'Alexandrie, qui vécut sous Néron, est le plus ancien auteur connu de compositions de ce genre [1]. »

Ce passe-temps (ou ce casse-tête) ne doit nous retenir quelques instants qu'à raison de ses rapports avec d'autres divertissements (?) appréciés par les anciens chrétiens (voir ACROSTICHE, CHIFFRE DE LA BÊTE). Ceux-ci touchaient de trop près aux Grecs et aux Juifs, participaient trop étroitement à leur état d'esprit et à leurs goûts intellectuels, pour ne pas s'exercer à ces subtilités de la mystique des nombres qui a séduit même des Pères de l'Église, et en particulier saint Augustin qui disserte sur le nombre d'années de maladie du paralytique de Béthesda comme Théophane Kérameus disserte dans le nombre de poissons de la pêche miraculeuse sur le lac de Génésareth. Mais tout ceci est encore presque raisonnable; il n'en est plus de même quand on prend contact avec les gnostiques qui ont tiré de l'isopsèphie des effets presque merveilleux. « Il résulte d'un texte, dont la source probable est Hippolyte [2], que, dans certaines sectes gnostiques, l'isopsèphie était pour ainsi parler une forme normale de la symbolique et de la catéchèse. Elle ne servait pas seulement, comme dans le passage de l'Apocalypse à envelopper de mystère une révélation; si, dans certains cas, elle cachait, dans d'autres elle révélait au contraire, donnait des lumières sur des choses que, sans elle, on n'eût pas comprises. Par l'isopsèphie, le gnostique savait ce que signifiait la parole mystérieuse trois fois répétée dans l'Apocalypse : « Je suis l'alpha et l'oméga »; lors du baptême du Christ, l'Esprit descendit du Père sur le Fils sous la forme d'une colombe (περιστερά); or, le nombre de περιστερά était 801 (αω'); la parole « je suis l'alpha et l'oméga » était donc une façon mystique de signifier le dogme de la Trinité.

« La gnose, dit M. Perdrizet, nous apparaît surchargée d'un faix énorme de superstitions égyptiennes. Elle prétendait s'élever à l'intelligence du Principe universel; en fait, elle a surtout cherché le moyen de savoir le nom de Dieu, et par suite, la magie aidant — la vieille magie d'Isis — le moyen de contraindre Dieu à laisser l'homme s'élever jusqu'à lui. Le nom est, comme l'ombre ou le souffle, une partie de la personne; mieux que cela, il est identique à la personne, il est cette personne même [3]. Connaître le nom de Dieu, c'est donc le problème que s'est posé la gnose. Au premier abord, il semble insoluble, comment savoir le nom de l'Ineffable? — Aussi bien les gnostiques n'ont-ils pu prétendre pouvoir connaître le nom même de Dieu; mais ils ont cru possible d'en déterminer la formule; et c'était assez, car cette formule du nom divin en contenait pour eux toute la vertu magique. Cette formule, c'est la ψῆφος du nom divin.

« Le Dieu suprême de la gnose unissait en lui, d'après Basilide, les 365 dieux secondaires qui présidaient aux jours de l'année, il était l'ἄρχων des 365 cieux [4]. Aussi les gnostiques le désignaient-ils par des périphrases comme celles-ci : « Celui dont le nombre est 365, » οὗ ἐστιν ἡ ψῆφος τξε' [5]. De lui, d'autre part procédait le pouvoir magique des sept voyelles (voir ALPHABET VOCALIQUE), des sept notes de la gamme, des sept planètes, des sept métaux [6], des quatre semaines du mois lunaire [7]. Quel que fût le nom de l'Ineffable, le gnostique était sûr que ce nom participait des deux nombres magiques, 7 et 365; autrement dit, à défaut du nom inconnaissable de Dieu, on devait pouvoir trouver une désignation qui serait comme la formule du nom divin; il n'y avait qu'à unir et combiner les deux nombres mystiques, 7 et 365 : c'est à cette fin que Basilide [8] avait forgé le mot ABPACAZ (voir ABRASAX) qui a sept lettres et dont la valeur numérique est 365.

« Dieu, ou le nom de Dieu, puisque c'est tout un, a pour premier caractère la sainteté. Ἅγιος ὁ Θεός, dit l'hymne séraphique; « que Ton nom soit sanctifié, » dit l'oraison dominicale, c'est-à-dire « que la sainteté de Dieu soit proclamée. » Le nom de Dieu restait inconnu, mais on savait qu'il avait ce caractère d'être un nom saint par excellence. Rien donc ne convenait mieux, pour désigner l'Ineffable que la locution ἅγιον ὄνομα, et, en fait, les gnostiques s'en sont très souvent servis [9]. Mais ce n'est pas seulement pour la

[1] P. Perdrizet, *Isopséphie*, dans *Revue des Études grecques*, 1904, t. XVII, p. 350-360; cf. Meineke, *Utriusque Leonidæ carmina*, Leipzig, 1791; Piccolomini, *De Leonida Alessandrino, de suoi epigrammi e della isopsefia*, dans *Rendi conti della reale Accademia dei Lincei*, 1894, t. III, p. 357. — [2] Ps. Tertullien, *Adv. omnes hæreses*, XV, *P. L.*, t. II, col. 70; cf. Irénée, *Contr. hæres*, I, XIV, XV. — [3] Cette théorie établie surtout par les égyptologues : Lefébure, dans *Mélusine*, t. VIII, p. 227 sq.; Maspéro, *Histoire ancienne de l'Orient*, t. I, p. 162, est universellement adoptée. — [4] Matter, *Histoire du gnosticisme*, t. II, p. 46-48. — [5] Dédicace du Pont, cf. *Revue des Études grecques*, 1902, t. XV, p. 314. — [6] L'or, l'argent, l'étain, le cuivre, le fer, le plomb, le mercure, cf. M. Berthelot, *La chimie au Moyen Age*, t. II, p. 11. — [7] Papyrus magique de Leyde, VIII; 5-7; Dieterich, dans *Jahrb. f. Philol.*, XVI, supplem., p. 808. — [8] S. Jérôme, *In Amos*, I, 3, 9-10, dans *P. L.*, t. XXV, col. 1018 : *Basilides omnipotentem deum portentoso nomine appellat* Ἀβρασαξ, *et eumdem secundum græcas litteras et annui cursus numerum dicit in solis circulo contineri : quem ethnici sub eodem nomine aliarum litterarum vocant* Μειθραν. — [9] *Arch. Zeitung*, 1881, p. 310.

raison en quelque sorte métaphysique ou théologique qu'on vient de dire, ni parce qu'ils avaient emprunté des Juifs cette appellation, c'est encore pour une raison mystique qui leur est particulière : par un hasard où la gnose avait vu une révélation, la locution biblique ἅγιον ὄνομα, avait la même ψῆφος qu'ABPACAZ, 365 [1].

« Le gnostique qui découvrit l'isopséphie d'ABPACAZ et d'ἅγιον ὄνομα dut, j'imagine, connaître le ravissement. Une fois lancée dans cette voie, la gnose y fit d'autres découvertes non moins saisissantes. Mêlée, comme elle l'était à la magie, la gnose devait tendre fatalement au syncrétisme [2]. Par l'isopséphie, elle trouva le moyen d'identifier à son Dieu suprême le dieu national de l'Égypte : le Nil, qui, pour l'Égyptien, n'était autre chose qu'Osiris, était un dieu de l'année, car la régularité de ses crues correspond au cours régulier des ans; or la ψῆφος, du nom du Nil, Νεῖλος, est 365 : Νεῖλον... ὀνομαζόμενον, τάς τ' ἐτησίους ὥρας φράζοντα, θερινὴν μὲν ταῖς αὐξήσεσι, μετοπωρινὴν δὲ ταῖς ὑπονοστήσεσι..., καὶ οὐδὲν ἄλλ' ἢ τὸν ἐνιαυτὸν ἀντικρὺς εἶναι τὸν Νεῖλον, τοῦτο καὶ τῆς προσηγορίας ἐκβεβαιουμένης· τῶν γοῦν κατὰ τοὔνομα στοιχείων εἰς ψήφους μεταλαμβανομένων, τεπέν καὶ ἑξήκοντα καὶ τριακόσιαι μονάδες, ὅσαι καὶ τοῦ ἔτους ἡμέραι συναχθήσονται [3]. Par là s'explique que le mot ABPACAZ soit gravé sur une intaille au type d'un dieu-fleuve qui est le Nil [4].

« Voici, en forme de tableau, le détail de ces isopséphies :

α	1	α	1	μ	40	ν	50
β	2	γ	3	ε	5	ε	5
ρ	100	ι	10	ι	10	ι	10
α	1	ο	70	θ	9	λ	30
σ	200	ν	50	ρ	100	ο	70
α	1	ο	70	α	1	ς	200
ξ	60	ν	50	ς	200		
		ο	70				
		μ	40				
		α	1				
	365		365		365		365

« Par l'isopséphie encore, la gnose opéra un syncrétisme non moins curieux. On sait la prodigieuse diffusion du culte mazdéen de Mithra, aux IIe et IIIe siècles de notre ère. Les gnostiques remarquèrent que Μείθρας a pour ψῆφος 365; donc le dieu solaire de l'Iran était le même que l'Ἄρχων des 365 jours [5]. »

Nous avons déjà montré que l'isopséphie n'était pas étrangère aux chrétiens, à propos du sigle ΧΜΓ (voir *Dictionn.*, t. I, col. 180-182, et col. 1691-1696 avec les notes). Ce n'est pas le seul exemple, notons-le en passant.

Une signature ou dédicace en mosaïque, au couvent de Khoziba, près de Jéricho débute ainsi [6] :

φ λ ε μνήσθητι τοῦ δούλου σου...

Les lettres φ λ ε signifient Κύριε qui a pour nombre correspondant 535, soit λε.

Et, pour en revenir au ΧΜΓ, on pourrait encore l'interpréter par cette première ligne d'une inscription de Kertch [7], manifestement inspirée des paroles de l'annonciation aux bergers :

Χαρὰ μεγάλη γεγονεν
τῷ οἴκῳ τούτῳ σήμερον,
τῶν ἁγίων παραγενομένων,
τῶν δικαίων συναλλομένων.
καὶ τῶν πάντων ὑμνούντων σε.
Ἐλέησον

Ainsi, pour les uns ΧΜΓ affirmait la génération humaine du Fils de Dieu (Χριστὸν Μαρία γεννᾷ), pour les autres, son séjour au milieu des anges (Χριστός, Μιχαήλ, Γαβριήλ), pour d'autres encore sa naissance parmi les hommes (χαρὰ μενάλη γέγονεν), etc. C'est parce qu'il exprimait à peu près tout ce qu'on voulait que ΧΜΓ a servi pendant des siècles de symbole aux mystiques et d'*incantamentum* aux superstitions, en Égypte, en Syrie, en Asie Mineure, en Macédoine, en Grèce, en Italie et à Rome où le quart des tuiles de la basilique Libérienne (432-440) sont marquées de ce signe [8].

H. LECLERCQ.

ITALA. — I. Anciennes versions. II. L'*Itala*.

I. ANCIENNES VERSIONS. — L'histoire des anciennes versions latines de la Bible, de leur lieu d'origine, de leur aire d'expansion, des voies de pénétration qu'elles ont suivies, des influences auxquelles elles ont recouru ou qui leur ont fait obstacle, de l'époque à assigner à chacune d'elles et à ses progrès plus ou moins rapides, cette histoire soulève tant de problèmes qu'on pourrait à peine espérer les traiter au cours d'un gros livre, et peut-être ce livre exigerait-il des recherches si étendues qu'il serait impossible, aujourd'hui encore, de l'écrire. Si l'histoire de la Vulgate hiéronymienne est très loin d'être achevée, si certains chapitres sont à peine esquissés, à plus forte raison l'histoire des anciennes versions que la Vulgate a eu pour objet et pour résultat de remplacer offre-t-elle tant d'incertitude qu'on est réduit, sur bien des points, à de simples conjectures.

Les textes latins anciens des Évangiles sont suffisamment connus et présentent trois catégories : 1° les *africains*, qui sont les plus anciens de tous et généralement d'accord avec les citations de saint Cyprien; ils ont le *Codex Bobiensis* pour type; 2° les *européens*, qui ont connu la vogue au IVe siècle dans l'Europe occidentale et surtout dans l'Italie septentrionale; ils ont pour principaux types les *Veronensis*, le *Vercellensis*, le *Colbertinus*; 3° les *italiens*, dont on rencontre nombre de citations dans saint Augustin (après le milieu du IVe siècle); ils ont le *Codex Brixianus* pour type.

Les autres écrits du Nouveau Testament admettent une classification semblable. Le palimpseste de Fleury qui contient des fragments des Actes et de l'Apocalypse [9], représente ici les textes africains. Les textes européens des Actes, des Épîtres et de l'Apocalypse sont représentés par le *Codex Gigas Holmiensis* [10]. Les textes italiens des épîtres de saint Paul sont reproduits dans l'*Ambrosiaster* [11]; à ces mêmes textes se rapportent

[1] Smirnoff, article intitulé ΛΓΙΟΝ ΟΝΟΜΑ-ΑΒΡΑ-CAZ-TZE, publié dans les *Commentationes Nikitianæ*, Pétersbourg, 1901, p. 353 sq. — [2] Saglio, *Dictionn. des antiq.*, au mot *Magia*, p. 1513. — [3] Héliodore, *Æthiop*, IX, 22. — [4] Matter, *Hist. du gnost.*, t. III, p. 89, pl. VIII, n. 1. — [5] Perdrizet, *op. cit.*, p. 352-356. — [6] Smirnoff, *Sur une inscription du couvent de Saint-Georges de Khoziba*, dans les *Comptes rendus de la soc. imp. orthod. de la Palestine*, 1902, t. XII, IIe partie, p. 26-30. — [7] Koulakowsky, *Eine altchristliche Grabkammer in Kertsch aus dem Jahre 491*, dans *Röm. Quartals.*, 1894, p. 58. — [8] P. Perdrizet, *op. cit.*, p. 360. — [9] Act., III, 2-IV, 18; V, 33-VII, 2; VII, 42-VIII, 2; IX, 4-23; XIV, 5-23; XVII, 34-XVIII, 19; XXIII, 8-24; XXVI, 20-XXVII, 13; Apoc., I, 1-II, 1, VIII, 7-IX, 11; XI, 16-XII, 14; XIV, 15-XVI, 5, I Petr., IV, 17-V, 14; II Petr., I, 1-II, 6; I Joh., I, 8-III, 20; Cf. Sabatier, *Bibliorum... latinæ versiones*, Paris, 1751, t. III, p. 507; Van Sittart, dans *Journal of philology.*, t. II, p. 240, 246; t. IV, p. 219-222; H. Omont, dans *Biblioth. de l'Ecole des chartes*, t. XLIV, p. 445-451; Belsheim, *Appendix epistolar. paulin. ex cod. sangerm.*, in-8°, Christiania, 1887; S. Berger, *Le palimpseste de Fleury*, in-8°, Paris, 1889. — [10] J. Belsheim, *Die Apostelgeschichte und die Offenbarung Johannis in einer alten lateinischen Uebersetzung aus dem Gigas librorum*, in-8°, Stockholm, 1879. — [11] *P. L.*, t. XVII.

quelques [illegible] palimpsestes de Freisingen [1] et de [illegible].

[illegible] une quatrième [illegible] par adoption. Ce texte africain se trouvait entre les mains des écrivains catholiques de la période vandale: on en trouve un fragment dans le palimpseste de Fleury dont nous avons parlé déjà.

Quant aux anciens textes latins de l'Ancien Testament ils n'ont pas encore été classés. Il est reconnu aujourd'hui que certaines versions latines ont pour base une même recension des Septante, c'est le cas pour les quatre livres des Rois dont on a publié des fragments d'après les notes marginales d'un manuscrit de Léon [2]; ou bien encore pour l'ancienne version latine du livre d'Esther, et les fragments du Pentateuque conservés dans les palimpsestes de Wurzbourg [4]. On peut y joindre la version des prophètes dans un autre palimpseste de la même bibliothèque [5]. Ces textes sont traduits sur une recension de basse époque du texte grec, sur celle qu'on est en droit d'attribuer à Lucien le martyr: ils semblent former famille: peut-être correspondent-ils en quelque mesure aux textes «italiens» du Nouveau Testament. La date de 312 qui est celle du martyre de Lucien, indique l'époque récente de cette version [6].

Entre toutes ces versions nous n'avons à parler ici que de l'italienne, couramment désignée sous le nom d'*Itala*. Le débat à son sujet date de loin et se perpétue comme une tradition; on peut voir sur cette question: C. Vercellone, *Variæ lectiones*, in 4°, Rome, 1864, t. II, p. 346; E. Ranke, *Par palimpsestorum Wirceburgensium*, in 8°, Vienna, 1871, p. 403 sq.; A. Ceriani, dans *Rendiconti del R. Istituto Lombardo*, 1886, série II, t. XIX, fasc. IV, 18 février; A. Ceriani, *De codice Marchaliano commutatio*, in fol., Roma, 1890; F. C. Burkitt, *The old latin and the Itala*, dans *Texts and studies*, t. IV, 3, Cambridge, 1896; Mercati, dans *Revue biblique*, 1897, t. VI, p. 474-478; Corssen, *Bericht ueber die lateinische Bibeluebersetzungen*, dans *Jahresbericht* de Bursian, 1899, t. CI, p. 1-83; Denk, *Burkitts These*, dans *Biblische Zeitschrift*, 1908, t. VI, p. 225-244; P. Capelle, *Le texte du psautier latin en Afrique*, in-8°, Rome, 1913; De Bruyne, *L'Itala de saint Augustin*, dans *Revue bénédictine*, 1913, t. XXX, p. 294-314; Vaccari, *Alle Origini della Volgata*, dans *Civiltà cattolica*, 1915, 1916; A. d'Alès, *Itala*, dans *Recherches de science religieuse*, 1921, p. 214-219.

II. L'ITALA. — Le mot *Itala* sert aujourd'hui communément à désigner la version latine des livres saints usitée avant la révision de saint Jérôme. Ce mot expressif et portatif signifie pour un grand nombre un stade antérieur à la Vulgate. Itala et Vulgate deviennent ainsi comme les deux termes d'une progression chronologique. Cette situation n'est pas nouvelle. Vers le milieu du XVIII[e] siècle, dom Sabatier donna au public les résultats de son enquête sur les anciennes versions de la Bible latine dont l'unité primitive était, à ses yeux, une certitude historique: dès lors, il les groupa sous le titre de *Vetus Italica*. C'était une innovation à laquelle il se croyait suffisamment autorisé par le désir de ne pas s'écarter de saint Augustin tout en le corrigeant un peu.

Dans son traité intitulé *De doctrina christiana*, saint Augustin avait écrit: *In ipsis autem interpretationibus Itala cæteris præponatur nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ*. Cette indication restait cependant isolée dans toute la littérature chrétienne, ce qui suggéra la pensée que le texte était peut-être gâté: en conséquence on proposa de mettre *usitata* à la place d'*Itala* ou bien encore de remanier le tout de cette façon: *illa ceteris præferatur quæ est...* Ces efforts d'ingéniosité n'ayant satisfait personne, on y renonça, et on revint au texte de saint Augustin qui affirme que «entre toutes les autres versions, l'*Itala* est préférable, car elle serre de plus près les mots, et la pensée y est nette.» Comment une version si méritante ne s'est-elle pas imposée, ayant surtout un patron tel qu'Augustin?

Si on cherche à identifier cette *Itala* qu'il nous vante, on constate que ce n'est pas faute d'avoir présenté des explications, mais parce qu'aucune d'elles n'a pu prévaloir à raison des difficultés qu'elle soulève. En fait, il n'y a que trois interprétations possibles: 1° Il s'agirait d'une version antérieure à saint Jérôme; 2° Il s'agirait de la version revisée par saint Jérôme sur le texte hexaplaire des Septante; 3° Il s'agirait de la version originale faite par saint Jérôme sur l'hébreu. Voici pour l'Ancien Testament. Pour le Nouveau, on n'a de choix qu'entre une traduction ancienne et la recension hiéronymienne. Saint Augustin ne précise pas s'il s'agit de l'Ancien ou du Nouveau Testament; il semble qu'il s'agisse principalement de l'Ancien.

En 1893, S. Berger énonçait en ces termes l'opinion généralement admise: l'*Itala* n'est que la plus importante des recensions italiques du IV[e] siècle, qui apparaissent chez saint Ambroise et les auteurs italiens du temps. A la fin du IV[e] siècle, on désignait spécialement sous le nom d'Italie le «diocèse d'Italie», c'est-à-dire le nord de la péninsule, la circonscription politique dont Milan était la capitale [8]. «Dès lors, l'*Itala* proprement dite doit être la révision biblique alors en usage dans cette région et probablement faite à Milan, par les soins et sous les yeux de saint Ambroise. Si l'on songe qu'Augustin a passé quelques années à Milan, qu'il s'y est converti et qu'il y a été baptisé par Ambroise, on s'explique qu'il en ait rapporté des manuscrits bibliques nouvellement révisés: cette *Itala* qu'il mentionne et qu'il préfère à toutes les autres éditions et traductions de la Bible [9].» Voilà qui s'appelle se jouer des difficultés! — mais n'allons pas si vite.

En 1896, F.-C. Burkitt, identifia l'*Itala* avec la Vulgate [10], ce qui parut nouveau et audacieux. Cette explication s'autorisait du fait peu remarqué que, [illegible] l'Église d'Hippone lisait les évangiles dans la version de saint Jérôme. A cette date, la version définitive de saint Jérôme avait donc triomphé

[1] Munich (*Clm. 6436*), Rom., XIV, 10-XV, 13; I Cor., I-III, 5; VI, 1-VII, 7; XV, 14-43; XVI, 12-27; II Cor., I, 1-II, 10; III, 17-V, 1; VII, 10-VIII, 12; IX, 10-XI, 20; XII, 14-XIII, 10; Gal., II, 5-14; II, 16-III, 5; Ephes., I, 16-II, 3; II, 5-16; VI, 24; Phil., I, 1-20; I, 12-II, 15; V, 18-VI, 13; Hébr., VI, 6-VII, 5; VII, 8-VIII, 1; IX, 27-XI, 7; cf. Ziegler, *Itala fragmente*, in-8°, Marburg, 1876; Deux feuillets additionnels contenant Gal., III, 5-IV, 3; VI, 5-17; Ephes., I, 1-13, ont été publiés par E. Wölfflin, *Neue Bruchstücke der Freis. Itala*, dans *Sitzungsberichte* de Munich, 1893, part. II, p. 253-280. — [2] Rom., V, 16-VI, 4; VI, 6-19; Gal., IV, 6-19; IV, 22-V, 2, publié par Rönsch, dans *Zeitsch. f. wiss. Theol.*, t. XXIII, p. 224-238. — [3] C. Vercellone, *Variæ Lectiones vulgatæ latinæ Bibliorum editionis*, in-4°, Romæ, 1861-1864, t. II. — [4] Univ. Bibl., ms. *64 a*; Gen., XXXVI, 2-7, 14-24; XL, 12-20; XLI, 4-5; Exod., XXII, 7-28; XXV, 30-XXVI, 12; XXXII, 15-33; XXXIII, 13-27; XXXV, 13-XXXVI, 1; XXXIX, 2-XL, 30; Lévit., IV, 23-V, 8; V, 10-VI, 1; VII, 2-11, 16-17, 22-27; VIII, 1-3, 6-13; XI, 7-9, 12-15, 22-25, 27-47; XVII, 14-XVIII, 21; XIX, 31-XX, 3; XX, 12, 20-XXI, 2; XXII, 19-29; XXIII, 5-9; Deut., XXVIII, 42-53; XXXI, 11-26; cf. E. Ranke, *Par Palimpsest. Wirceburgensium*, in-8°, Vienna, 1871. — [5] Id., *ibid.* — [6] S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, in-8°, Paris, 1893, p. 5, 6. — [7] *De doctr. christ.*, l. II, XV, 22; *P. L.*, t. XXXIV, col. 46. — [8] *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, in-8°, Paris, 1893, p. 6. — [9] P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, 1901, t. I, p. 139. — [10] *The Old latin and the Itala*, dans *Texts and studies*, Cambridge, 1896, t. IV, fasc. 3, cf. *Revue biblique*, 1897, t. VI, p. 474-478, et E. Bruins, *Beitrage zur Textkritik der Itala*, Rotterdam, 1908 (non vidi).

en Afrique, mais F.-C. Burkitt, évitait l'extrême précision et parlait, fort adroitement, tantôt de l'Ancien Testament, tantôt du Nouveau, tantôt des Évangiles seulement. Cette réserve sembla timidité et un autre critique, P. Corssen, fit remarquer qu'Augustin, dans le passage cité, parle seulement de l'Ancien Testament et non du Nouveau. A cela près, la théorie nouvelle subsistait à condition d'être précisée ainsi : l'*Itala* est la version hiéronymienne faite d'après l'hébreu [1].

Cette hypothèse fut assez généralement accueillie par un grand scepticisme, aussi D. de Bruyne, impatient de secourir « les faiseurs de dictionnaires qui continuaient à exposer et à résoudre le problème, chacun à sa guise [2] », entreprit de leur apprendre ce qu'il en fallait penser et écrire, ayant découvert « un moyen de concilier les deux parties en apparence irréconciliables. »

L'explication lancée par F.-C. Burkitt, amendée par P. Corssen, ratifiée par D. de Bruyne se heurte à un fait indubitable, à savoir qu'en 397, et même longtemps après, saint Augustin était hostile à la version latine faite par saint Jérôme d'après l'hébreu. Leur correspondance en rend témoignage [3]. Mais en 397, date à laquelle Augustin se mit à écrire son *De doctrina christiana*, ses occupations l'en détournèrent au milieu du troisième livre qu'il laissa inachevé. L'œuvre, bien qu'incomplète, se répandit néanmoins dans le public, car, vers l'an 400, disputant contre Fauste le manichéen, il le renvoie à un passage du *De doctrina* qui devait, dès lors, être accessible au public [4]. C'est en 426 seulement qu'Augustin se décida à terminer ce traité [5]. Or, l'édition de 426, la seule que nous possédions, doit refléter les idées d'Augustin en 426, et ces idées, sur le point particulier de la valeur respective des traductions latines, n'étaient plus celles de 397, ni même de 403 ou de 405.

En 426, Augustin était devenu partisan de la version faite sur l'hébreu, en sorte que, retouchant son jugement d'autrefois, il n'a plus à cette date aucune objection contre la Vulgate.

Malheureusement, pour cette explication très ingénieuse, le texte des *Retractationes* ne donne pas à entendre que saint Augustin ait traité le *De doctrina christiana* autrement que les autres livres sur lesquels il a jugé bon de revenir, sur la fin de sa vie. Ce qu'il estime devoir corriger, il le corrige, mais il avertit toujours. Ainsi corrige-t-il deux passages : II, VIII, 13 et II, XXVIII, 43. D'où nous pouvons conclure que des exemplaires de l'ouvrage incomplet s'étaient répandus dans le public. Et nous savons par le propre témoignage d'Augustin jusqu'où il avait conduit cette première rédaction. C'est jusqu'après le milieu du troisième livre : XXV, 35 [6]. En 426, il acheva ce troisième livre et en ajouta un quatrième. Mais tout ce qui précède et, en particulier le passage relatif à l'*Itala*, appartient à la rédaction de 397. Nous n'avons aucune raison de croire que cette partie ait subi, dans l'édition définitive, des remaniements autres que ceux indiqués par Augustin [7].

Ainsi donc, en 397, Augustin donne une préférence marquée à une version qu'il nomme *Itala;* or, cette version ne peut pas être celle faite par saint Jérôme sur l'hébreu. Celle-ci, à pareille date, n'était encore qu'ébauchée et cette ébauche ne souriait guère à l'évêque d'Hippone qui, à quelques années de là, en 403, écrit à Jérôme : *In hac posteriore interpretatione, quæ versa est ex hebræo, non eadem verborum fides occurrit, nec parum turbat cogitantem vel cur in illa prima tanta diligentia figantur asterisci et minimas etiam particulas orationis indicent deesse codicibus græcis, quæ sunt in hebræis, vel cur in hac altera, quæ ex hebræis est, negligentius hoc curatum sit... Ego sane te mallem græcas potius interpretari Scripturas, quæ Septuaginta interpretum perhibentur* [8]. Vers 405, Augustin est à peine plus indulgent sur cette même version : *De interpretatione tua jam mihi persuasisti qua utilitate Scripturas volueris transferre de Hebræis, ut scil. ea quæ a Judæis prætermissa vel corrupta sunt proferres in medium. Sed insinuare digneris peto a quibus Judæis, utrum ab eis ipsis qui ante adventum Domini interpretati sunt; et, si ita est, quibus vel quonam eorum ; an ab istis posterius, qui propterea putari possunt aliqua de codicibus græcis vel subtraxisse vel in eis corrupisse, ne illis testimoniis de christiana fide convincerentur. Illi autem anteriores cur hoc facere voluerint, non invenio. Deinde nobis mittas obsecro interpretationem tuam de Septuaginta, quam te edidisse nesciebam* [9].... Ainsi Augustin continuait à accorder sa préférence aux Septante, au moins pour l'usage commun de l'Église. Même en admettant qu'une vingtaine d'années plus tard il fût complètement gagné à la version faite sur l'hébreu, on peut se demander par suite de quel mystère cette version exécutée à Bethléem pouvait porter le nom d'*Itala*, de préférence aux versions faites sur le grec, originaire d'Italie et qui y étaient répandues.

Il ne semble pas plus facile de voir dans l'*Itala* la version revisée par saint Jérôme sur le texte hexaplaire des Septante. Cela semble, en effet, d'autant plus difficile, que cette version n'a peut-être jamais existé pour la plus grande partie de la Bible, exception faite du Psautier, de Job, des Proverbes, de l'Ecclésiaste, du Cantique et des Paralipomènes, peut-être aussi des Prophètes [10]. Mais supposons que cette version existât, il est certain que saint Augustin ne la connaissait pas en 397 puisque, huit ans plus tard, en 405, il prie Jérôme de la lui envoyer [11]. En 416, Augustin en est encore à l'attendre et à la réclamer, ce à quoi Jérôme lui répond qu'il ne peut le satisfaire, d'abord faute de copistes sachant le latin, ensuite parce que les cambrioleurs lui ont dérobé la plus grande partie de son travail; il ne dit pas quels livres comprenait ce travail [12]. De toute façon, on ne voit pas à quel titre cette version, composée à Bethléem ou à Césarée, porte le nom d'*Itala* et pour quelle raison saint Augustin, qui veut se la procurer, ne la fait pas chercher en Italie [13].

On en vient donc à se demander quelle est cette *Itala* préférable à toutes les autres versions en ce « qu'elle serre de plus près les mots et que la pensée y est nette. » Est-ce la version répandue dans la haute Italie, version qui aurait été faite à Milan « par les soins et sous les yeux de saint Ambroise ? » Mais cette version latine n'existe pas, car saint Augustin, qui constate l'anarchie des versions de la Bible, ne fait aucune exception pour l'Italie : *Qui enim Scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt, numerari possunt ; latini autem interpretes, nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex græcus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguæ*

[1] P. Corssen, dans *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1897, p. 416-422; le même, *Bericht ueber die lateinische Bibeluebersetzungen*, dans le *Jahresbericht* de Bursian, 1899, t. CI, p. 1-83. — [2] *L'Itala de saint Augustin*, dans *Revue bénédictine*, 1913, t. XXX, p. 296. — [3] *Epist.*, LXXI, 6 (en 403), *epist.*, LXXV; epist., LXXXII, 34 (en 405?). — [4] *Contr. Faust.*, l. XXII, c. XCII, renvoi au *De doctr.*, II, 60. — [5] *Retractationes*, l. II, c. IV, *P. L.*, t. XXXII, col. 631. — [6] *P. L.*, t. XXXIV, col. 78. — [7] A. d'Alès, *op. cit.*, p. 216, 217. — [8] *Epist.*, LXXI, 2, 3, *P. L.*, t. XXXIII, col. 242. — [9] *Epist.*, LXXXII, 5, *P. L.*, t. XXXIII, col. 290. — [10] Gruetzmacher, *Hieronymus. Eine biographische Studie*, in-8°, Berlin, 1906, t. II, p. 94 sq. — [11] *Epist.*, LXXXII, 5, *P. L.*, t. XXXIII, col. 290. — [12] *Epist.*, CLXXII, 2, *P. L.*, t. XXXIII, col. 753. — [13] E. Reuss, *Geschichte der heil. Schriften N. T.* (1860), p. 436, n. 452; (1865), p. 464. P. Capelle, *Le texte du Psautier latin en Afrique*, Rome, 1913, p. VII, p. 163, n. 1; tous les deux ont abandonné cette opinion.

habere videbatur, ausus est interpretari [1]... Augustin ne fait pas même d'exception pour l'Afrique qui, vers le temps de saint Cyprien, possédait une version unique faisant autorité; cette version, il y était attaché, malgré toutes les retouches que le IVe siècle y avait introduites; c'était bel et bien un texte *africain* auquel on ne pouvait donner le nom d'*Itala* à moins d'admettre que les mots ne signifient plus rien et que *made in Germany* a le sens de « fabriqué en Espagne ».

Quel est donc, définitivement, la signification de ce terme *Itala ?* Il faut relire le texte de saint Augustin : *Plurimum hic quoque juvat interpretum numerositas collatis codicibus inspecta atque discussa; tantum absit falsitas; nam codicibus emendandis primitus debet invigilare solertia eorum qui Scripturas divinas nosse desiderant, ut emendatis non emendati cedant, ex uno duntaxat interpretationis genere venientes. In ipsis autem interpretationibus, itala ceteris præferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. Et latinis quibuslibet emendandis græci adhibeantur, in quibus Septuaginta interpretum quod ad Vetus Testamentum attinet, excellit auctoritas; qui jam per omnes peritiores Ecclesias tanta præsentia sancti Spiritus interpretati esse dicuntur, ut os unum tot hominum fuerit.*

Dans tout ceci, rien ne permet de soutenir que saint Augustin vise une version latine plutôt qu'une version grecque; en outre, si on admet que le mot *Itala* ne s'applique, comme nous l'avons vu, à aucune version latine connue, il suit que nous n'avons ici aucune indication d'une préférence donnée à une version latine sur les autres. Or, nous savons que l'évêque d'Hippone ne distingue pas une version de la haute Italie, pas plus qu'une version d'Afrique, dans cette poussière de traducteurs, il ne retient personne : *latini autem interpretes, nullo modo;* il ne voit qu'un remède unique : le recours à la version grecque. Et, entre les différentes versions grecques, son choix est fait : il donne la préférence aux Septante, qui demeurent toujours pour lui la version dont les apôtres ont fait usage. Cette préférence, nous la trouvons affirmée une fois de plus dans le contexte cité.

« Le contexte manifeste des préoccupations d'ordre tout à fait général. Saint Augustin qui, dans une lettre déjà citée, adressée à saint Jérôme [2], lui exprime le désir de lire son traité : *De optimo genere interpretandi*, écrit lui-même des considérations très solides : *De optimo genere interpretandi.* Ce qu'exprime notre texte, ce n'est pas une préférence pour une version soit grecque, soit latine; ce sont les qualités d'une bonne traduction, en thèse générale. Dès lors, nous nous voyons ramenés à une correction proposée il y a bien longtemps déjà, et à laquelle manque, à vrai dire, le suffrage des manuscrits. Qu'importe, si le contexte l'impose ? Nous pensons qu'il faut lire :

« *In ipsis autem interpretationibus* illa *cæteris præferatur* quæ *est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ.*

« Si la conjecture est plausible, le fantôme de l'*Itala* s'évanouit. Faut-il s'en plaindre ? Il semble aujourd'hui reconnu que ce nom, en tant que désignant la plus parfaite des versions latines, ne convient pas aux versions préhiéronymiennes, trop imparfaites. Nous croyons avoir montré qu'il ne convient pas davantage aux versions hiéronymiennes, plus ou moins inexistantes, d'une perfection relative, mais, en tous cas, non italiques. Il est difficile de croire que ce fantôme ait hanté l'esprit de saint Augustin. Il n'y a plus qu'à l'expulser de son texte [3]. »

H. Leclercq.

[1] *De doctr. christ.*, l. II, XI, 16. — [2] *Epist.*, LXXXII, 5, 34. — [3] A. d'Alès, *op. cit.*, p. 219; cf. J. Aymeric, *Y a-t-il eu anciennement plusieurs versions latines de la Bible*, dans *Les lettres chrétiennes*, 1882, t. IV, p. 253, 254. — [4] Mommsen, *Römische Staatsrecht*, in-8°, Leipzig, 1877, t. II, p. 724, n. 3. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. V, p. 7643.

ITALIE. — I. L'Italie accepte l'Empire. II. Justice, armée, impôts, travaux publics. III. Les onze régions d'Auguste. IV. Le relèvement de l'Italie au IIe siècle. V. La transformation de l'Italie en province. VI. L'Italie divisée en provinces et diocèses. VII. L'Italie participe aux charges provinciales. VIII. Sources de l'histoire des diocèses épiscopaux. IX. Documents et monuments. X. Sources martyrologiques. XI. Première région. 1. *Latium vetus.* 2. *Latium adjectum.* 3. *Campania.* XII. Deuxième région. 1. *Hirpini.* 2. *Apulia.* 3. *Calabria.* XIII. Troisième région. 1. *Lucania.* 2. *Bruttii.* XIV. Quatrième région. 1. *Sabini.* 2. *Æqui* et *Marsi.* 3. *Vestini.* 4. *Feligni.* 5. *Marruccini.* 6. *Frentani.* 7. *Samniti.* XV. Cinquième région. *Picenum.* XVI. Sixième région. 1. *Umbria cisapennina.* 2. *Umbria transapennina.* XVII. Septièmerégion. 1. *Etruria* ou *Tuscia.* 2. *Sicilia.* 3. *Sardinia.* 4. *Corsica.* XVIII. Huitième région. *Flaminia* et *Æmilia.* XIX. Neuvième région. *Alpes Cottii.* XX. Dixième région. *Venetia et Istria.* XXI. Onzième région. *Lituria.* XXII. Résumé et conclusions. 1. Les diocèses de la Haute Italie. 2. Les diocèses de l'Italie centrale de la Basse Italie et des îles. XXIII. La fondation de Constantinople. XXIV. De Constantin à Théodoric. XXV. Le royaume ostrogoth d'Italie. XXVI. L'arianisme des Goths. XXVII. Fin de la domination gothique. XXVIII. Établissement des Lombards en Italie. XXIX. Les institutions de l'Italie byzantine. XXX. Puissance et l'Église dans l'Italie byzantine. XXXI. Les Lombards et l'Église. XXXII. Totharis et Luitprand. XXXIII. La papauté et le péril byzantin. XXXIV. Les évêchés d'Italie et l'invasion lombarde. XXXV. L'arianisme des Lombards.

XXXVI. Styles romano-byzantin et latino-barbare. XXXVII. Architecture en Italie de 312 à 476. XXXVIII. De 476 à 569. XXXIX. De 569 à 774. XL. Conclusion.

XLI. Conciles italiens. XLII. Conciles romains et lettres des papes.

I. L'Italie accepte l'Empire. — Le christianisme s'est implanté dès les premières années de son existence dans la capitale de l'empire, il y a duré, souffert et prospéré, triomphé finalement. A tout instant, l'étude des progrès accomplis, des luttes soutenues, suppose la connaissance de ce milieu historique, rappelle des situations de fait, un enchaînement de circonstances, qu'il semble utile de faire connaître ici avec brièveté mais avec précision.

Ce qu'on nomme l'empire romain commence, en réalité, au moment où le pouvoir passe des mains du sénat et des assemblées populaires dans celles des triumvirs, le 27 novembre de l'an 43 avant Jésus-Christ [4]. Cet empire prend fin lorsqu'un premier royaume barbare est formé à ses dépens, en 476. Toutefois, à partir de l'an 330 de notre ère, l'Italie est réduite à la situation d'une simple province par la fondation de Constantinople; elle a même perdu le privilège de renfermer la capitale de l'empire transférée des bords du Tibre aux rives du Bosphore.

Les triumvirs, Antoine, Octave et Lépide se préoccupèrent d'abord de l'organisation de l'Italie, qui ressemblait pour lors à un camp retranché occupé par quarante-trois légions. Elle était bien mieux encore, elle était comme le prolongement de la ville de Rome, et jouissait tout entière de ce titre d'*urbs sacra* [5] qu'on eût pu croire réservé à la Ville. Mais cette terre, qui avait reçu le droit de cité et avait cessé depuis lors d'être traitée en province, était hostile au nouveau

régime, qui ne pouvait durer qu'en s'appuyant sur elle. Or, l'Italie appartenait à l'ordre sénatorial, à l'ordre équestre et aux municipes. Sénateurs, chevaliers avaient tout à redouter d'une révolution militaire, mais surtout les municipes, si étroitement liés à l'ordre équestre que celui-ci était considéré comme une noblesse municipale; il n'était pas rare que l'on désignât un municipe du nom d'une des familles équestres qui en étaient originaires [1]. Les triumvirs ne rencontrèrent pas en Italie de plus tenaces adversaires que les municipes. Ceux-ci ne défendaient pas seulement leurs terres et leurs biens, mais encore et peut-être surtout leurs avantages administratifs. Depuis la fin de la guerre sociale, une série d'ordonnances appelées « lois municipales » réglaient la condition des cités italiennes [2]; chaquevi lle avait la sienne, et toutes offraient entre elles de frappantes analogies. Ces lois confiaient le gouvernement du municipe à son sénat et à ses magistrats, lesquels, juges ou édiles, étaient élus par le peuple réuni dans ses comices.

Les droits conférés aux municipes étaient calqués sur ceux que sa constitution conférait à la ville de Rome; or, les dispositions connues des triumvirs à l'égard de cette constitution et des libertés qu'elle consacrait permettaient de tout craindre pour les droits des municipes. L'Italie jouissait de ce qu'on est convenu d'appeler sa « liberté [3] », elle n'était pas une province, c'est-à-dire elle n'obéissait pas à un gouverneur et ne payait pas le tribut. Le gouverneur était le représentant du souverain, le tribut était la reconnaissance de la souveraineté, et la province était l'*ornamentum imperii* [4], la parure de la puissance; l'Italie se glorifiait de n'être plus une province, ses municipes n'étaient pas peu fiers de traiter directement avec le chef de l'État et ils étaient, en Italie, la seule unité administrative. A cet état de choses le triumvirat devenait une grave menace, il n'avait triomphé qu'à l'aide de complicités avides qui ne se laisseraient pas oublier et mettraient haut leurs exigences. La charge de gouverneur, si recherchée et si rare, pourrait être multipliée par la création de nouvelles provinces en Italie; n'appelait-on pas déjà l'entourage des triumvirs, les *divisores Italiæ* [5]. Les peuples se déshabituent assez vite de payer l'impôt, c'était le cas pour l'Italie dont le sol était exempt de l'impôt foncier; à cette exemption s'ajoutait celle du tribut et celle des douanes et on considérait avec appréhension la levée récente d'un tribut pendant la guerre de Modène [6], car il était à craindre que cette mesure exceptionnelle ne dégénérât en habitude. Ces craintes perçaient pendant la guerre que le sénat soutint contre Antoine; elles ne firent que s'accroître après la formation du triumvirat.

La conduite des triumvirs justifia d'abord pleinement ces craintes. Les triumvirs eurent raison de la résistance du sénat et de l'ordre équestre par des proscriptions, ils frappèrent les municipes d'impôts écrasants; on vit s'exercer un système d'exactions qui n'épargnait rien ni personne et, aux levées de taxes, se joignait la déclaration de biens ainsi que cela se pratiquait jadis pour la levée du tribut. En outre, le peu de compte qui fut tenu des déclarations [7], la violence avec laquelle on procéda firent regarder ces contributions comme un impôt analogue à celui qui pesait sur les provinces. Chaque citoyen en vint à payer l'équivalent du dixième de sa fortune. Or, la dîme était précisément l'impôt de guerre qui frappait les pays vaincus [8]; les Italiens ne manquèrent pas d'établir ce rapprochement. Ce ne fut pas tout. Le moment vint où les triumvirs décidèrent que les troupes tiendraient garnison dans les villes aux frais des municipes.

Quand Lépide eut été effacé, quand Antoine se fut destiné à l'Égypte, Octave demeura seul maître de Rome et de l'Italie (an. 42). Ses premières mesures complétèrent celles du triumvirat au cours de l'année précédente. Aux termes du traité conclu entre Antoine et lui sur le champ de bataille de Philippes, Octave devait procéder à la suppression de la province de la Gaule cisalpine et aux assignations aux vétérans. La première question, celle de la Gaule cisalpine, n'avait pour le moment qu'une importance secondaire; le partage des terres primait tout.

Octave assigna aux vétérans les terres du domaine public; comme il ne suffisait pas, il l'accrut par des confiscations et même il y ajouta le territoire de vingt-six villes prises parmi les plus riches d'Italie : les habitants en furent expropriés. Quand les assignations furent faites, il fallut procéder au partage entre les soldats et constituer les colonies; Octave désigna les délégués, simples légats que l'importance de la mission et l'étendue des pouvoirs qui leur étaient confiés transformaient en certaine façon en gouverneurs de provinces.

Cela n'allait pas sans mal et la résistance des populations était prête à se changer en révolte ouverte. Lucius Antoine, frère du triumvir, s'était borné jusqu'alors à prendre la défense des intérêts de son frère; mais, le 1er janvier 41, il devint consul et se posa dès lors en représentant de l'ancienne constitution romaine comme protecteur des droits de l'Italie contre les empiétements du triumvirat. A l'entendre, son frère abdiquerait bientôt, afin d'échanger une magistrature illégale contre le consulat; il fit plus, il réclama de son frère la distribution des terres des seuls proscrits et de l'ancien domaine public [9]. Immédiatement, toute l'Italie prit parti pour Lucius. Octave en fut troublé et inquiet, mais il comprit qu'il était allé trop loin et qu'il lui fallait conquérir les sympathies de l'Italie, aussi précieuses que celles des vétérans. Il accorda en conséquence que les biens-fonds qui restaient à l'ordre sénatorial lui seraient conservés et que tout propriétaire des municipes assignés l'année précédente garderait une portion de terres égale à celle que recevait un vétéran [10].

En même temps les impôts furent allégés, par la suppression presque complète de la taxe sur les loyers [11]. Certains s'empressèrent d'espérer une réconciliation dont l'Italie ne ferait pas seule les frais, et où Octave se réserverait un rôle de bienfaiteur et de réparateur; dans sa première églogue, Virgile se fit l'écho de ce sentiment et de ces espérances. Cependant on n'évita pas la guerre civile, une guerre dans laquelle Lucius Antoine luttait contre Octave pendant que les Italiens combattaient au nom de leurs droits contre le pouvoir triumviral [12]. La lutte fut surtout organisée par les municipes et marquée d'horreurs dont nous n'avons pas à rappeler le détail. A la fin de l'année 40, Octave était vainqueur et le maître incontesté de l'Italie. Il ne lui restait plus qu'à se faire accepter de l'Italie elle-même. Pour cela, il continua la politique esquissée l'année précédente : impitoyable aux adversaires du gouvernement nouveau; respectueux des institutions républicaines auxquelles l'Italie était si attachée.

[1] Horace, *Sermones*, I, 5, 37, appelle Formies, *urbs Mamurrarum*, et les *Mamurræ*, étaient chevaliers; Pline, *Hist. nat.*, XXXVI, 6, 48. — [2] J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, in-8°, Leipzig, 1881, t. I, p. 65-67. — [3] Pline, *Epist.*, VIII, 24, 8, exerce la préture *inter liberos*. — [4] Cicéron, *In Verrem*, II, 2, 1. — [5] Cicéron, *Philip.*, XI, 6, 13. — [6] Plutarque, *Æmilii*, 38. — [7] Dion Cassius, XLVII, 16. — [8] Plutarque, *Vita Antonii*, 21; Appien, *De bello civili*, I, 7; J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, in-8. Leipzig, 1881, t. II, p. 158 sq. — [9] Dion Cassius, XLVII, 6; Appien, *De bello civ.*, V, 20. — [10] Dion Cassius, XLVII, 8. — [11] Dion Cassius, XLVIII, 9. — [12] Appien, *De bello civ.*, V, 27.

On vît reparaître les proscriptions et les expropriations; il en résulta des violences de toute sorte, ce fut la dernière fois qu'Octave les toléra, mais, comme on a eu raison de le dire, on n'oublia jamais de quelles sauvages exécutions il avait fait précéder le règne de la clémence [1]. En même temps, l'Italie commençait à entrevoir ce qu'il adviendrait d'elle. La Gaule cisalpine cessa d'être une province; Asinius Pollion fut remplacé par P. Alfenus Varus, de Crémone, qui ne paraît pas avoir été trop rigoureux. Il semble que l'Italie fut alors partagée en un certain nombre de régions, chacune d'elles ayant à sa tête deux légats, et un troisième, peut-être, chargé de surveiller les levées de soldats. Si le groupement administratif des cités offrait quelque ressemblance avec une province, l'Italie n'avait pas trop à se plaindre toutefois puisqu'on lui donnait pour la gouverner des hommes qui en étaient originaires. Progressivement, Octave s'efforçait de faire oublier le passé; pendant l'hiver de 40-39, le tribut fut complètement aboli [2]; le traité de Misène rendit leurs biens à ceux qui, sans être sous le coup d'une proscription, en avaient été dépouillés. Les proscrits eux-mêmes, à l'exception des meurtriers de César, recouvrèrent un quart de leur fortune [3].

En 36, on assista à un spectacle nouveau; obligé de procéder à de nouvelles assignations, Octave se procura les terres indispensables non plus par l'expropriation, mais par l'achat. Ce fut ainsi que les villes de Capoue et de Reggio vendirent une partie du territoire public du municipe pour être colonisées [4]. A l'issue de la guerre de Sicile, Octave convoqua le peuple hors des murs de la Ville, annonça l'abolition des impôts établis depuis huit ans, fit remise des sommes dues au trésor et proclama la fin des guerres civiles; ce fut, en quelque façon, la réconciliation entre Octave et l'Italie. A partir de ce moment leurs intérêts devinrent inséparables; ce fut de l'Italie, et grâce à elle, qu'Octave conquit le reste du monde. Quand le sénat eut déclaré Antoine et Cléopâtre ennemis de l'État, l'Italie ne fit plus cause commune avec la noblesse, elle ne sépara plus sa fortune de celle de César. Toutes les colonies lui furent fidèles, malgré l'argent répandu par Antoine. Octave eut cette délicatesse de ne pas vouloir que le service militaire alors imposé aux Italiens eût le caractère de service légal, de devoir envers l'État; ce ne fut pas une levée en masse, mais un enrôlement. De même l'Italie paya les frais de la guerre, mais elle en parut satisfaite et Auguste, dans son testament, constatait avec orgueil qu'à la nouvelle de la guerre toute l'Italie le réclama pour son chef et vint prêter serment entre ses mains : *Tota Italia sponte sua et me [bello] quo vici ad Actium ducem depoposcit.*

Après avoir été le foyer de la résistance au gouvernement monarchique, l'Italie avait assuré la fondation définitive du pouvoir d'Octave. Elle sortait d'une longue crise, épuisée d'hommes et de biens; mais, malgré la résistance qu'elle avait opposée au nouveau régime et les vengeances d'Octave, sa condition politique n'avait point changé; il n'avait pas été touché aux lois de ses villes, et elle conservait dans l'empire romain sa situation de nation privilégiée et de capitale.

Privilégiée, l'Italie l'était et cela la séparait du reste du monde romain, mais cela la mettait en contradiction avec les principes du régime nouveau fondé sur l'unification des lois et des mœurs. Dès le premier jour, les empereurs ont songé à l'égalité de tous les peuples soumis à la loi romaine, y voyant tout ensemble un problème à résoudre et un devoir à remplir. Claude y songe dans son discours aux Gaulois [5], Tacite l'énonce en mettant cette formule sur les lèvres de Cerialis : *nihil separatum, clausumve*, c'est-à-dire : « Point de privilège, point d'exclusion [6]. » Marc-Aurèle ne conçoit qu' « un état libre, où la règle est l'égalité naturelle des citoyens et l'égalité de leurs droits [7]. » Qui ne voit dans tout ceci une menace directe aux privilèges de l'Italie ? Mais cet état d'esprit s'aggrave. Dans son *Histoire romaine*, Dion Cassius met sur les lèvres de Mécène, un plan de gouvernement monarchique en partie imaginaire, mais l'historien se complaît à énoncer ses opinions personnelles au temps de la dynastie des Sévères, et il faut se souvenir que l'historien est aussi sénateur et un des premiers personnages de l'empire.

D'après lui, il importe que l'Italie soit entièrement assimilée aux provinces. Elle doit cesser de fournir uniquement des sénateurs [8]. Tous les sujets, tous les alliés devaient recevoir le droit de cité; il importe qu'ils n'aient qu'une patrie, Rome, qu'ils considèrent la ville où ils sont nés comme une simple bourgade. Les soldats seront pris indifféremment parmi les alliés, les sujets ou les citoyens de l'empire, ou plutôt, comme toutes ces distinctions seront effacées, parmi tous les citoyens [9]; l'impôt du sang sera seulement proportionné à la richesse et à la population des différents pays : aucun n'en sera exempté. De même, tous les peuples, tous les citoyens devront contribuer de leur fortune aux charges de l'État [10] : « Il est juste et équitable, dit-il, que personne n'en soit dispensé, ni particulier, ni nation, puisque les uns comme les autres en recueilleront le profit [11]. » Aussi bien que son immunité, l'Italie perdra son administration particulière. Des soldats y seront entretenus en garnison, et ils auront pour juges les préfets du prétoire résidant à Rome [12]. Des chevaliers y seront envoyés pour administrer les finances, surveiller la rentrée des revenus du fisc et du trésor public. Sans doute, toute la partie de l'Italie qui environne la capitale, en deçà d'un rayon de cent milles, sera considérée comme le territoire particulier de la ville, et, par suite, exempt de toute administration provinciale; elle formera le diocèse de Rome, les magistrats résidant à Rome la gouverneront. Mais le reste de l'Italie sera partagé en un certain nombre de districts renfermant chacun autant de villes qu'un seul homme peut suffire à en administrer [13]. « Ne t'étonne pas, dit Mécène à Auguste, si je t'engage à diviser l'Italie en tant de régions : elle est trop grande et trop peuplée pour que les magistrats résidant à Rome puissent bien l'administrer ; il importe que le gouverneur réside toujours au milieu de ses subordonnés pour éviter de leur commander l'impossible [14]. »

Ce programme fut celui que l'empire réalisa en Italie.

II. Justice, Armée, Impôts, Travaux publics. — Dans l'administration de la justice, l'autorité est exercée en Italie par l'empereur, le sénat et les consuls, sans qu'on puisse délimiter la compétence de chacun d'eux. L'empereur juge au civil comme au criminel, il étend son pouvoir sur les sénateurs et sur les particuliers; il reçoit les appels et, en résumé, toutes les affaires peuvent être évoquées à son tribunal. Le sénat, lui aussi, jugeait directement un très grand nombre de causes; en outre certaines affaires lui étaient renvoyées par l'empereur. Les consuls exerçaient une juridiction d'appel, mais plus restreinte que celles dévolues à l'empereur et au sénat. Ils enquêtent, le

[1] Senèque, *De clementia*, I, 11 — [2] Appien, *De bello civ.*, V, 92. — [3] Dion Cassius, XLVIII, 36; Appien, *op. cit.*, V, 72. — [4] Dion Cassius, XLIX, 14; Velleius Paterculus, II, 81, 2. — [5] Tacite, *Annal.*, XI, 24. — [6] Tacite, *Historiæ*, IV, 71. — [7] Pensées, I, 14. — [8] Dion Cassius, LII, 19. — [9] Dion Cassius, LII, 27. — [10] Dion Cassius, LII, 28. — [11] Dion Cassius, LII, 28. — [12] Dion Cassius, LII, 22, 24. — [13] Dion Cassius, LII, 22. — [14] Dion Cassius, LII, 22.

sénat prononce la sentence, eux l'exécutent; de plus, ils ont la connaissance de certaines affaires d'un caractère spécial. Les préteurs sont, avec les consuls, les juges ordinaires de l'Italie, mais à la juridiction des consuls et des préteurs s'oppose celle des délégués du prince, préfets de la ville ou préfets du prétoire. Leur autorité, émanation directe de la souveraineté impériale se pose, presque dès le début de la monarchie, en rivale de celle des anciennes magistratures républicaines. La juridiction des préfets du prétoire s'étendit de bonne heure sur toute l'Italie. Ils n'eurent, au Ier siècle, semble-t-il, qu'une juridiction militaire; tous les soldats qui se trouvaient en Italie, prétoriens ou autres, étaient jugés par eux.

Après la bataille d'Actium, Octave délivra les Italiens du fardeau de la guerre, les dépouilla de leurs armes et remplaça les légionnaires romains par des mercenaires étrangers [1]. Ainsi donc, au privilège de l'immunité financière, l'Italie joignit, depuis Auguste, l'exemption du service militaire; c'est du règne d'Auguste que les historiens datent l'affaiblissement de l'esprit militaire en Italie [2]. Néanmoins, l'Italie était représentée dans l'armée romaine, seulement, il ne semble pas que le soldat italien, né citoyen romain, pût être assimilé au légionnaire qu'il méprisait comme « barbare ». Les Italiens servaient le plus souvent parmi les gardes prétoriennes et urbaines, la première milice de l'État; en outre, ils pouvaient toujours servir en qualité de volontaires, soit dans les légions, soit dans les corps auxiliaires. Cornelius, qui fit venir saint Pierre à Césarée, était centurion d'une cohorte italienne. Le nombre de ces cohortes ne paraît pas avoir été bien considérable, les inscriptions ne nous en font jusqu'ici connaître que deux [3], mais il faut se souvenir qu'il y avait d'autres cohortes italiennes qui prenaient le nom des pays où elles avaient été recrutées, c'est ainsi qu'on trouve une cohorte de volontaires campaniens. Et à ce propos, il est intéressant de rapprocher le texte des *Actes des Apôtres*, x, 1, de l'inscription suivante :

COH· MIL. ITALIC. VOLVNT., QVAE EST IN SYRIA[4]

Il ne faut pas considérer l'exemption du service militaire comme un privilège formel, légal, de la population italienne; aucune loi ne le sanctionna, c'était une faveur accordée par les princes qui pouvaient à leur gré, la suspendre ou la retirer suivant leurs caprices ou leurs besoins. En fait, en Italie, sous l'empire, les levées d'hommes ne furent pas aussi rares qu'on le pense, mais encore on appliqua contre les insoumis les peines demeurées légales.

Cependant, l'idée qu'on se faisait du service militaire tendait à se modifier; au lieu d'être une obligation, il devient une règle, une sorte d'imposition extraordinaire prélevée sur tous les habitants de l'empire pour les besoins de sa défense. On n'est plus tenu de servir soi-même, mais de fournir un combattant libre ou esclave, ou bien même de payer la valeur d'un homme non libre. Comme un esclave ne pouvait servir dans les armées romaines, l'empereur l'affranchissait d'abord et, ensuite, l'incorporait. C'est du développement de cette idée, née en Italie, que sortira toute l'organisation militaire du Bas-Empire.

L'Italie avait, comme le reste de l'empire, son chef militaire : l'empereur; sous lui, commandait le préfet du prétoire. L'ordre public laissait beaucoup à désirer en Italie; le brigandage y régnait à peu près partout et n'y provoquait plus la surprise. Il s'était formé des sociétés de brigands, de véritables collèges, très bien organisés, comptant des sénateurs, parmi leurs membres.

L'exemption d'impôts était un privilège ancien et dont la perte avait fort ému la population italienne; après la bataille d'Actium, elle recouvra cette immunité financière que l'empire respecta pendant trois siècles. Ce tribut imposé aux citoyens romains n'était pas une contribution régulière, mais une mesure extraordinaire quoique légale. Dans les derniers temps de la République il fut constamment à l'état de menace et il en fut de même sous la monarchie. Le principe du tribut subsista. L'opération qui précédait toujours la levée, le recensement des personnes et des biens, se continua en Italie pendant tout le premier siècle. A partir du IIe siècle, on ne trouve plus en Italie de traces de recensement, rien ne prouve toutefois que les empereurs y aient renoncé. Aussi, comme les Italiens au temps de Cicéron, les contemporains de Tibère et de Vespasien craignaient que l'estimation de leur fortune ne fut que le préliminaire de la levée du tribut.

Le tribut ne fut pas seulement un principe et une théorie, il fut bien, pendant le premier siècle, une réalité. Quelques empereurs à bout de ressources y eurent recours, Néron, entre autres, après l'incendie de Rome; et, après la révolte de Vindex, tous les citoyens, le bas peuple, les chevaliers, et les sénateurs durent contribuer d'une partie de leur fortune, telle qu'elle était estimée sur les registres du cens; les simples locataires avaient à verser dans les caisses de l'État le montant d'une année de loyer. Après Néron, Vitellius imposa les sénateurs : les chevaliers, les affranchis demandèrent instamment à être astreints aux mêmes charges [5]. Enfin, on doit regarder comme de véritables tributs les impôts levés sous le nom d'or coronaire ou d'étrennes et ceux qui atteignaient certaines professions.

Mais les étrennes, les taxes sur les professions, étaient peu de chose; l'or coronaire — c'est-à-dire la contribution imposée aux vaincus de payer les couronnes du général victorieux — était rarement accepté; les levées d'impôts ordonnées par Néron et par Vitellius sont des exceptions. On peut dire qu'en règle très générale les empereurs épargnèrent le tribut à l'Italie. D'ailleurs, ils purent accorder sans dommage cette immunité; Auguste avait organisé un système d'impôts indirects qui, levés il est vrai sur tous les citoyens romains, frappaient cependant avant tout la population italienne. L'impôt le plus dur qui pesât sur les citoyens romains était la *vigesima hereditatium* dont nous avons parlé (voir Impôts). De cette loi sur les successions se rapprochait la fameuse loi sur le célibat, *lex Julia et Papia Poppæa*, destinée à accroître la population libre de l'Italie et à empêcher la formation des trop grandes fortunes.

Ces impôts présentaient sur l'ancien tribut de grands avantages: ils étaient indirects, ils frappaient la transmission de la propriété, non pas la propriété elle-même, enfin c'étaient des contributions ordinaires, levées d'une manière continue, Le tribut était intermittent, l'impôt était régulier; le tribut eût été sans cesse discuté et l'Italie, ayant perdu l'habitude du tribut sous le gouvernement populaire, il eût été impolitique de la lui faire reprendre; les impôts indirects, au contraire, la république les avait légués à l'empire.

L'immunité du tribut n'était donc pas un privilège de fait : depuis Auguste, l'Italie payait beaucoup d'impôts, qui étaient des tributs déguisés. C'était moins encore un privilège de droit; tout Italien était tenu de contribuer de sa fortune aux charges de l'État. C'est uniquement l'exemption traditionnelle d'un impôt que la république néglige de lever à partir du jour où il fut inutile et que l'empire n'avait pas réta-

[1] Hérodien, II, XI, n. 3. — [2] *Ibid.*, II, n. 5. — [3] Orelli-Henzen. n. 6709; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3528. — [4] Gruter, *Corpus inscr.*, p. 344, n. 1. — [5] Tacite, *Historiæ*, III, p. 58.

bli comme peu conforme aux nouveaux besoins de l'État.

L'administration des travaux publics avait une grande importance ; en particulier, l'établissement et l'entretien des grandes routes. Auguste se réserva la surveillance ou l'exécution de tous les travaux importants qui s'effectueraient en Italie. Dès l'an 20, il fut considéré comme le surveillant des routes qui rayonnaient autour de Rome; la curatelle des routes fut rétablie. Les duumvirs, préposés aux routes voisines de Rome et qui étaient nommés par sénatus-consulte, furent supprimés. A leur place, on trouve pendant quelques années un ou plusieurs curateurs dont l'empereur abandonne la nomination au sénat. Mais ceci dura peu de temps, et l'autorité des autres curateurs s'étendit bientôt jusqu'aux portes mêmes de Rome. Ils étaient nommés par l'empereur; à chacun d'eux était assignée une route. Les grandes chaussées militaires étaient réservées à des personnages de rang sénatorial. Les petites routes des environs de Rome ou les chemins que nous appellerions de grande communication étaient confiés à des chevaliers [1]. Les unes et les autres sont entretenues tantôt aux frais de l'empereur [2], tantôt à ceux du trésor sénatorial ; mais, dans ce dernier cas, il s'agit d'une simple fiction, puisque l'empereur donne ou prête l'argent au sénat [3]. Aussi, c'est de l'empereur seul que les curateurs sont justiciables en cas de mauvaise gestion des deniers qui leur sont confiés.

A l'administration des routes se rattache celle de la poste d'état : elle était confiée, sur chaque route, à un préfet, *præfectus vehiculorum*, presque toujours de rang équestre; la préfecture de la poste de la voie Flaminienne, qui conduisait dans les pays transalpins, était de beaucoup la plus importante [4]. En cas d'expédition militaire, les préfets avaient le soin des vivres et des approvisionnements sur les routes suivies par l'empereur ou les soldats; ils étaient d'ailleurs continuellement soumis à la surveillance des curateurs.

Nous allons voir Auguste porter une première atteinte à l'unité de l'Italie. Celle-ci continua sans doute à former un seul district ayant Rome pour métropole, en sorte qu'on répétera ce qu'on disait toujours : « le diocèse de Rome », *conventus Italiæ ;* mais l'expression désormais ne sera plus entièrement juste. Il y aura une Ombrie et une Toscane comme il y a une Aquitaine et une Lyonnaise. L'Italien ne sera plus seulement citoyen de Rome, il sera encore inscrit sur les registres d'une région.

III. Les onze régions d'Auguste. — Tout le développement du christianisme en Italie s'accomplit dans un cadre administratif, et parmi des événements politiques dont il est nécessaire de tracer les lignes maîtresses.

Auguste institua onze régions : ce fut la première atteinte portée à l'unité de l'Italie. La première région comprit les plus anciennes conquêtes de Rome, le *Latium* ancien et nouveau (pays des Volsques, Herniques et Aurunces) et la Campanie avec Salerne et les cités du haut Vulturne (Alifæ, Callifæ, Telesia, Venafrum); on l'appela Latium et Campanie, puis *Campaniæ* seulement. Elle eut pour limite méridionale le Silarus (aujourd'hui Sele). — La deuxième, appelée Apulie et Calabre, comprit les populations iapygiennes ou messapiques, plus une fraction des Samnites, les Hirpins et Larinates (détachés des Frentans). Elle eut pour limite occidentale le Bradanus. — La troisième région comprit la Lucanie et le *Bruttium*, au sud du Silarus et à l'est du Bradanus. — La quatrième, le *Samnium* (moins les cantons des Hirpins, des Larinates, et du haut Vulturne) et les Sabelliens septentrionaux, Marses, Marruccins, Vestins, Peligniens, Sabins (avec Tibur et Fidène). — La cinquième, la plus petite, ne comprit que le *Picenum* de l'Aternus à l'Æsis. — La sixième, l'*Ombrie* proprement dite (Vilombrie) et l'Olombrie, ancien pays des Gaulois Sénons entre l'Utens (aujourd'hui Montone) et l'Æsis, mais on en retira *Ariminium* (Rimini). — La septième correspondait à l'Étrurie ou Toscane (*Tuscia*), de la Magra au Tibre. — La huitième, était l'ancien territoire des Boiens, remplacés par des colons latins, auquel on adjoignit Ravenne et *Ariminium*, on l'appelait Gaule cispadane; mais peu à peu le nom de sa grande route (*via Æmilia*) prévalut, et le nom usuel fut celui d'*Emilia*. — La neuvième, qu'on appela Ligurie, s'étendait du Var à la Magra et de la Méditerranée au Pô; seules, Nice et Monaco étaient grecques. — La dixième, qu'on appela *Venetia* (et souvent Transpadane), comprit l'Istrie, entre le Formio et l'Arsa, les cités des Vénètes, des Carnes et d'une partie des Cénomans. — La onzième région comprit la plupart des cités gauloises du nord du Pô et d'autres à demi ligures comme Vercell et *Ticinum* (Pavie); on l'appela *Transpadana*. Cette division, à peu près conforme au passé historique, eut une grande importance et demeura la base des remaniements ultérieurs.

Que faut-il voir dans cette division de l'Italie en onze régions ? Est-ce une simple expression géographique, se rapportant vaguement au souvenir des anciens pays de la péninsule, et rappelant les nationalités disparues? Le langage de Pline nous oblige, en effet, à considérer les régions comme une organisation nouvelle et comme l'effet d'une véritable institution, qui a sa date précise et devait répondre à un besoin public : *præfari necessarium est auctorem nos Divem Augustum secuturos descriptionemque ab eo factam. Italiæ totius in regiones XI.* C'est malheureusement le seul texte que les écrivains classiques nous aient laissé sur cette création d'Auguste, et Pline semble s'excuser de nous parler de cette chose trop connue; s'il se contente de puiser aux documents officiels la description de l'Italie au lieu d'observer un ordre et des divisions plus scientifiques, comme l'ont fait Strabon et Ptolémée, c'est sans doute qu'il n'écrit pas un traité de géographie, mais un livre d'histoire naturelle, et que, la géographie étant pour lui l'accessoire et formant seulement l'introduction de son ouvrage, il néglige d'y donner ses soins personnels, et se borne à emprunter le tableau qu'il trace de l'*Orbis romanus* aux commentaires d'Agrippa et aux archives de Rome.

La division de l'Italie en onze régions n'était donc pas une simple répartition géographique sans caractère et sans but, puisque, d'une part, Auguste en avait fait l'objet d'une création spéciale, et que, d'autre part, les contrées d'Italie s'y trouvent mentionnées avec des numéros qui ne semblent pas donnés au hasard et ne répondent ni à l'ordre géographique procédant du Nord au Sud, ni à l'ordre des matières exposées par l'auteur; que, de plus, ces contrées sont tantôt groupées, comme le *Latium* et la *Campania* qui, par leur réunion, forment la Ire région, la *Lucania* et le *Bruttium* qui forment la IIIe, etc.; tantôt isolées comme le *Picenum*, l'*Umbria* et l'*Etruria* qui représentent les Ve, VIe, et VIIe régions. Si les régions d'Auguste sont autre chose qu'une simple expression géographique, à quel nouveau besoin répondaient-elles ? Il est impossible de leur attribuer un caractère politique ou administratif, puisque aucun texte classique et aucun monument ne nous font connaître de fonctionnaires, ou n'accusent même la moindre indice

[1] O. Hirschfeld, *Untersuchungen*, p. 112 et note 4. — [2] Henzen, n. 6659; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 6074, 6075. — [3] Cohen, *Médailles consulaires*, pl. XLII. — [4] Mommsen, *Staatsrecht*, t. II, p. 989.

d'organisation justifiant ces divisions. Une seule inscription cependant mérite de nous arrêter [1] :

Q · IVLIO · M·F · VOLT
PROCVLO·COS·XV·VIR
SACRIS · FACIVNDIS · FETIALI · CVR
OPERVM · PVBLICORVM · LEG · AVG·
P ·P· AD · CENSVS·PROVINCIAE·LVG
DVNENSIS·LEG·AVG · P· P· REGION
TRANSPADANAE·LEGATO · LEG · VI
FERRAT·PRAET·TRIB·PL·AB ACTIS
IMP·TRAIANI·AVG·TR·LEG·IIII·SCY
THIC·Q·AVGVSTORVM · III · VIRO·A·A·A·F · F·
ANTIATES·PVBLICE
PATRONO

Cette inscription date du début du règne de Trajan; elle est relative à un personnage qui, après sa préture et après avoir commandé la *legio VI^a Ferrata*, exerça les fonctions de *legatus Augusti pro prætore* dans la *Regio Transpadana*, absolument comme si cette *regio* italique eût été soumise à la condition de province impériale prétorienne. Cette exception, remarquée par Mommsen, est des plus étranges assurément; mais une inscription de Constantine dont l'original a été vu, restitué et expliqué par Léon Renier, nous montre, sous Hadrien, un autre personnage qui, avant sa préture, fut envoyé dans la *Regio Transpadana* pour y faire des levées de soldats [2] :

T·CAESERNIO[illegible]F·PALAT·STATIO
QVINTIO · STATiaNO · MEMMIO · MA
CRINO · COS · SODal I · AVGVSTALI · LEG · PR · PR
PROVINCIAE·AFriCAE·LEG·LEG·XIIII·G·M·V
MISSO · AD · DILECtuM · IVNIORVM · A · DIVO
HADRIANO · IN · ReGIONEM · TRANSPADA
NAM·TRIB·PL· QVAEst · CANDIDATO·DIVI · HADRIANI
COMITI·EIVSDEM·In·oriENTE · XV · VIRVM · STLITIB
IudicanDIS
D·D PATrono iiii · COLON P· P

lign. 8, et il faut lire : X.VIRVM.

On sait que la Transpadane avait reçu, dès l'an 49 avant notre ère, le droit de cité et une constitution municipale romaine : *Transpadani in civitatem recepti*[3], et, en 42, les prérogatives attachées au nouveau *jus italicum*, c'est-à-dire exemption de l'impôt foncier et du service militaire [4]. Il en résulte que la condition de province avait dû être abolie en Transpadane à partir de cette époque, et que l'assimilation complète de ce pays au reste de l'Italie dut être alors consommée. Mais d'autre part, si le mot *provincia* est remplacé par celui de *regio* dans les deux inscriptions que nous venons de transcrire, il n'en est pas moins certain que l'exercice de l'autorité d'un *legatus Augusti pro prætore* dans ce pays implique rigoureusement l'idée d'un état provincial, et que les recrues faites par un sénateur excluent absolument la jouissance du *jus italicum*, tel qu'il était entendu sous l'empire [5]. Nous en sommes donc réduits à admettre que, sans doute par suite de nécessités nouvelles créées peut-être par les guerres de Dacie, la *Regio Transpadana* avait provisoirement perdu ses droits italiens et avait été soumise à la condition provinciale, sans être toutefois dépouillée de son titre de *regio*, qui la rattachait à l'Italie et lui promettait un prompt retour aux avantages dont elle avait été temporairement privée. C'est donc là une exception qui ne doit pas avoir eu de durée, car on retrouverait d'autres traces de ce fait, soit dans les textes, soit surtout dans les monuments épigraphiques. Donc, les régions d'Auguste n'étaient certainement pas des divisions politiques administratives ou militaires.

Étaient-elles des divisions judiciaires ? Il est certain que, depuis Auguste jusqu'à Hadrien, il n'y eut d'autres ressorts judiciaires que ceux des magistrats et des hauts fonctionnaires de Rome d'une part, et, d'autre part, ceux des tribunaux de première instance, ou tribunaux des *duumviri* et des *quatuorviri juridicundo* des cités de l'Italie, régies par un droit uniforme depuis la *lex julia municipalis* de l'an 45. Ainsi aucune instance intermédiaire entre la justice municipale et la haute compétence des grands tribunaux de Rome, avant la création des *consulares* d'Hadrien et celle des *juridici* de Marc-Aurèle; donc, rien de judiciaire dans les régions d'Auguste.

Il ne peut être question du service des domaines privés de l'empereur, service dont l'action, ne s'exerçant que sur des territoires isolés et distants les uns des autres, ne pouvait en aucune sorte donner lieu à une répartition de la péninsule entière. Enfin, le service des grandes voies de l'Italie ne s'exerçait pas dans des régions délimitées, mais il était attaché au développement de chacune des voies, depuis Rome jusqu'aux limites de l'Italie, *curatores viæ Cassiæ, viæ Flaminiæ, viæ Appiæ*, etc. — Reste à examiner s'il serait possible d'adapter aux répartitions territoriales des régions, soit le service de la statistique, soit celui de la perception des impôts, et peut-être l'un et l'autre.

Comme il n'y avait pas d'impôts fonciers en Italie, il ne pourrait s'agir que d'impôts indirects et, parmi ces derniers, du seul qui ait une véritable importance, la *vigesima hereditatium* (voir Impôts). Cet impôt faisait entrer une somme considérable dans le trésor de l'État, car l'usage de transmettre sa fortune à des étrangers était très répandu. Auguste frappa ces transmissions d'un droit assez élevé pour qu'il suffît presque à l'entretien de toutes les légions de l'empire [6]. Or, il est remarquable que les *procuratores vigesimæ hereditatium* exerçaient leurs fonctions en Italie dans des portions de territoire parfaitement définies et qui rentrent précisément, comme le prouve leur appellation même, dans les régions d'Auguste; seulement elles comprennent d'ordinaire deux ou même trois régions à la fois; nous avons un *L. Fæstellius Sabinianus* qui fut *procurator vigesimæ hereditatium regionum Campaniæ, Apulensis et Calabriæ* [7]; un *T. Flavius Germanus* qui fut *procurator vigesimæ hæreditatium Umbriæ, Tusciæ, Piceni* [8], etc. Mais l'institution de la *vigesima hæreditatium* est postérieure de plusieurs années à la création des onze régions d'Italie qui n'ont donc pas eu pour but immédiat les répartitions exigées pour le service de cet impôt. Il est, au contraire, fort probable, que le grand travail du cadastre, qui avait été, sous les Triumvirs et sous Auguste, distinct des opérations du cens, se fit par régions, et que c'est dans le but d'en centraliser les résultats que ces divisions furent établies. Outre cette opération compliquée du cens, il est à croire que l'on faisait des relevés de statistique cadastrale, ou du moins que, si ces deux opérations n'en faisaient qu'une, même dans les pays exempts d'impôts directs, on peut supposer que la statistique des habitants était dressée dans chaque région.

IV. Le relèvement de l'Italie au II^e siècle. — C'est ainsi que fut administrée l'Italie sous les premiers empereurs. Elle ne dépendait pas des préteurs, des consuls et du sénat de la même manière que la

[1] Muratori, *Novus thesaurus veterum inscriptionum*, p. 315, n. 3; Orelli, *Inscr. lat.*, n. 2273, corr. d'Henzen, p. 192. — [2] L. Renier, *Mélanges d'épigraphie*, 1854, p. 75 sq. — [3] Tacite, *Annal.*, XI, 24. — [4] Appien, *B. C.*, l. V, c. 3; Dion Cassius, *Hist. rom.*, XLVIII, 12. — [5] *Gramatici veteres*, édit., Mommsen, t. V, p. 191. — [6] Dion Cassius, *Hist. rom.*, l. LV, c. 25. — [7] Orelli, *Inscriptiones latinæ*, n. 3835. — [8] Gruter, *Corpus*, p. 411, n. 1.

Grèce appartenait à des proconsuls, l'Égypte à des préfets. L'administration particulière de l'Italie fut, avant tout, la conséquence de l'organisation du pouvoir central, et Auguste était trop préoccupé de soutenir l'État pour l'ébranler, en soustrayant les Italiens au sénat et aux préteurs dont l'autorité et le prestige eussent été détruits. Les droits de ces magistratures n'allaient pas sans la liberté de l'Italie : c'est parce qu'on voulut les maintenir qu'elle fut respectée.

L'autonomie de l'Italie est donc un privilège accordé moins aux Italiens qu'aux anciens pouvoirs de la république. Elle tient à très peu de chose. La Gaule cisalpine reçut un proconsul sous le règne d'Auguste; sous l'empire, elle vit plus souvent les légats, paya plus d'impôts, fournit plus d'hommes que le reste de la péninsule. Elle ne perdit jamais l'habitude d'être traitée en province et, cette habitude, Auguste commença à la faire prendre à toute l'Italie. Comme elle se plaignait des taxes fort lourdes qu'il lui imposait, il répondit qu'elle n'avait aucun droit à être traitée différemment du reste de l'empire. Dès le premier jour de la monarchie, l'Italie sentit une grave menace sinon imminente, du moins possible; elle s'alarma à la seule pensée de voir Auguste reprendre à son compte un projet prêté à César; le transport de la capitale à Alexandrie ou à Ilion. L'heure n'était pas venue où Constantinople détrônerait Rome de sa gloire de capitale.

L'avènement de Nerva inaugure une période nouvelle dans l'administration de l'Italie. Les Antonins vont travailler, avec méthode et succès, à lui donner une organisation définitive, et, dans ce but, ils établissent en Italie deux nouvelles fonctions, l'une, administrative : celle du *curator rei publicæ*, l'autre, judiciaire, celle du *juridicus*.

L'autonomie de l'Italie devenait de plus en plus incompatible avec l'empire, à mesure que le principat se transformait en monarchie absolue; d'où la création des curateurs, favorisée par les abus inévitables dans des cités qui s'administraient elles-mêmes. Telle est l'opinion de Mommsen, que contredit Fustel de Coulanges qui estime que la nomination d'un curateur, par le prince, fut une faveur sollicitée par la ville et une grâce accordée par l'empereur.

Au IIe siècle, princes et particuliers luttent de générosité pour faire des villes les émules ou les copies de la capitale, et l'Italie, comme le reste du monde, prend sa part des libéralités impériales. Trajan, en traversant l'Italie pour se rendre à Rome, s'efforce à ce que son voyage soit aussi peu onéreux que possible aux villes qu'il traverse; son règne allait valoir à l'Italie un grand essor de prospérité. Les constructions furent importantes et nombreuses et, sur ce point, ses successeurs prirent exemple sur lui. Hadrien fut aussi un grand bâtisseur, et l'Italie eut une large part de ses profusions. Il n'y eut pas de ville de Campanie, dit Spartien, qui ne fût l'objet de ses largesses ou de ses secours *Campaniam petit ejusque omnia oppida beneficiis et largitionibus sublevavit* [1]. Mais alors qu'Hadrien voyageait sans cesse pour voir et juger par lui-même la réalité et l'étendue des besoins, son successeur Antonin se claquemurait chez lui, afin d'épargner à ses peuples les frais de ses déplacements [2], ce qui ne l'empêchait pas de fournir à beaucoup de villes l'argent nécessaire à la réparation des édifices et à des constructions nouvelles. Marc-Aurèle trouva une autre façon de se faire bien venir des villes; dans les temps de famine, il leur fit distribuer du blé pris dans les greniers de l'État.

Une institution plus importante et qui fut, avant tout, une affaire municipale et italienne, ce fut l'institution alimentaire, qui n'existait pas à Rome [3]. Au contraire, presque toutes les villes de l'Italie reçurent de l'argent des princes pour l'entretien des enfants pauvres. On rencontre des questeurs alimentaires dans un très grand nombre de villes italiennes, depuis les plus riches, comme Ostie [4], jusqu'aux plus misérables, comme Nomentum [5]. On remarquera seulement que presque toutes les inscriptions qui les mentionnent appartiennent au midi et au centre de l'Italie. Les régions de Ligurie, de Vénétie et de Transpadane ne nous ont encore fait connaître que quatre villes où existait l'institution alimentaire [6]. On ne peut refuser aux Antonins d'avoir traité l'Italie avec une véritable prodigalité; c'est qu'il entrait dans leur politique que ces libéralités n'eussent pas seulement un caractère de générosité officielle. Le trésor du prince ne pouvait suffire à tout, mais il montrait aux grands propriétaires ce que l'on attendait d'eux : qu'ils s'associassent par leurs richesses à l'œuvre des empereurs. Nerva fit un discours public pour inviter tous les citoyens à la munificence [7]. En même temps, il supprimait les conditions légales qui pouvaient mettre un obstacle à la libéralité des citoyens envers leur municipe.

Pendant le Ier siècle, une cité, ne jouissant pas de la personnalité légale, ne pouvait être l'objet d'une donation. Ulpien nous dit que : *Nec municipium, nec municipes heredes institui possunt, quoniam incertum corpus est* [8]; bien plus, le municipe ne pouvait recourir à aucun texte ni à aucune voie pour contraindre le fidéicommissaire, infidèle au mandat qu'il avait reçu, de remettre à la ville une somme déterminée. Nonobstant cette situation désavantageuse, on vit, dès les premières années de l'Empire, des particuliers léguer à une ville la totalité ou une partie de leur fortune. De même, les collèges furent l'objet de nombreuses libéralités dès le premier siècle [9]. Avec les Antonins, le mouvement se développa et une législation le favorisa. Sous eux, cités et collèges reçurent la plupart des droits qu'il leur restait à obtenir pour être définitivement constitués en personnes civiles. Marc-Aurèle reconnut aux corporations le droit d'affranchir et la capacité de recevoir des legs. Hadrien régla la législation. Il fut permis de laisser des legs aux cités, soit pour les embellir, soit pour les honorer par des constructions, des jeux, des repas ou des institutions de bienfaisance [10]. Néanmoins, les cités ne pouvaient être instituées héritières des particuliers, interdiction encore en vigueur sous les règnes de Trajan et de Septime-Sévère, et qui ne fut définitivement levée que sous le Bas-Empire, mais, dès le temps des Antonins, les générosités des particuliers envers les municipes prirent un développement considérable. La vie de Pline le Jeune nous montre un exemple frappant de ce qu'une ville pouvait recevoir d'un seul citoyen. Pline, qui se plaint quelque part de n'avoir que des ressources fort limitées, surtout en espèces sonnantes, donna de son vivant un million six cent mille sesterces (près de quatre cent mille francs) à Côme sa ville natale. Sur cette somme, 500 000 furent consacrées à une fondation alimentaire, le reste à l'établissement d'une bibliothèque. Par testament, Pline ordonna la construction de thermes, et légua 500 000 sesterces pour leur aménagement et leur entretien; une rente de 112 000 sesterces

[1] Spartien, *Hadriani*, 19. — [2] Jules Capitolin, *Pii*, 7. — [3] Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, in-8°, Leipzig, 1881, t. II, p. 140. — [4] Muratori, *Novus thes. veter. inscript.*, p. 1066, n. 10. — [5] Orelli-Henzen, t. III, n. 6138. — [6] Côme, *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 5262. Acelum (Asolo en Vénétie), *ibid.*, t. V, n. 8808; Brescia, *ibid.*, t. V, n. 4384; Vérone, *ibid.*, t. V, n. 3538. — [7] Pline, *Epist., ad Traj.*, 8. — [8] *Regulæ*, 22, 5. — [9] Mommsen, *De collegiis et sodaliciis Romanorum*, in-8°, Kiliæ, 1843, p. 122. — [10] Marcien et Paul, *ad Digestum*, XXX, 117-122.

devait fournir des aliments à cent des affranchis de Pline, et revenir, après leur mort, à la cité. L'ensemble de ces sommes formait un capital d'un million de de francs; le revenu de Côme s'en trouvait accru d'une cinquantaine de mille francs. Et il ne manque pas d'exemples, par toute l'Italie, de donations analogues. Aussi les efforts des empereurs, unis à ceux des citoyens, avaient doublé les revenus des municipes. La cité avait, désormais, un capital, alimenté par de continuelles donations; ce capital ne pouvait plus jamais être aliéné, et la ville aurait toujours des rentes certaines et invariables. Quand on songe à l'accroissement de richesses qui en résulta pour les communes, on comprend que l'on ait pu dater du règne de Trajan le relèvement de l'Italie : *Restituta Italia*, disent les médailles de ce prince.

Les Antonins ne firent pas moins pour la réforme judiciaire, mais ils y apportèrent moins de hâte qu'à la réforme administrative. Dans la réforme judiciaire, le rôle d'Hadrien fut prépondérant; la principale affaire de son règne fut l'organisation de la justice. Ses biographes nous l'ont dépeint comme un justicier sévère et un juriste consommé. Il est certain que, depuis Auguste jusqu'à Constantin, l'empire n'eut pas de plus actif administrateur : *Officia sane publica et palatina nec non militiæ in eam formam statuit, quæ, paucis per Constantinum immutatis, hodie perseverat* [1]. Ce fut Hadrien qui établit des fonctionnaires chargés de rendre la justice, intermédiaires entre les pouvoirs municipaux et les magistrats de Rome. Toute l'Italie y compris la Gaule cisalpine, fut partagée en quatre districts; chacun d'eux dépendit d'un personnage de l'ordre sénatorial, qui reçut, à cause de son rang, le titre de consulaire. Antonin, le futur empereur, fut choisi pour gouverner, dit Jules Capitolin, la région de l'Italie « où se trouvait la plus grande partie de ses biens », celle où il résidait d'ordinaire, l'Étrurie ou la Campanie [2]. Comme Antonin reçut cette charge avant son gouvernement d'Asie, et après le seul consulat qu'il exerça comme simple citoyen, en 120, c'est dans les premières années qui suivirent cette date qu'il faut placer la création des consulaires d'Italie.

Antonin le Pieux supprima cette institution qui contrariait l'autorité judiciaire du sénat sur l'Italie; mais Marc-Aurèle la fit revivre dès le début de son règne : « Il veilla, comme dit son biographe, à la sécurité de l'Italie en lui donnant des juges, » choisis parmi d'anciens préteurs et qui s'appelaient *juridici*.

L'autorité des magistrats de Rome ne fut pas limitée à l'enceinte de la Ville; on leur laissa l'administration d'une partie de l'Italie qui reçut, par suite, le nom de « diocèse urbain », *diœcesis urbica*. Ulpien distingue « les régions qui sont sous les *juridici* » du ressort de Rome. Le diocèse urbain est, sans aucun doute possible, la partie de l'Italie comprise dans un rayon de cent milles autour des murs de Rome. Au delà du centième mille, l'Italie fut partagée en un certain nombre de ressorts. Nous savons le nombre des consulaires d'Hadrien: quatre; nous ignorons le nombre et l'étendue de leurs districts. En revanche, les historiens ne nous disent pas combien il y eut de *juridici*, mais nous pouvons le conclure à l'aide des inscriptions, qui nous font connaître assez exactement la manière dont l'Italie fut partagée entre eux. Voici les divisions que nous rencontrons le plus fréquemment :

1° *La Transpadane.* — Elle n'a pas varié depuis le temps de Pline [3], mais il faut y comprendre encore la Vénétie et l'Istrie; le *juridicus* administrait Brescia et Concordia [4], il est le seul dont le district soit demeuré fixé.

2° *L'Émilie et la Ligurie.* — On les trouve parfois désignées sous un seul nom, tantôt Ligurie [5], tantôt Émilie [6]. La ville de Rimini, et probablement aussi Ravenne, n'en faisaient point partie.

3° *L'Ombrie et la Flaminie.* — C'est la VI[e] et une partie de la VIII[e] région, qui comprennent l'Ombrie proprement dite, l'Olombrie de Ptolémée et le territoire ombro-gaulois, depuis les montagnes et la mer jusqu'à l'Esino au sud et le Pô au nord. Le Rubicon, simple frontière administrative, cessa de former limite. Au II[e] siècle, cette contrée prit le nom de Flaminie.

Quant à la région intermédiaire, l'Étrurie, ou, plutôt la partie septentrionale de l'Étrurie, elle est réunie tantôt à l'Émilie [7], tantôt au district ombrien [8].

4° *L'Apulie et la Calabre, la Lucanie et le Bruttium* paraissent avoir toujours été administrées par un seul *juridicus* [9].

5° La partie centrale de l'Italie, comprenant une portion de la Campanie et de la quatrième région (que l'on commençait à appeler Picenum), et le *Picenum* proprement dit, dépend tantôt de l'Ombrie [10], tantôt, quoique plus rarement, du district méridional.

La création des *juridici* a fait faire un nouveau progrès à l'organisation des régions de l'Italie en provinces. Les *juridici* ne diffèrent des gouverneurs que par le nombre, et non par la nature de leurs fonctions. Ils s'appellent *judices*, on dit d'eux qu'ils gouvernent l'Italie, *regunt*, absolument comme le légat d'une province est qualifié de *rector* [11]. Nous voyons, par la lettre de Frontin au *juridicus* de Transpadane qu'on disait communément que les juges italiens « administraient une province ».

En apparence du moins, les empereurs respectaient les privilèges de l'Italie. D'abord les *juridici* italiens, à la différence de ceux que l'empereur envoyait parfois dans les provinces militaires, ne prenaient jamais le titre de légats. On avait soin de ne donner aux provinces que des gouverneurs qui n'avaient aucun lien avec le pays qui leur était confié; au contraire, l'Italie ne reçut, à ce que nous apprennent les inscriptions, que des sénateurs italiens pour *juridici;* bien plus, on choisit le plus souvent les juges parmi les grands propriétaires de la région.

On voit, par les inscriptions et les fragments des jurisconsultes, que les districts des *juridici*, quoique différant des régions d'Auguste, s'appelaient toujours *regiones* et ne portaient pas officiellement le nom de provinces. En outre, par une sorte de fiction politique, l'Italie fut toujours considérée comme indivise : les *juridici* n'étaient point préposés à l'administration de telle ou telle partie de l'Italie, mais à l'administration de l'Italie dans telle ou telle région; ce n'était qu'une nuance, mais on y tenait. On peut même remarquer que les deux tiers des inscriptions appellent le *juridicus*, non pas *juridicus regionis*, mais *juridicus per regionem.*

V. La transformation de l'Italie en province. — Une fonction nouvelle, la correcture, absorba toutes les autres et, sous le gouvernement des correcteurs, l'Italie commença sa vie provinciale.

Le premier correcteur apparaît en Italie sous le règne de Caracalla [12]. D'après son *cursus honorum*, on a établi qu'entre 214 et 217 il fut nommé « pour corriger l'État de l'Italie », *electus ad corrigendum statum Italiæ*. Un demi-siècle plus tard, Pomponius Bassus reçut la

[1] Aurelius Victor, *Epitome*, 14. — [2] Jules Capitolin, *Vita Antonini*, 2, 3. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 8921. — [4] *Ibid.*, t. v, n. 4332, 4341, 1871. — [5] *Ibid.*, t. viii, n. 7033. — [6] *Ibid.*, t. viii, n. 5354. — [7] *Ibid.*, t. viii, n. 597. — [8] *Annal. dell. Instit.*, 1863, p. 277. — [9] *Corp. inscr. lat.*, t. ix, n. 2213, 1572; t. v, n. 2112. — [10] *Ibid.*, t. ii, n. 2634; *Annali*, 1863, p. 277. — [11] *Corp. inscr. lat.*, t. vi, n. 1511, 1512. — [12] *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 5178, 5398.

correcture de toute l'Italie. Une inscription grecque l'appelle ἐπανορθωτὴς πάσης Ἰταλίας [1]. La correcture se serait donc étendue à l'Italie tout entière, mais sous Aurélien les choses ont changé, les régions de l'Italie sont réparties entre un certain nombre de correcteurs; c'est ainsi qu'Aurélien fit de Tétricus, l'usurpateur des Gaules, le correcteur de la Lucanie. C'est du moins ce que disent Aurelius Victor et Vopiscus, mais Trebellius Pollion dit le contraire et affirme que Tétricus reçut la correcture de l'Italie entière. Trebellius Pollion est seul contre trois auteurs ce qui engagerait à le leur sacrifier, ce que fit Borghesi; mais les découvertes épigraphiques vinrent donner en partie raison à Trebellius dont le texte a pris une nouvelle valeur, ce qui a engagé Mommsen à se séparer de Borghesi. Selon lui, Tétricus reçut d'Aurélien, comme Sabinus de Caracalla, le gouvernement de toute l'Italie; la charge de correcteur demeura indivise sous Carin, où Volusianus l'exerça. Dioclétien la conserva dans les premières années de son règne, et ce fut lui qui, entre 290 et 300, substitua au correcteur de l'Italie des correcteurs particuliers pour chaque région; la liste de Vérone, qui date des dernières années du IIIe siècle, montre le diocèse italien partagé en seize provinces.

Le seul titre de correcteur indique une mission, une fonction non régulière. La correction est une fonction analogue aux *curæ* de la république, un mandat spécial, à la fois temporaire et illimité. Le correcteur réprime certains abus; les choses revenues à l'état normal, il n'a plus qu'à disparaître. Il semble que les empereurs aient introduit la correcture en Italie à un moment où le pays était, soit infesté par le brigandage, soit troublé par les séditions. La mission du correcteur était semblable à celle de ce *præpositus* d'Apulie à qui fut confié le « repos d'une région »; les fonctions ne différaient que par l'étendue des pouvoirs et l'importance du titre. Ceci correspond en tout point à la formule du correcteur que nous lisons dans Cassiodore, au temps de Théodoric; il n'y avait aucune différence entre les correcteurs de Lucanie et d'Apulie, les seuls qui subsistassent encore en Occident, et les autres gouverneurs. Il est possible, probable même, que Cassiodore qui aimait, en matière d'administration, les recherches archéologiques, ait recherché dans les archives un document ancien, la formule même en usage autrefois et il l'aura fait entrer dans sa propre formule. Celle-ci entre dans des détails précis et minutieux et, quelle que soit la valeur que l'on accorde aux formules de Cassiodore, on ne saurait nier que celle du correcteur ne réponde à un état de choses bien différent de celui qui existait au temps de Théodoric ou de Constantin, mais qu'elle rappelle de près la situation des magistrats qu'Hadrien ou Sévère imposèrent aux cités libres. Si l'on s'aide de ce document et des renseignements plus certains que nous avons sur les correcteurs de l'Orient, on peut refaire à peu près l'histoire administrative de l'Italie depuis la fin du règne de Septime-Sévère.

Le brigandage prit, pendant les dernières années de ce règne, une redoutable extension; à tel point que Caracalla dut confier à un ancien consul, Sabinus, la mission « de rétablir l'ordre en Italie ». Il eut l'*imperium*, la juridiction criminelle et sans appel qui, jusqu'alors, n'avait appartenu qu'aux préfets résidant à Rome et qu'il reçut par mandat impérial.

Vingt ans après, nous trouvons une magistrature extraordinaire qui n'est pas sans analogie avec la correcture. Quand la guerre éclata entre Maximin et le sénat, ce dernier, sur l'avis des empereurs officiels, Maxime et Balbin, partagea l'Italie en dix régions, et mit à la tête de chacune d'elles deux consulaires chargés de réparer les remparts des villes, d'exercer les nouvelles recrues et de diriger les opérations de la guerre (237). Ce sont là, comme les correcteurs, de vrais chefs militaires.

A partir du règne de Dèce, l'Italie n'eut plus un moment de repos, la guerre civile la ravagea d'abord (253), puis ce fut au tour des barbares. Sous Gallien, ils en demeurèrent maîtres pendant une année entière, tandis que la Sicile était la proie des brigands (260). C'est à la suite de ces événements que se place la construction d'un certain nombre de forteresses, et la nomination de Bassus comme correcteur de toute l'Italie.

C'est donc sans doute à Aurélien qu'on doit réserver la réorganisation définitive de l'Italie comme celle du monde romain. Après une troisième invasion de barbares (270), après leur complet écrasement, il put enfin y introduire un nouvel ordre de choses, qu'appelait la situation militaire et politique du pays; l'Italie fut répartie entre un certain nombre de légats impériaux; la réforme était achevée en 273.

Les correcteurs sont les juges ordinaires de la région; ils rendent la justice dans la métropole de leur gouvernement, c'est là que se trouve leur tribunal. Ils connaissent des faux en écriture [2], des accusations de christianisme [3] et, en général, de tout délit et de tout crime [4]. Ils ont le droit de mettre à la torture et de condamner à mort [5]; ils ont le *jus gladii* comme les gouverneurs de la province, sous la république, avaient l'*imperium*. Quant à leur juridiction civile, elle est aussi étendue que possible, ils jouissent de toutes les attributions que possédaient autrefois les *juridici;* le Code Théodosien qualifie leurs jugements de *sententiæ juridicæ* [6]. A part les affaires capitales dans lesquelles se trouvent impliqués des sénateurs, leur autorité s'étend sur tous les citoyens; ils connaissent, dit une loi de Constantin, de toutes les affaires et de toutes les personnes [7]. En un mot, leur juridiction est égale à celle des gouverneurs; comme celle-ci, elle n'est limitée que par l'appel ou par le droit qu'a l'empereur de se réserver certaines causes. La surveillance administrative des cités leur appartient; ils dirigent les travaux que l'état entreprend dans leur région, président à la levée des impôts, nomment les receveurs, contrôlent la perception et sauvegardent les privilèges des personnes exemptes. Enfin, les opérations du recrutement leur sont confiées. Ainsi donc, sous Constantin et sous ses successeurs, l'autorité des correcteurs italiens était en tout égale à celle des gouverneurs de province, qu'ils s'appelassent proconsuls, consulaires ou présidents. Ils ne se distinguent des uns et des autres que par le titre, peut-être aussi par le rang.

VI. L'Italie divisée en provinces et en diocèses. Partagée en fait, l'Italie continue à former officiellement une unité politique, comme au temps où elle était la capitale privilégiée du monde romain. Ses magistrats ne s'appellent point correcteurs de telle ou telle région, mais correcteurs de l'Italie. Cette fiction subsistait encore au début du règne de Dioclétien. Deux inscriptions mentionnent le correcteur Titianus : sur l'une il est nommé CORR·ITALIAE·TRANSPADANAE [8], sur l'autre: *cor* RECTORI ITALIAE REG·TRA *nspadanæ* [9]. Ce n'est qu'au IVe siècle, sous la domination de Maximien, qu'on a renoncé à cette formule. On trouve sous son règne un « correcteur de Vénétie et d'Istrie [10] »; un « correcteur de Campanie [11] ». Le mot

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 3836; cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 282; *Bull. di archeol. crist.*, 1871, p. 45. — [2] *Code Théodosien*, IX, XIX, 1. — [3] *Acta S. Eupli.* — [4] *Code Théodosien*, IX, I, 8. — [5] *Code Théodosien*, IX, XIX, 1; VIII, I, 6. — [6] *Code Théodosien*, XI, XXIX, 1. — [7] *Code Théodosien*, I, XVI, 1. — [8] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 1418. — [9] *Ibid.*, t. VI, n. 1419. — [10] *Ibid.*, t. V, n. 2818. — [11] *Ibid.*, t. VI, n. 1418, 1419.

d'Italie disparaît dès lors du titre de ces magistrats; ils ne prennent plus que le nom des régions qu'ils administrent.

Les inscriptions de la première moitié du IVe siècle nous permettent de déterminer les huit provinces que forma l'Italie à cette époque. En outre, on doit consulter les documents suivants : 1° la liste de Vérone (entre 292 et 297), dans Mommsen, dans *Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 1862, p. 489 sq. (*Mémoires sur les provinces romaines et sur les listes qui nous en sont parvenues depuis la division faite par Dioclétien jusqu'au commencement du Ve siècle*, par Théodore Mommsen, *avec un appendice par* Charles Muellenhoff *et une carte*, dans *Revue archéologique*, 1866, nouv. série, 7e année, p. 377-399; 369-395; 1867, nouv. série, 8e année, p. 1-15, traduct. Em. Picot); 2° liste de Polemius Sylvius (vers 386), dans Mommsen, *Abhandlungen der sächs. Gesellsch. der Wissensch. phil., hist. Cl.*, t. III, p. 231 sq. (trad. Picot, *loc. cit.*); 3° liste de la *Notitia dignitatum* (entre 400 et 416); 4° liste de Madrid, dans Waitz, *Monumenta Germaniæ hist., Script. rer. langob.*, p. 188; 5° liste de Paul Diacre, dans *Historia Langobardorum*, II, 15-23; 6° liste de Bamberg; 7° liste d'Oxford, dans *Neues Archiv*, t. V, p. 90, 91 (toutes quatre antérieures à 458); 8° les fragments du *Libri coloniarum*, édit. Lachmann (postérieurs à 458).

Voici les noms et les limites de ces provinces :

1. *La Transpadane.* — Elle n'est autre que la onzième région d'Auguste, qui portait déjà ce nom, si nous en croyons Pline. Seulement, elle renferme en moins la cité de Bergame.

2. *La Vénétie et l'Istrie.* — Les limites en sont à peu près celles de la dixième région d'Auguste.

3. *L'Émilie et la Ligurie.* — Elle est formée de la huitième et de la neuvième région. Naturellement, Ravenne et Rimini font partie de la province de Flaminie.

4. *La Flaminie et le Picenum.* — Elle comprend trois parties distinctes : 1° l'ancien territoire ombro-gaulois, des Apennins à la mer, qui, dès la fin du Ier siècle, fut détaché de l'Ombrie sous le nom de Flaminie; 2° le Picenum proprement dit (cinquième région); 3° toute la moitié septentrionale de la quatrième région, habitée par les populations sabelliques, et qui s'appelait aussi le Picenum.

5. *L'Étrurie et l'Ombrie.* — L'Ombrie est réduite maintenant à l'Ombrie proprement dite, à la Vilombrie dont Ptolémée donne les limites. Ce qui détermina l'union administrative de ces deux pays fut, sans doute, la confédération religieuse qu'ils formaient depuis longtemps et qui subsistait encore sous Constantin.

6° *La Campanie et le Samnium.* — La province de Campanie s'étend jusqu'au Tibre, comme autrefois la première région. On se rappelle qu'au temps d'Auguste, le territoire des Larinates avait été compris dans l'Apulie (seconde région). Il revint, lors de la division d'Aurélien, au pays auquel le rattachaient ses traditions et la race de ses habitants.

7° *La Lucanie et le Bruttium.* — Cette province différait légèrement de la troisième région d'Auguste : le pays des Picentins avait été rendu à la Lucanie; le Bradano était redevenu la limite entre elle et l'Apulie.

8° *L'Apulie et la Calabre.* — Cette région a recouvré ses frontières naturelles du sud-ouest, le Bradano et le Trento. Mais Bénévent et les cités des Hirpins continuent à en faire partie.

Ces districts de l'Italie continuent à s'appeler des régions; mais il en est d'elles comme du reste de l'empire; elle a été morcelée de manière à ce que chaque ancienne nation reparût sous le nom de province. Toutefois, le mot d'Italie subsista dans la langue officielle autrement que comme une expression géographique. Entre l'empereur et son préfet du prétoire, d'une part, et les correcteurs de l'autre, il y eut des magistrats intermédiaires pour toute l'Italie. Lorsque, sous Dioclétien au plus tard, l'empire fut divisé en un certain nombre de diocèses, on en forma un des huit provinces italiennes, auxquelles on ajouta les îles, la Rhétie et les Alpes cottiennes; il prit le nom de *diœcesis italiciana* [1].

A la tête de chacun des diocèses était un vicaire de préfecture, mais il semble que l'Italie ne fut point immédiatement placée sous l'autorité d'un vicaire. Il y eut quelques années d'hésitation avant l'assimilation du diocèse italien à ceux de la Gaule ou de l'Orient; c'est que, toujours dans les commencements du règne de Dioclétien, la plupart des fonctions financières de vicaire étaient confiées à un magistrat distinct d'eux et des correcteurs. Cet état de transition dura peu de temps. Dès Dioclétien, l'Italie a son vicaire, héritier des attributions aussi bien de l'*examinator* que du correcteur de l'Italie. Puis, la division de la péninsule en deux grandes régions suivant les charges des habitants, division qui date de Maximien, fut transportée dans l'administration diocésaine, peut-être par Constantin. Dès l'année 320, il y a deux vicaires en Italie; l'un gouverne l'Italie urbicaire, il s'appelle « vicaire de la préfecture pour la ville de Rome » ou simplement *vicarius urbis Romæ;* l'autre, le vicaire de l'Italie, a pour diocèse l'Italie annonaire, l'ancienne Gaule cisalpine, qui est maintenant l'Italie proprement dite : *Italia nostra* [2], disent les empereurs, par opposition de l'Italie à Rome.

La division en deux diocèses servit de cadre à la nouvelle administration financière. Les procurateurs appelés maintenant *rationales* n'ont plus leur raison d'être que parce qu'ils ont recouvré la juridiction en matière fiscale; c'est du reste, en Italie comme en province, leur principale sinon leur unique attribution. Les procurateurs des régions et des provinces ne sont pas supprimés, mais leur ressort est agrandi : il y en a généralement un par diocèse, ou par moitié de diocèse. On en trouve pour l'Italie urbicaire, sous Constantin.

Somme toute, depuis qu'il a trois ou quatre significations, le mot Italie n'en a plus aucune. L'Italie, c'est tantôt le diocèse unique qui comprend les régions et provinces du Danube au détroit de Sicile, avec ou sans les trois îles (Corse, Sardaigne, Sicile); c'est tantôt le diocèse du nord seulement. C'est encore la préfecture d'Italie qui embrasse aussi l'Afrique et l'Illyrie occidentale; depuis Constantin, il y a quatre préfets du prétoire pour les quatre grandes divisions de l'empire. Il faut en outre distinguer, en Italie, les parties en deçà et au delà du centième mille de Rome. Même lorsque Milan a été choisi comme résidence impériale, même lorsqu'il y eut deux capitales dans l'empire, les prérogatives de Rome et de son territoire sont en partie respectées : tous les corps privilégiés, sénat, ordre équestre, collèges, dépendent, en deçà de ce centième mille, des magistrats résidant à Rome. L'Italie semblait, autour de Rome, se survivre à elle-même.

Mais c'était, avec quelques locutions que perpétuait la langue administrative, tout ce qui subsistait de son ancienne constitution. Sous Dioclétien, quand elle ne formait encore qu'un diocèse et n'était gouvernée que par ses correcteurs, elle pouvait se croire, comme les cités grecques du temps de Trajan, à la veille de recouvrer sa liberté. Mais lorsque, quelques années plus tard, elle fut dédoublée, lorsque les premiers con-

[1] L. Cantarelli, *Le diœcesi italiciana da Diocleziano alla fine dell' impero occidentale*, dans *Studi e documenti di Storia e diritto*, 1903, p. 293-312. — [2] *Code Théodosien*, XI, XVI, 2.

sulaires apparurent en Campanie et en Émilie, et qu'on cessa de nommer des curateurs de routes, vers le temps où Constantin songeait à donner une rivale à Rome, toute illusion devenait impossible.

L'organisation provinciale de l'Italie était un fait accompli. L'unité de l'Italie, ce qu'on appelait le *conventus Italiæ*[1] et que Julien traduisait par τὸ κοινὸν τῶν Ἰταλῶν, était à jamais brisée. Les habitants d'une même région ne relevaient plus que d'un seul fonctionnaire pour toutes les affaires qu'ils portaient autrefois à Rome. Le correcteur était un véritable gouverneur et les régions de l'Italie de véritables provinces.

VII. L'Italie participe aux charges provinciales. — Dès les premiers jours de l'empire, il fut bien entendu et clairement affirmé que les conditions politiques de l'Italie devaient être les mêmes que celles des provinces; même charges militaires et financières. Les privilèges disparurent un jour, non par l'abrogation d'une loi qui n'existait pas, mais par la rupture avec une tradition longtemps respectée.

Les obligations militaires de l'Italie ne furent pas modifiées pendant le second et le troisième siècle. Des levées d'hommes y étaient ordonnées, soit par toute la péninsule, soit dans les régions les plus peuplées; elles furent de plus en plus fréquentes au IIIe siècle. Les historiens ne nous disent pas s'il y eut quelque levée de troupes en deçà des Alpes sous Dioclétien. Cela est infiniment probable; le partage de l'empire entre quatre souverains eut pour effet immédiat de multiplier les armées. Cependant on ne songeait pas à leur faire un reproche. Lactance, dans le *De mortibus persecutorum*, où il fait arme de tout, n'en dit rien. C'est seulement à partir de Valentinien que l'on rencontre de nouveau la trace d'institutions militaires en Italie. Or, à ce moment, le système de recrutement est absolument le même que celui des trois premiers siècles. Si, un siècle après Dioclétien, les empereurs observent à l'égard de l'Italie la politique traditionnelle, il s'ensuit qu'aucun de ces princes ne décida que les Italiens seraient astreints à l'impôt du sang.

L'immunité financière disparut plus complètement, la suppression en fut accompagnée de mesures plus violentes, que cependant aucun écrivain du IVe siècle ne qualifie d'illégalité. Les impôts se glissèrent en Italie, les uns à la suite des autres, et jamais en même temps dans l'ensemble des régions; il fallut longtemps pour arriver à une espèce d'unification. Aurélien, Dioclétien, Galère et Constantin s'y employèrent et y réussirent mais après de longs et pénibles efforts. L'édit de Caracalla (voir Édit) avait eu une importance considérable: par lui, l'immunité italienne avait perdu sa raison d'être politique. On ne pouvait songer à étendre l'immunité à tout l'empire, il fallait donc abolir celle de l'Italie. L'impôt foncier ne devait plus être appelé un tribut, la capitation regardée comme un signe de captivité; c'étaient des charges dont les citoyens s'acquittaient envers l'État. Comme il n'y avait plus dans l'empire que des citoyens, il convenait que tous y fussent soumis. C'est donc sous le règne de Caracalla que l'Italie vit commencer à la fois la fin de sa liberté et celle de ses privilèges.

Les conséquences du décret de Caracalla ne se firent pas immédiatement sentir; l'immunité de la péninsule dura cinquante ans encore. La seule charge nouvelle que Caracalla lui imposa fut d'approvisionner en nature l'empereur et sa cour; ce n'était pas tout à fait une innovation, et cette charge fut adoucie par Sévère Alexandre[2]. A la fin du IIIe siècle, dit Aurelius Victor, ce n'était qu'une charge modérée. L'Italie eut aussi à pourvoir à l'approvisionnement de Rome, qui était une véritable affaire publique à cause des distributions gratuites que l'on y faisait au peuple. Aurélien donna un nouveau développement à ces distributions; au pain il ajouta la viande de porc que l'on ne pouvait faire venir que des pays voisins de Rome. Enfin, sous Dioclétien, on songea résolument à ramener l'Italie au droit commun. Le 1er mars 292, les provinces de l'empire furent réparties entre les deux augustes, Dioclétien et Maximien Hercule et les deux césars Constance et Galère. L'Italie, l'Afrique et une partie de l'Illyricum furent confiées à Maximien. A partir de ce jour, l'Italie perdait le droit de se considérer comme le siège du gouvernement. Rome demeurait la résidence officielle du sénat, du premier corps de l'état, mais elle n'était plus la capitale administrative de l'empire. Il n'y a plus, à proprement parler, de capitales, mais des résidences impériales. Dioclétien, le principal personnage du quadrige sacré, renonce à l'Italie, transfère sa résidence en Orient, à Nicomédie, et Maximien, qui a l'Italie dans son lot, réside à Milan, à Ravenne, à Aquilée, à Vérone, jamais à Rome. L'Italie n'est plus le centre du monde romain; elle n'est plus que la *diœcesis italiciana*.

Le 1er mai 305, Dioclétien et Maximien ayant abdiqué l'empire, l'Italie et ses annexes furent confiées à Sévère, créature de Galère, qui fut le véritable maître de Rome et de l'Italie. Il eut la volonté de ramener l'Italie au droit commun et il porta à ses privilèges le dernier coup. Rome le gênait. Il supprima à peu près complètement le corps des prétoriens, fit procéder au cadastre de toutes les terres italiennes pour les soumettre à l'impôt en vigueur au nord des Apennins; enfin la population de Rome fut dénombrée et soumise à la capitation. L'Italie laissa faire, elle avait trouvé son maître, mais Rome et les prétoriens proclamèrent Maxence empereur, le 28 octobre 306, et la mort de Galère parut entraîner la disparition de ses mesures. Mais Maxence les reprit pour son propre compte. Le peuple renversa Maxence comme il avait renversé Galère et, le 29 octobre 312, Constantin entra victorieux dans Rome; lui aussi allait prendre à tâche de compléter et de régulariser l'œuvre de Galère et de Dioclétien.

VIII. Sources de l'histoire des diocèses épiscopaux. — L'histoire des origines des diocèses épiscopaux en Italie n'a tenté aucun historien dans le passé. Saint Luc avait cependant donné l'exemple et ouvert la voie à suivre en racontant l'arrivée de saint Paul à Rome. Les premiers fidèles ont-ils consigné par écrit les voyages et les travaux des prédicateurs de l'âge apostolique. Il serait peut-être aventureux de le nier, mais il faut reconnaître que rien d'authentique n'a été transmis à la postérité. On rêve à ce qu'eût été une lettre encyclique écrite par les survivants du drame des jardins de Néron en 66 — rappelons-nous la lettre des fidèles de Lyon en 177 — mais ce document nous manquera toujours, à supposer qu'il ait existé. C'est à un historien païen que nous devons le peu que nous savons de cette première page sanglante de l'histoire de la plus illustre des Églises d'Italie. Ce qu'y ajoute le pape saint Clément est bien peu de chose et il en sera ainsi jusqu'à la paix de l'Église. A Rome et en Italie, les chefs des Églises, absorbés par les travaux apostoliques, semblent avoir négligé d'en laisser le récit méthodique. La destruction complète des archives chrétiennes pendant la persécution de Dioclétien a pu cependant entraîner la disparition, nous ne dirons pas d'histoires locales, mais de chroniques dont la sécheresse et la brièveté seraient sans prix pour nous. Quant aux auteurs païens, ils n'ont accordé au christianisme qu'une attention dédaigneuse, distraite et hostile; il ne faut pas compter sur eux pour apprendre les détails du passé des Églises; Eusèbe concentre le meilleur

[1] Tacite, *Annales*, II, 35. — [2] Lampride, *Alexander*, 15.

de son effort sur l'Orient et nous apprend peu de chose sur l'Occident et l'Italie.

Ce sont cependant les maigres indications renfermées dans la *Chronique* d'Eusèbe, traduite par saint Jérôme, et dans l'*Histoire ecclésiastique*, traduite par Rufin, qui ont donné aux latins l'illusion de savoir quelque chose du passé chrétien de leur pays. Ce n'est pas l'*Histoire tripartite* de Cassiodore qui comble les lacunes, en sorte que, pendant des siècles, on semble n'avoir éprouvé aucune curiosité touchant l'introduction du christianisme en Italie, pas plus que relativement à la formation des diocèses dans les onze provinces civiles de la péninsule. Au cours du Moyen Age, quelques écrivains,dénués de toute critique et privés de tous documents, improvisèrent l'histoire légendaire de telle ou telle Église, sans aucun profit pour la connaissance historique des origines.

Vers le milieu du VI^e^ siècle, un anonyme entreprit la composition de brèves notices sur les évêques qui s'étaient succédé sur le siège de Rome depuis saint Pierre jusqu'au jour où il écrivait; il donna à son recueil le titre devenu célèbre du *Liber pontificalis* [1], lequel fut continué pendant les siècles suivants. Malheureusement, cet anonyme avait plus de bonne volonté que d'informations, surtout pour la période antérieure à la paix de l'Église. Ce qu'il sait touchant les papes avant Silvestre I^er^ se réduit à fort peu de chose et ce peu n'est pas toujours bien assuré. A part les dates d'avènement et les localisations de sépulture, pour chaque pape, tout le reste manque de fondement. Ce n'est qu'à partir de Silvestre I^er^ que les archives romaines et les traditions monumentales l'instruisent d'une façon sûre (voir LIBER PONTIFICALIS).

Il nous est parvenu, sous le nom de *Gesta episcoporum Neapolitanorum* [2], un recueil dont la première partie a pour auteur, suivant les uns, un anonyme napolitain du VIII^e^siècle, suivant d'autres Jean Diacre, auteur qui vécut au IX^e^ siècle, à qui revient certainement la deuxième partie des *Gesta*. Quel que soit l'auteur, son ouvrage, en ce qui regarde les plus anciens évêques de la liste, est plus édifiant que véridique.

Malgré son titre, le *Liber pontificalis Ecclesiæ Ravennatis* [3] est loin de tenir ce qu'on croirait pouvoir en attendre. Son auteur est un prêtre de Ravenne, nommé Agnellus, qui vécut au IX^e^ siècle et entreprit d'écrire les biographies épiscopales depuis les origines jusqu'à l'évêque Georges, contemporain du pape Grégoire IV (827-844). Les premières notices sont singulièrement pauvres, l'auteur ne sait guère que le nom et l'ordre de succession de ceux dont il parle.

L'histoire des prédécesseurs de saint Ambroise sur le siège de Milan reçut de Muratori le titre *De situ civitatis Mediolani* et *Vitæ pontificum Mediolanensium* [4], tandis que L. Biraghi l'affuble du titre *Datiana historia*, d'après sa conviction que l'original avait été dédié à Datius, évêque de Milan, en 536. Ce qui est certain, c'est que cet écrit n'appartient pas au VI^e^ siècle, mais plus probablement au XI^e^. Le P. Fedele Savio, qui avait fait des sources de ce diocèse une étude approfondie, est disposé à faire dériver cet ouvrage de Landolf le Vieux qui rédigea vers la limite du XI^e^-XII^e^ siècle les gestes des évêques de Milan, depuis saint Ambroise jusqu'à Tedaldo [5]. D'ailleurs, la *Datiana historia* fourmille d'erreurs et de légendes.

Vers le XI^e^ siècle fut rédigé un *Chronicon patriarcharum Aquileiensium* [6], qui n'est qu'une amplification d'un abrégé ancien sur les évêques de cette ville et non entièrement historique.

Il suffit de citer le nom de Jacques de Voragine, c'est-à-dire du dominicain Giacomo de Varazze, qui fut élevé sur le siège de Gênes († 1298) pour mettre en garde contre l'histoire civile et ecclésiastique qu'il prétendit écrire de sa ville épiscopale : *Chronica de civitate Ianuensi* [7]; au reste, sa sincérité désarme; lui-même nous apprend qu'il n'a rien trouvé sur les origines de son église et qu'il a dû se livrer à des conjectures; il s'y est livré avec une telle profusion qu'il a donné le droit de ne pas tenir compte de ce qu'il écrit.

Nous omettons d'autres récits de moindre réputation, comme la *Chronica S. Syri* de Pavie. Toute cette littérature médiévale est d'une insuffisance trop connue pour qu'il soit nécessaire d'insister.

IX. DOCUMENTS ET MONUMENTS. — A défaut de compositions historiques nous avons la ressource de nous adresser aux documents et aux monuments originaux qui, malheureusement, sont rares et peu explicites.

1. Les historiens apostoliques ne nous donnent que peu d'indications. Les épîtres de saint Pierre, de saint Paul et l'Apocalypse de saint Jean contiennent quelques mots sur l'église de Rome et un document très développé, mais d'allure plus théologique qu'historique : l'Épître aux Romains, Les Actes de saint Luc mentionnent, outre l'Église de Rome, l'existence d'une communauté à Pouzzoles [8]. L'épître aux Hébreux, dans laquelle de bons juges seraient disposés à reconnaître l'œuvre de saint Barnabé, contient ces mots : ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπο τῆς Ἰταλίας *(salutant vos de Italia fratres)* [9]; ce n'est pas des plus clairs. Tandis que les uns supposent que l'auteur expédie l'épître d'Italie à une communauté chrétienne hors de la péninsule, les autres soutiennent que le salut est adressé aux frères d'une communauté chrétienne d'Italie [10].

Les Actes apocryphes des apôtres et les écrits qui leur sont apparentés, composés depuis la fin du II^e^ et pendant le III^e^ siècle par des fidèles qui n'ont pas livré leurs noms, paraissent avoir eu une destination différente de celle que nous serions trop portés à leur attribuer. Volontiers, on y cherche et, naturellement, on y découvre toute une théologie et des plus fragile lorsqu'elle n'est pas absolument hérétique. Il paraît bien que ces auteurs n'ont touché à la théologie qu'à leurs risques et périls et, peut-être, sans grande prétention à y faire figure; leur dessein était tout littéraire et peut-être certains parmi eux avaient-ils l'illusion d'édifier leurs lecteurs; en tout cas, ils visaient à les distraire en substituant à six romans païens, alors en vogue, des récits chrétiens récréatifs et inspirés par les événements de la foi nouvelle. Ces auteurs ne visaient pas à l'histoire; il leur semblait que celle-ci pouvait servir de trame à des broderies qui recouvraient si bien la vérité, qu'on en arrivait à ne plus même l'entrevoir sous les fables qui la recouvraient. Cette littérature jouit, incontestablement, d'un vif succès. Pour nous en tenir à l'Église de Rome et à celles d'Italie, nous pouvons mentionner les écrits pseudo-clémentins du III^e^ ou du II^e^ siècle[11], les *Actus Petri cum Simone* [12] qu'on reporte au III^e^ siècle, d'où dépendent les Passions de Pierre et de Paul, du pseudo-Ambroise ou du pseudo-Hégésippe, peut-être au IV^e^ siècle, du pseudo-Linus, aux V^e^-VI^e^ siècles, du pseudo-Marcel et des autres [13],

[1] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, in-4°, Paris, 1886-1892. — [2] *Monum. Germ. histor., Script. rer. longobardicar.*, p. 402-424. — [3] *Monum. Germ. histor., Script. rer. longobardicar.*, p. 275-391. — [4] Muratori, *Rerum Italicarum scriptores*, t. I, p. 2, 203, 204. — [5] *La « Datiana historia » o Vite dei primi vescovi di Milano, ed altre opere presunte di Landolfo seniore*, dans *Rivista di scienze storiche*, 1904. — [6] De Rubeis, *Monumenta Ecclesiæ Aquileiensis*, in-4°, Venezia, 1740, appendice, p. VI. — [7] Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, t. IX, p. 20 sq. — [8] Act., XXVIII, 13,14. — [9] Hebr., XIII, 24. — [10] *Revue biblique*, 1919, p. 265. — [11] *Bibliotheca hagiographica græca*, in-8°, Bruxelles, 1909, n. 319-341. — [12] *Biblioth. hagiogr. græca*, n. 1483-1485; *Bibliotheca hagiographica latina*, in-8°, Bruxelles, 1898-1911, n. 6656. — [13] *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 6648, 6655, 6657, 6663; *Bibl. hagiogr. græc.*, n. 342-347, 1451-1452, 1490, 1491, 1493.

les prétendus *Canons apostoliques* [1], la *Doctrine syriaque de Simon Céphas* [2], la fausse correspondance entre saint Paul et Sénèque [3] et le *Breviarium apostolorum ex nomine vel locis ubi (apostoli et evangelistæ) prædicaverunt* [4]. On peut encore mentionner, quoique appartenant au XI^e^ ou au XII^e^ siècle, l'*Iter tarentinum sanctorum Petri et Marci* et l'*Adventus s. Petri Pisas* [5].

Les Pères apostoliques ne nous offent que des allusions à la seule Église de Rome, par exemple : saint Clément dans sa lettre aux Corinthiens, saint Ignace dans sa lettre aux Romains et Hermas dans le *Pasteur*.

Les auteurs chrétiens, à partir du II^e^ jusque et y compris ceux du commencement du VI^e^ siècle, font des allusions certaines aux origines des Églises et des diocèses d'Italie; plusieurs évêques de ce pays, tels que Eusèbe de Verceil, Ambroise de Milan, Zénon de Vérone, Philastre et Gaudence de Brescia, Rufin d'Aquilée, Maxime de Turin, Pierre Chrysologue de Ravenne, Ennodius de Pavie et d'autres ont sauvé quelques détails sur leurs Églises respectives, mais tout cela est, en somme, assez peu de chose; ils ont recueilli un souvenir local, une tradition que nous ne sommes généralement pas en mesure de contrôler.

Quant aux écrivains païens, leur apport est si modeste qu'on peut n'en pas parler. Suétone, Pline, Tacite et les auteurs de l'*Histoire Auguste* (voir ce mot) ont conservé quelques anecdotes concernant les chrétiens de la capitale, ils ne se sont pas occupés de l'Italie.

2. Une autre lacune non moins grave est celle des listes épiscopales. L'Église de Rome est seule à conserver une pareille liste remontant à la période apostolique avec des noms et des dates; les autres Églises de la péninsule ne peuvent rien présenter de comparable, de sorte que la fixation de l'origine de tel ou tel diocèse commence toujours par une approximation. Là où ces listes existent, elles se composent seulement de noms sans indications chronologiques et, sans doute, c'est déjà un indice qui n'est pas à négliger ou à dédaigner, car il est permis, en s'autorisant des calculs fondés sur les indications des siècles postérieurs, d'admettre que dans l'espace d'un siècle un siège épiscopal est ordinairement occupé par sept titulaires successifs. Toutefois, cette indication a quelque chose d'empirique qui demande qu'on n'y recoure qu'avec circonspection, d'autant plus que la majorité des listes épiscopales italiennes est perdue depuis un temps immémorial. Celles qui nous ont été conservées sont, dans la Basse-Italie, celle de Naples; dans l'Italie centrale, celles de Rome et d'Arezzo — peut-être celle de Lucques, — dans la Haute-Italie, celles de Ravenne, de Bologne, de Milan, de Novare, de Brescia, de Vérone, d'Aquilée, de Pavie et de Verceil.

Cependant, on rencontre des auteurs modernes pour soutenir qu'aux IV^e^-V^e^ siècles, les archives de l'Église de Rome renfermèrent les catalogues épiscopaux des Églises d'Italie et même de l'Occident, afin de permettre au pape, et à l'administration qui dépendait de lui, de faire toutes recherches nécessaires lorsque le besoin se présentait. C'est là une affirmation dont la preuve reste à faire. Rien de moins fondé que cette affirmation en faveur de laquelle on ne peut apporter ni un vestige quelconque, ni une attestation même discutable. Non seulement cette lacune est certaine pour l'Église de Rome, mais pour les anciennes métropoles, comme Cagliari, Milan, Aquilée et Ravenne.

3. A défaut de listes épiscopales, on pourrait posséder l'équivalent si, de très bonne heure, dès l'origine, l'usage des conciles avait existé avec celui de faire souscrire les canons par les évêques présents ou représentés, chacun d'eux faisant suivre son nom de celui de son siège. Malheureusement cet usage ne remonte pas aux tout premiers temps et n'a jamais été si général qu'on le souhaiterait. Dès la fin du II^e^ siècle, des conciles se sont assemblés à Rome et en Occident, des évêques d'Italie y ont siégé, mais le plus grand nombre des actes souscrits par eux sont perdus; parmi ceux qui se sont conservés, tous, tant s'en faut, n'ont pas gardé les signatures épiscopales, ou bien, si des noms ont survécu, c'est sans indication de siège, ce qui rend ces indications trop vagues, la plupart du temps, pour être utilisables.

Pour les II^e^ et III^e^ siècles, nous ne possédons aucun concile avec les noms des évêques des diocèses d'Italie qui y prirent part, exception faite pour Rome. Pour la période qui s'étend du IV^e^ à la fin du VII^e^ siècle, voici les principaux documents auxquels nous pouvons avoir recours :

IV^e^ siècle : Concile romain, du 2 octobre 313, cf. S. Optat de Milève, *De schism. donatist.*, l. I, c. XXIII, édit. Zwiswa, p. 26;

Concile d'Arles, du 1^er^ août 314, cf. L. Duchesne, *Le dossier du donatisme*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1890;

Concile de Nicée, en 325, où le pape Silvestre fut représenté et où siégèrent deux évêques italiens, celui de Cagliari et un de Calabre;

Concile de Sardique, en 343-344; cf. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. I, p. 2, p. 740;

Concile d'Aquilée, en 381; cf. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 599-632;

Concile de Milan, en 390; cf. *Conc. ampl. coll.*, t. III, col. 664-667;

V^e^ siècle : Concile de Milan, en 451; cf. *Conc. ampl. coll.*, t. VI, col. 141;

Concile de Rome, en 465; cf. *Conc. ampl. coll.*, t. VII, col. 959, 965, 966; Thiel, *Epist. Rom. pontif.*, t. I, p. 159;

Concile de Rome, en 487; cf. Thiel, *op. cit.*, t. I, p. 259;

Concile de Rome, en 499.

VI^e^ siècle : Concile de Rome, en 501;

Concile de Rome, en 502; cf. Cassiodore, *Variar.*, dans *Monum. Germ. hist.*, p. 393-455;

Concile de Grado, en 571-577 (ordinairement reporté en 579), cf. Mansi, *Conc. ampl. coll.*, t. IX, col. 923; P. Paschini, *Le vicende politiche e religiose del territorio friulano da Costantino a Carolo Magno*, in-8°, Cividale, 1912, p. 102, 103;

Concile de Marano, en 589; cf. Mansi, *Conc. ampl. coll.*, t. IX, col. 1019;

Lettre des évêques de Vénétie, en 590, 591; cf. Mansi, *op. cit.*, t. X, col. 463; S. Grégoire, *Registr. epist.*, édit. Ewald, t. I, p. 16;

Concile de Rome, en 595; cf. S. Grégoire, *op. cit.*, t. V, p. 57.

VII^e^ siècle : Concile de Rome, en 649; cf. Mansi, *op. cit.*, t. X, col. 687, 688, 889, 890, 953, 954, 1007, 1008, 1065, 1066, 1167, 1168;

Concile de Rome, en 680; cf. Mansi, *op. cit.*, t, XI, col. 155, 186, 285, 286, 315, 316, 775, 776.

4. Une des sources les plus riches devrait être la correspondance des papes avec les évêques d'Italie; malheureusement elle est à peine représentée, pour la période primitive, par quelques pièces exceptionnellement conservées. Il reste des lettres adressées à ces évêques par les papes Innocent I^er^ (401-417), Léon I^er^ (440-461), Simplice (468-483), Gélase I^er^ (492-496), Pélage I^er^ (556-561) et Grégoire I^er^ (590-604).

5. Partout où nous rencontrons un cimetière chré-

[1] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. I, col. 147; voir *Dictionn.*, t. II, au mot CANONS APOSTOLIQUES. — [2] *Bibl. hagiogr. græc.*, n. 936. — [3] Ch. Aubertin, *La correspond. de s. Paul et de Sénèque.* — [4] *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 652. — [5] *Id.*, n. 6679, 6679 *b*.

tien, nous pouvons conclure à l'existence d'une communauté de fidèles, mais on risquerait de s'abuser en évaluant l'importance de cette communauté d'après le nombre ou la richesse des tombes. Celles-ci ont été soumises à trop de chances de destruction pendant une longue suite de siècles pour que ce qui subsiste prenne une valeur rigoureusement statistique. Voilà, par exemple, le cimetière chrétien de Julia Concordia près de Porto Gruaro, dont l'aménagement était assez spacieux et luxueux, puisque c'était un vaste terrain planté d'arbres et semé d'énormes sarcophages. Or, on n'a retrouvé que cent quarante de ceux-ci pour une époque de pleine prospérité catholique : le règne d'Arcadius et d'Honorius; on voit, d'après cet exemple, quelle réserve il faut garder sur cette question.

Les cimetières souterrains de Rome, de Chiusi, de Naples et de Syracuse sont communément désignés sous le nom de catacombes, mais il en existe bien d'autres [1], les uns sous le sol, les autres à ciel ouvert; les uns signalés par des inscriptions et un abondant mobilier funéraire, les autres n'offrant que quelques marbres ou des vestiges de minime importance. L'âge d'un cimetière peut être établi d'après les inscriptions datées, les graffites, les fresques, les mosaïques; malheureusement, les plus anciennes inscriptions chrétiennes ne portent une date que de manière exceptionnelle. On a pu y suppléer dans une certaine mesure en établissant les règles chronologiques de l'épigraphie non datée. Sur ce point, il faut rendre plein hommage aux érudits et aux archéologues italiens (voir INSCRIPTIONS, *Histoire des recueils d')* qui, par un labeur immense et une perspicacité toujours en éveil, ont mis entre les mains des historiens des ouvrages d'une grande valeur. En première ligne, il faut citer les *Inscriptiones christianæ urbis Romæ* et le *Bullettino di archeologia cristiana* (1863-1923) de J.-B. De Rossi et ses continuateurs, les *Notizie degli scavi* et le *Bullettino della commissione archeologica comunale,* enfin le *Corpus inscriptionum latinarum* pour les tomes v, vi, vii, ix, x, xi, œuvres des épigraphistes allemands.

Si un gisement d'épitaphes témoigne de l'existence d'une communauté, il n'en est pas ainsi pour les petits monuments portatifs, tels que lampes, vases, ampoules, verres, etc., dont la présence atteste tout au plus la présence passagère d'un chrétien sur le lieu où a été faite la trouvaille. Quant aux gemmes, aux bijoux que leur valeur intrinsèque défend contre la destruction, leur rencontre ne prouve même pas le passage d'un chrétien, car parfois un païen a pu s'en accommoder.

Les vestiges de constructions chrétiennes apporteraient une attestation décisive, s'ils n'étaient tellement rares qu'on peut dire que ces vestiges sont depuis longtemps connus, repérés et n'ont plus rien à apprendre de nouveau.

6. Les persécutions qui sembleraient devoir apporter un contingent de renseignements positifs et locaux ne rendent pas tous les services qu'on attend d'elles. La littérature martyrologique a été trop remaniée, les traditions monumentales ont été trop dénaturées et trop sollicitées pour qu'il soit possible, en bonne critique, d'en tirer toujours une preuve historique certaine de la présence d'une communauté ou d'un martyr sur tel ou tel point; en sens contraire, on peut soutenir de même que l'absence de martyrs à une date et sur un point précis ne saurait prouver l'inexistence d'une communauté chrétienne à cette date et dans cette localité. Toutefois, lorsque celle-ci fournit à différents intervalles des martyrs revêtus des dignités de la hiérarchie, il semble très soutenable qu'une communauté organisée a existé et prospéré.

X. SOURCES MARTYROLOGIQUES. — Les sources concernant les martyrs d'Italie, se répartissent suivant les diverses catégories suivantes :

1. Martyrologes et calendriers. Le plus antique catalogue de martyrs italiens est le martyrologe hiéronymien. Il a été compilé probablement en Italie peu avant le pontificat de Boniface Ier (418-422) et pas beaucoup avant l'année 460. Cassiodore en a eu connaissance, à en juger par ses *Institutiones*, c. xxxii, qui furent composées en 544. On voit par les lettres de saint Grégoire le Grand, l. VIII, ep. xxviii, que, sous ce pontificat (590-604), le martyrologe était connu à Rome et en réputation d'ouvrage utile et véridique. On admet assez généralement que sa rédaction se place vers 530. Il a reçu en Italie un certain nombre d'additions, telles que celle-ci : le nom de saint Jacques apôtre, associé le 1er mai au nom de saint Philippe, se montre dans l'hiéronymien après la consécration d'une église romaine à ces deux apôtres par le pape Jean III (561-574). Au cours du vie siècle probablement, ce martyrologe subit en Gaule diverses interpolations.

L'hiéronymien renferme non seulement les commémorations de martyrs *(depositiones* et *natales martyrum)*, mais encore les anniversaires des évêques défunts *(depositiones episcoporum)*, mais il n'est pas toujours possible de dire s'il s'agit d'un martyr ou d'un évêque. Une autre cause de confusion tient à ce que le martyrologe entasse sous le nom d'une cité ou d'une province des martyrs locaux, aussi bien que des martyrs étrangers qui y sont fêtés; il devient dès lors très difficile de s'y reconnaître. Le martyrologe étant un document à destination liturgique, on s'explique qu'à ce point de vue il ne lui importe guère que le martyr soit né ou soit mort dans le pays, car le culte d'un martyr est recommandable partout. Au point de vue historique, la question est très différente, mais le martyrologe n'en a cure.

Parfois l'hiéronymien désigne certains jours où furent dédiées des églises en l'honneur de martyrs étrangers, ou bien des jours signalés par une translation de reliques, mais en ces cas il prend soin d'avertir.

Les martyrologes historiques du viiie et du ixe siècles sont désignés sous les noms de Bède, de Rhaban Maur, de Florus de Lyon, d'Adon de Vienne, etc.; ils dérivent en partie du martyrologe hiéronymien pour la reconstitution du texte primitif duquel ils sont à peu près inutiles, parce qu'ils dépendent de manuscrits corrompus.

La critique du martyrologe hiéronymien n'a pas encore été abordée d'ensemble; tout ce qu'on a pu faire jusqu'ici a été d'éclaircir tantôt un nom de localité, tantôt un nom d'individu, de suivre une piste, de signaler une confusion, d'éliminer une addition ou une fausse lecture. Le document garde toute sa valeur, mais il est trop évident que cet amalgame de noms fait l'effet d'une nébuleuse.

Le martyrologe hiéronymien n'a pas enregistré les noms de tous les martyrs d'Italie. On n'y lit pas même la mention des victimes de la persécution de Néron, à Rome, en l'an 64, sauf les martyrs Pierre et Paul au 29 juin, mais qui ne font pas partie du groupe des suppliciés des jardins du Vatican. Semblables omissions pour la persécution de Domitien, car c'est en vain qu'on cherche les noms de Flavius Clément, des deux Domitille et d'Acilius Glabrion qui succombèrent dans la période 81-96. On est encore plus surpris de ne pas lire les noms du pape Télesphore († 136 ?), des saints Ptolémée et Lucius, de saint Justin et ses compagnons († 163-167) et du sénateur Apollonius sous le règne de Commode (180-192). Parmi les plus anciens martyrs romains, il mentionne le pape Calliste († 222), le pape Pontien et le célèbre Hippolyte († 235), parmi tant

[1] H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, 1907, t. I, p. 460-480.

d'omissions au IIIe et au IVe siècle. Parmi les manquants : le prêtre Moïse, martyrisé sous Valérien (253-259), Proculus de Bologne, Euticius de Ferentum connus par d'autres sources. Car il faut se garder d'éliminer du catalogue des martyrs italiens les noms connus par ailleurs, mais qui manquent dans le martyrologe hiéronymien. Ces omissions peuvent s'expliquer par ce fait que le compilateur n'avait pas à sa disposition les calendriers de toutes les Églises d'Italie, ou bien parce que celles-ci ne possédaient pas toutes ces catalogues de leurs martyrs et de leurs confesseurs de la foi.

Les calendriers des anciennes Églises d'Italie ont tous disparu, à l'exception de la *Depositio martyrum* et de la *Depositio episcoporum* de l'Église de Rome, respectivement datées de 255 et de 352, si concises qu'on serait tenté d'y voir moins des calendriers que des sommaires de ces calendriers [1]. Il faut mentionner encore un calendrier de Bologne, du IXe siècle [2], et le calendrier épigraphique de Naples [3] sur lequel on rencontre beaucoup de noms de martyrs, de saints, d'évêques locaux et de saints étrangers (voir *Dictionn.*, au mot KALENDARIA).

2. Nous avons, trop souvent déjà, rappelé dans le *Dictionnaire* le culte rendu aux martyrs, les honneurs prodigués à leurs tombes pour qu'il soit nécessaire de faire plus que de rappeler ici ces usages primitifs et ce qu'ils peuvent nous apprendre. Les translations n'étaient tolérées que dans les cas de force majeure; quant au partage des corps saints entre les églises et entre les fidèles, on l'eût considéré comme une grave offense faite à celui qu'il s'agissait d'honorer. L'huile des lampes, les morceaux d'étoffe qui approchaient du tombeau tenaient lieu de reliques. Au VIIe siècle, cette louable réserve prit fin en Occident. Le pape Théodore (642-648) paraît avoir été le premier qui fit transférer de la voie Nomentane dans l'intérieur de Rome les reliques des martyrs Prime et Félicien. Au IXe siècle, ses successeurs dépouillèrent les cimetières souterrains des tombes saintes au bénéfice des basiliques urbaines. Bien peu échappèrent, comme ce fut le cas pour les ossements carbonisés du martyr saint Hyacinthe dont le *loculus* fut retrouvé intact en 1845 avec l'épitaphe : *d(e)p(ositus) III idus septebr. Yacinthus martyr* (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2329, fig. 5695).

Il en fut de même dans le reste de l'Italie. Les princes Longobards de Bénévent, au VIIIe siècle, enlevèrent aux églises de la Basse-Italie beaucoup de reliques dont ils enrichirent l'église de Sainte-Sophie bâtie dans leur capitale. Sous les empereurs carolingiens et saxons, le vol des reliques fut pratiqué dans toute l'Italie, et les marins de Pise, d'Amalfi, de Gênes et de Venise imitèrent de leur mieux les procédés dont les princes allemands leur avaient donné l'exemple. Les incursions des Sarrasins dans la Basse-Italie achevèrent le désastre, ce qui fit que les églises et les cimetières suburbains furent entièrement privés des tombes saintes mises à l'abri dans l'intérieur des villes.

Le résultat le plus certain fut que presque aucune tombe sainte ne demeura à sa place primitive, et nous avons eu l'occasion de rappeler les siècles d'abandon qui suivirent et les prodiges de sagacité qui, au XIXe siècle, rendirent à ces emplacements violés l'intérêt et une partie de la dévotion qui s'y attachaient jadis (voir *Dictionn.*, aux mots CATACOMBES, GRAFFITES, ITINÉRAIRES). Les *Itineraria* et *Mirabilia*, ou « Guides à l'usage des pèlerins » sont, d'une concision désespérante, mais d'une précision topographique infiniment précieuse. Les textes épigraphiques qui ont été retrouvés, principalement les poèmes damasiens, apprennent quelques particularités utiles; nous en avons déjà fait connaître un certain nombre dans le *Dictionnaire*.

3. Les *Acta* et les *Passiones* des martyrs sont des plus rares en Italie. En grec, nous avons les actes de saint Justin et ceux d'Apollonius; en latin, ceux de saint Euplus, diacre et martyr à Catane (12 août 303 ou 304). Quant aux nombreuses passions conservées dans les lectionnaires liturgiques, aucune ne peut être tenue pour un document original. Quelques-unes seulement de ces passions romaines et italiennes peuvent remonter à la moitié ou à la seconde partie du Ve siècle; le plus grand nombre ne dépasse pas la limite du VIe siècle, certaines descendent même après le XIe siècle.

On peut rapporter au Ve siècle les passions suivantes (le numéro d'ordre qui suit reporte à la *Bibl. hagiogr. lat.*) :

Haute-Italie : Nazaire et Celse (3039), Gervais, Protais, Vital, Ursicin (3514), Cantius, Cantianus Cantianilla (1545-1547).

Italie centrale : Anastasie (1795), Nérée et Achillée (6058), Eugénie (2666, 6975), Cécile (1495), Chrysante et Darie (1787), Calocerus, Partenius, Victoire et Anatolie (418, 1534, 8591), Pudentienne (6988-6991, 6920), Sébastien (7543), Rufine et Seconde (7359), Agnès (156), Symphorose (7971), Valentin (8460), Félicité (2853), Secundianus (7550).

Basse-Italie : Vite (8711, 8712), Agathe (133).

Les passions suivantes peuvent prendre place au courant du Ve et au début du VIe siècle :

Rome : Laurent (4753, 6884, 7801), Étienne (7845), Restitut (7197), Marius (5543), Eusèbe et Pontien (2742), Procès et Martinien (6947), Calliste (1523), Gordien et Épimaque (3612), Prime et Félicien (6922), Marcel (5234), Pierre et Marcellin (5230).

Ombrie : Concordius (1906), Pontien (6891), Grégoire (3677), Sabin (7451), Abondius et Carpophore (1620), Sabine et Sérapie (7586).

Étrurie : Donat (2289), Alexandre (273), Laurentin et Pergentin (6632).

Les passions suivantes nous amènent au VIIe siècle :

S. Apollinaire de Ravenne (623), Sentia de Blera (7581).

Celles-ci reportent à une date encore plus basse :

Romolus de Fiesole (7330-7334), Paulin de Lucques (6555), Marc d'Atina (3298), Archelaa de Salerne (660), Crescentien de Città di Castello (1987-1988) et bien d'autres.

Ces *passions* sont anonymes, sauf celle de sainte Bibiane (1322-1323) qui se termine par la mention de l'auteur : Donat, sous-diacre régionaire du Siège apostolique. Si l'attribution d'un commentaire sur les psaumes [4] à Arnobe le jeune est fondée, cet écrivain de la seconde moitié du Ve siècle serait, à l'en croire, l'auteur de plusieurs *passiones : Scripsimus passiones eorum (martyrum) in generationes alteras* [5]. De là à désigner ces *passiones*, il n'y a qu'un pas à franchir, avec d'autant plus de facilité qu'on se flatte de découvrir des analogies bien probantes entre le commentaire sur les psaumes et les passions d'Anastasie, de Sébastien, de Cécile et d'Agnès, sans parler de quelques autres. Dans cette voie séduisante où on est exposé à prendre des conjectures pour des certitudes et des indices pour des preuves, on a fait la part de divers auteurs; c'est ainsi que les *Gesta Sebastiani* ont été attribués à Salvien, ceux de *Pontii* à Valérien de Cimiez, et la *Passio Celsi et Nazarii* à Eusèbe de Milan [6].

[1] *Monum. German. histor., Chronica minora*, édit. Mommsen, t. I, p. 70-72. — [2] G. Morin, *Une liste de fêtes chômées à Bologne à l'époque carolingienne*, dans *Revue bénédictine*, 1902. — [3] Mazocchi, *In vetus marmoreum Neapolitanæ Ecclesiæ kalendarium commentarius*, in-4°, Napoli, 1744. — [4] *P. L.*, t. LIII, col. 327, 570. — [5] *P. L.*, t. LIII, col. 471. — [6] A. Dufourcq, *Étude sur les Gesta martyrum romains*, t. II, p. 72-112.

Il serait bien plus utile de savoir ce que ces compositions littéraires contiennent d'histoire vraie; on peut soutenir qu'elles en contiennent bien peu, car leurs auteurs sont d'une ignorance singulière en tout ce qui touche l'histoire politique et civile de l'Italie pendant les premiers siècles de l'empire, et cette ignorance n'est pas moindre touchant l'histoire ecclésiastique. Les anachronismes ne se comptent plus, non seulement en fait d'administration (on voit au Ier et au IIe siècles des institutions et des appellations apparues seulement au IVe), mais encore une terminologie théologique en avance d'un siècle ou deux sur les formules élaborées à Nicée et à Chalcédoine

Gesta et *Passiones* bravent l'invraisemblance. Ils nous présentent invariablement des persécuteurs qui ressemblent plutôt à des bêtes sauvages qu'à des hommes, des miracles si nombreux et si puérils qu'on souffre de voir la puissance divine mise en branle pour des résultats si chétifs. Par contre, alors que la correspondance de saint Cyprien nous instruit des misères du peuple chrétien, des apostasies qui sont si nombreuses et si affligeantes, les récits apocryphes ne veulent connaître et présenter que des héros, tous loquaces, tous dialecticiens, tous insurmontables dans la confession de leur foi. Les conversions se font nombreuses, soudaines; bref, on est en pleine invraisemblance. Une des tendances de ces passions romaines et italiennes est l'exaltation excessive de la virginité, et le dénigrement systématique du mariage. Il faut que la notoriété du mariage d'un martyr soit chose bien acquise pour que l'écrivain renonce à l'attirer au nombre de ceux qui ont voué la virginité. Un cas fréquent est celui de jeunes filles qui préfèrent le martyre au mariage; si on s'avise de triompher de leur résistance par la force, le ciel se déclare toujours en leur faveur par des signes extraordinaires; quant aux jeunes débauchés qui s'aventurent à vouloir abuser des vierges, leur châtiment est toujours prompt et terrible. Qu'on rapproche les passions de sainte Cécile, des saints Prote et Hyacinthe, des saints Nérée et Achillée, de sainte Anastasie, des saintes Rufine et Seconde, des saints Chrysante et Darie, des saints Calocerus, Parthenius, Anatolia, Victoria et d'autres encore, on retrouvera un thème à peu près invariable.

Jésus-Christ et saint Paul avaient inculqué la supériorité de la virginité sur l'état de mariage, mais des sectes hérétiques s'emparèrent de cet enseignement et en abusèrent au point de représenter le mariage comme une œuvre diabolique. Nonobstant cette propagande, la virginité ne compta pas parmi les fidèles des trois premiers siècles des partisans très nombreux. C'est au IVe siècle que l'élan fut général et, pendant les Ve et VIe siècles, c'est-à-dire précisément à l'époque où ces passions furent composées. A maintes reprises, elles nous entretiennent de martyrs qui guérissent quelque proche parent d'un persécuteur, ce qui entraîne la conversion et le baptême de toute la famille, des serviteurs et des esclaves qui, pour la circonstance, sont rendus à la liberté. Tout ceci est encore caractéristique d'une époque postérieure aux siècles de persécution. On peut dire la même chose des statues d'idoles brisées, des temples souillés et démolis, des juges, des bourreaux, qui se convertissent et implorent le baptême, autant de faits exceptionnels pendant les trois premiers siècles. En un mot, il ne faut pas considérer comme documents historiques des écrits édifiants où l'histoire sert de thème et de prétexte, rien de plus. L'histoire des origines ne peut être écrite d'après des récits de cette nature. Cependant quelques-uns n'ont voulu voir que la minutie et la précision des détails, et se sont persuadés que les rédacteurs des *passiones* avaient eu sous les yeux des *acta* primitifs dont il sauvèrent tout l'essentiel, ce qui rend leur perte légère puisqu'elle est compensée en partie. Sans doute, on peut retrouver, dans les récits de basse époque, certains traits anciens, mais il resterait à faire la preuve que ces traits appartiennent au récit primitif, et n'ont pas été tirés de documents qui n'ont aucun rapport avec celui où on les retrouve. Ensuite, cette explication suppose l'existence d'un document primitif sous chaque *passio*, supposition que, dans la plupart des cas, rien n'autorise. Lorsque, dans quelques cas exceptionnels, la confrontation peut être faite, on voit quel travestissement subit le texte primitif, travestissement qui le rend à peu près méconnaissable. Il faut donc renoncer à imaginer un dossier d'*acta martyrum* italiens de qualité historique.

Au IVe et au Ve siècles, les Églises d'Italie étaient si complètement dépourvues des passions de leurs illustres martyrs que la lecture des *acta* ne tenait aucune place dans la liturgie. Nous savons avec quelle rigueur les magistrats et les policiers de Dioclétien avaient poursuivi la destruction des archives, nous ignorons pourquoi à Rome et en Italie, au lendemain de la paix de l'Église, on ne s'employa pas à refaire de mémoire ces documents abolis. Deux écrivains seulement parlent, au IVe siècle, de documents écrits : saint Maxime de Turin, dans un sermon en l'honneur du martyr Cantianus d'Aquilée et le poète Prudence dans une hymne sur saint Cassien d'Imola. Le premier raconte les circonstances du martyre des trois fidèles d'Aquilée et se reporte à un texte : *refert autem de beatis historia quod...* [1]; le second dit avoir vu de ses yeux la tombe de Cassien et avoir écouté le récit du sacristain expliquant la peinture du supplice [2]

Historiam pictura refert quæ tradit a libris
Veram vetusti temporis monstrat fidem.

Ce sont là des cas exceptionnels. Le même saint, Maxime de Turin, dans son sermon sur saint Octave et ses compagnons, doit se contenter de dire qu'ils moururent et furent enterrés dans la ville : *qui in nostris domiciliis proprium sanguinem profuderunt... quorum reliquias possidemus* [3]; il n'en sait pas plus sur leur compte. Saint Ambroise à Milan et saint Pierre Chrysologue à Ravenne, sont réduits à peu près à la même ignorance, le premier en ce qui concerne les saints Nabor, Félix et Victor [4], le second à propos de saint Apollinaire [5].

En ce qui a trait aux martyrs romains, les grands évêques du IVe et du Ve siècles, ne paraissent pas mieux instruits. Saint Ambroise est trop évidemment à court de détails lorsqu'il célèbre sainte Agnès, il esquive les précisions et se répand en généralités [6], même il semble parfois en contradiction avec ce que racontent saint Damase et Prudence. On pourrait s'attendre à voir saint Damase parfaitement instruit des moindres circonstances relatives aux martyrs romains : son rang, sa piété, sa curiosité devaient lui livrer tous les détails traditionnels. Au lieu de cela, nous avons montré (voir Damase) quelle maigre récolte historique nous valent ses poèmes : point de dates certaines, point de noms d'empereurs, de préfets, de juges, sauf une seule fois les mots : *fremit Gratianus ut hostis*, allusion possible au préfet de Rome, Gratien, en 290. Tout ce qu'il nous apprend se réduit au nom du martyr et au genre de supplice. S'il arrive qu'il sait quelque chose de plus, il ne manque pas de nous l'apprendre, par exemple, pour saint Tarcisius, saint Eutychius, les saints Pierre et Marcellin. Prudence qui a le goût et la pratique des

[1] *P. L.*, t. LVII, col. 701-702. — [2] *P. L.*, t. LX, col. 432. — [3] *P. L.*, t. LVII, col. 427. — [4] *P. L.*, t. XV, col. 1836. — [5] *P. L.*, t. LII, col. 552. — [6] *De virginibus*, l. I, c. 2; *P. L.*, t. XVI, col. 190.

textes juridiques ne nous apprend nulle part qu'il ait lu les actes des martyrs romains qu'il célèbre dans ses vers; tout ce qu'il en sait se réduit à un nom, une épigramme : *martyris aut nomen aut epigramma aliquod* [1] (allusion probable aux poèmes de Damase), ou enfin une peinture [2] (voir HIPPOLYTE).

Non seulement les auteurs du IVe et du Ve siècle ne s'en réfèrent pas aux actes des martyrs ou à d'autres écrits analogues, mais ils invoquent tout bonnement la tradition orale. C'est elle dont s'autorise saint Ambroise quand il dit à propos de sainte Agnès : *Hæc duodecim annorum martyrium fecisse traditur* [3]; c'est elle aussi qui sert de garant à Prudence lorsque, parlant de cette illustre martyre, il se contente de dire *aiunt* [4]; c'est elle encore qu'invoque le pape Damase qui commence son épigramme par ces mots, *fama refert*. Le même pape Damase n'est pas mieux documenté lorsqu'il célèbre saint Hippolyte, car il commence son épigramme par ces mots : *Hyppolitus* FERTUR et il la termine par ceux-ci : *hæc audita refert Damasus*. Lui arrive-t-il d'avoir un témoignage certain, il ne manque pas d'en faire parade, ainsi il a pu, enfant, entendre le bourreau raconter le supplice des martyrs Pierre et Marcellin, il le dit :

Percussor, retulit Damaso mihi cum puer essem.

S'il est un martyr glorieux, c'est assurément saint Laurent : Damase, Prudence, Maxime de Turin, Augustin d'Hippone, Pierre Chrysologue de Ravenne, le pape saint Léon l'ont célébré de leur mieux; ils nous ont ainsi appris qu'il était diacre, qu'il rencontra le pape Sixte marchant à la mort, qu'il fut martyrisé sur un gril et brava le juge; cependant aucun de ces illustres panégyristes ne déclare avoir lu ses actes. Saint Maxime se contente d'écrire : *ita narratur... non incerta relatione didicimus patrum nostrorum* [5], et saint Augustin : *sicut accepimus* [6], *sicut traditur* [7], *respondisse fertur... dicitur tolerasse* [8]; *sicut soletis audire* [9]. Il faut donc renoncer à admettre l'existence au IVe et au Ve siècles d'*acta martyrum* romains et italiens qui auraient fourni aux orateurs le sujet de leurs développements.

On ne s'y est pas résigné sans peine et, pour échapper à cet aveu, on a invoqué différents textes du *Liber pontificalis*. Dans la notice du pape Clément (88-97), on lit que *hic fecit VII regiones, dividit notariis fidelibus ecclesiæ, qui gestas martyrum sollicitæ et curiosæ, unusquisque per regionem suam, diligenter perquireret* [10]; dans la notice du pape Anteros (235 236) on lit que *hic gestas martyrum et legentium diligenter a notariis exquisivit et in ecclesia recondit* [11]; enfin, dans la notice du pape Fabien (236-250), on lit que *hic regiones dividit diaconibus et fecit VII subdiaconos qui VII notariis immanerent, ut gestas martyrum in integro fideliter colligerent* [12]. Enfin, on cite le *Constitutum Silvestri* pour affirmer que les *notarii* avaient la charge de recueillir les actes des martyrs [13]. Tout cela est assurément bien certain, mais il reste à savoir ce que valent ces textes. Le *Constitutum Silvestri* est un apocryphe fabriqué à Rome au début du VIe siècle, sous le pontificat de Symmaque (498-514) [14]; quant au *Liber pontificalis*, sa rédaction nous entraîne jusqu'au milieu du VIe siècle. A cette époque, il était facile de parler d'une division de Rome en sept régions, car elle existait certainement, mais non pas au IIIe siècle, et encore beaucoup moins au Ier [15].

Il ne s'ensuit pas qu'aucun des rédacteurs de *passiones* pour Rome ou pour l'Italie, au Ve et au VIe siècles n'a pu, en aucun cas, avoir connaissance d'un document écrit, on ne peut le nier mais, pour l'affirmer, il faudrait en faire la preuve et jusqu'à ce jour elle n'est pas faite. A défaut de documents martyrologiques écrits, il y aurait les monuments : inscriptions et peintures; or, ce ne sont pas les épigrammes damasiennes qui peuvent passer pour des thèmes historiques; quant aux peintures, l'exemple le plus remarquable qu'on puisse citer, le supplice de saint Hippolyte, soulève de telles difficultés qu'on ne sait qu'en dire. On voit qu'il faut en venir à admettre, comme source, la tradition orale. Or, on sait à quels accidents est exposée la mémoire individuelle, à plus forte raison la mémoire collective. Ce qu'on nomme tradition devient bientôt légende et la légende est toute proche voisine de la fantaisie.

Au Ve et au VIe siècles, le goût public se portait vers les *passiones;* pour le satisfaire, les hagiographes savaient ce que devait contenir une *passio :* un récit dramatique avec beaucoup de personnages, une discussion fort vive entre le martyr et son juge, une déclamation intarissable du martyr et des miracles nombreux, extraordinaires, avant d'aboutir au dernier supplice. C'était la condition du succès: on devine si les écrivains l'ont négligée! Mais les auteurs manquaient surtout d'invention; ils avaient une recette et s'y conformaient sans se mettre fort en peine de trouver des traits nouveaux, des situations imprévues; très vite ils en arrivaient à se copier les uns les autres avec une désolante monotonie, aboutissant à ce que, faute de mieux, on a appelé des « cycles » où toutes les pièces ont à peu près une égale valeur, c'est-à-dire qu'elles n'en ont aucune au point de vue historique et au point de vue littéraire.

Les auteurs de passions romaines et italiennes se complaisent à rapprocher dans un même cycle les martyrs et les personnages chrétiens ensevelis dans une même localité, ou dans un même cimetière, ou le long d'une même voie consulaire; de même font-ils pour des martyrs rapprochés par les calendriers sur une même journée ou sur plusieurs jours voisins, ou encore les martyrs rapprochés par une inscription, sans prendre la peine de vérifier s'ils appartiennent à la même époque et à la même localité. Peu leur importe, ils les présentent comme parents, alliés, amis, compagnons de prison et de supplice. Ainsi se font des époux, des frères, etc.; on voit surgir des évêques, des prêtres, des diacres, des maîtres et des esclaves, des martyrs et des bourreaux, des convertis et des blasphémateurs. Toute cette population est des plus sujette à caution, à supposer qu'elle ne soit pas entièrement improvisée. Le procédé a eu tant de vogue qu'on le voit reparaître un peu partout en Italie : ce sont les passions de sainte Suzanne à Rome [16], de saint Valentin à Terni [17], de sainte Firmina à Amelia [18], de saint Maxime et de sainte Seconde à Pirgi [19], de saint Marcien au lac de Bracciano [20] et d'autres.

Les hagiographes se complaisent à faire venir leurs héros de pays plus ou moins éloignés. Les *passiones* de martyrs vénérés dans des localités situées le long des grandes voies consulaires en font volontiers des romains. Sur la voie Flaminienne, nous voyons Valentin de Terni, Concordius de Spolète, Abundius et Carpophore de Foligno se réclamant d'une origine romaine; de même, sur la voie Amerina, Cassien de Todi et Firmina d'Amelia; sur la voie Aurelia, Secun-

[1] *P. L.*, t. LX, col. 530. — [2] *P. L.*, t. LX, col. 543-544. — [3] *P. L.*, t. XVI, col. 190. — [4] *P. L.*, t. LX, col. 581. — [5] *P. L.*, t. LVII, col. 407-413. — [6] *P. L.*, t. LXI, col. 855. — [7] *P. L.*, t. XXXVIII, col. 1388. — [8] *P. L.*, t. XXXVIII, col. 1394. — [9] *P. L.*, t. XXXVIII, col. 1395.— [10] Édit. Mommsen, p. 7. — [11] *Ibid.*, p. 26. — [12] *Ibid.*, p. 27.— [13] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 123, n. 6. — [14] H. Grisar, *Histoire de Rome et des papes*, t. I, p. 281-285. — [15] *Liber pontif.*, édit. Duchesne, t. I, p. C-CI, p. 148-161. — [16] *Biblioth. hagiogr. latina*, n. 3937. — [17] *Biblioth. hagiogr. latina*, n. 8460. — [18] *Biblioth. hagiogr. latina*, n. 3001 *b*. — [19] *Ibid.*, n. 5857 *d* — [20] *Ibid.*, n. 5265 *b*.

dianus et ses compagnons de Toscanella, Amsanus et Maxima de Fiesole; sur la voie Salaria, Eutyche, Anthyme, Victorin, Bassus, Fabius, Victoria et Anatolia de la Sabine, Florentius, Dioclétianus et Maron du Picenum; sur la voie d'Ostie et Porto, Aurea et Asterius; sur la voie Appienne, Félix de Nole, Césaire et Montan de Terracine, Marcel de Capoue, Restitute de Sora et Archelaa de Salerne. Il est bien difficile de croire cependant que tous ces martyrs soient nés à Rome ou sont venus de Rome se faire martyriser dans les villes et bourgades qui les honorent. Ou bien encore Magnus de Fondi vient de l'Apulie, Ambroise de Ferentinum vient de la Ligurie, Illuminata de Martana (dans l'Ombrie) et Sévère d'Interocrea (dans la Sabine) viennent de Ravenne. Un autre groupe n'est pas moins bien partagé, par exemple : Erasme de Formiæ, Apollinaire de Ravenne, Marcien de Syracuse, Pancrace de Taormina, Beryllus de Catane, Hippolyte et Modestin d'Avellino, Sevère de Vindena (Ombrie) viennent d'Antioche, d'autres martyrs ombriens viennent de Syrie; Julien, de Sora, vient de Dalmatie; Pamphile de Sulmone, vient de l'Épire; Térence, de Pesaro, de Pannonie; Mercure d'Éclane, Maxime et Julienne de Cumes, Étienne de Reggio viennent d'Asie Mineure; Paterne, de Fondi et Leucius, de Brindisi, viennent d'Égypte; Fortunata, de Naples, vient de Palestine; Paride et Amasius, de Teano, viennent d'Athènes; Victorin, d'Assise, vient d'Assyrie; Émilien, de Spolète, vient d'Arménie; un grand nombre de martyrs de la moyenne et de la Basse-Italie viennent de la Sardaigne et de la Corse ou même de l'Afrique et, en des temps plus rapprochés, Emidius d'Ascoli, Septimius de Iesi et Rufillus de Forlimpopoli viennent de la Germanie. Sans doute, à la rigueur, tout cela est possible, mais cet exotisme inspire malgré tout la défiance, et on est tenté d'y voir une mode qui s'empare de quelques faits authentiques et les multiplie plus que de raison.

Certaines passions, par exemple celles de Magnus de Fondi, de Justa d'Eusanio et de Valentin des Abruzzes, d'Érasme de Formiæ, de Modestin d'Avellino et de Theoneste d'Altinum font entreprendre à leur héros d'interminables voyages, dont chaque étape est signalée par des prédications suivies de conversions et de baptêmes, ce qui leur attire des persécutions dont la dernière consomme leur martyre et met fin à leurs pérégrinations. Il n'y a, dans tout ceci, pas tant de fécondité d'imagination qu'on pourrait être tenté de le croire. Les hagiographes aiment à placer le supplice des martyrs d'une région déterminée sous un empereur de préférence à tous autres; ainsi les martyrs de l'Istrie et de la Vénétie sont suppliciés sous Numérien, ceux de la Toscane suburbicaire sous Claude II, etc. De même pour les magistrats persécuteurs: dans la Haute-Italie, c'est Anulinus qui est toujours choisi, comme, dans la Sicile, c'est Valerianus.

Ce manque d'imagination peut encore ressortir de certains récits trop manifestement inspirés par des textes qui nous sont parvenus. Ainsi, dans la passion de saint Sébastien, le préfet de la ville, Chromatius, reçoit le baptême après avoir détruit ses idoles et sa machine astrologique : *confregit, incendit, conflavit;* cela ne fait-il pas songer au préfet de la ville, Gracchus, qui demanda le baptême après avoir détruit la caverne de Mithra : *subvertit, fregit, excussit,* d'après le récit de saint Jérôme [1]. Dans la passion d'Anthyme, une certaine matrone Lucine, vivant solitaire, recevait tous les jours — et les jours de semaine à l'heure de none seulement — sa nourriture sous la forme d'une noix apportée par une corneille; ayant reçu la visite de la matrone Béatrice, deux corneilles apportèrent exactement deux noix. N'avons-nous pas ici une adaptation de la *Vita Pauli* de saint Jérôme, dans laquelle on lit que, pendant soixante ans, un corbeau apporta au saint à la tombée du jour un demi-pain pour sa nourriture et, lors de la visite de saint Antoine, le corbeau apporta un pain entier. La célèbre *Vita Malchi* du même saint Jérôme semble bien aussi avoir été mise à contribution. D'ailleurs, ce n'est pas seulement dans les Livres saints et dans les Pères que les hagiographes font leur butin; ils exploitent également la littérature classique et mythologique [2].

Se sentant d'assez petits personnages, les hagiographes n'hésitent pas, afin de s'attirer la confiance des lecteurs, à prendre un faux nom et ils choisissent de préférence saint Ambroise [3], ou bien, s'ils n'osent aller jusque-là, ils se présentent modestement comme les confidents, les amis des martyrs, les témoins de leur supplice. Parfois ils ont trouvé, à les entendre, par hasard ou même par révélation, un document écrit dont ils se font les éditeurs et ils s'en donnent à l'aise dans cette voie où leurs successeurs du Moyen Age les dépasseront à peine. La préface des *Gesta* de sainte Anastasie (identique à celle de des *Gesta* sainte Potentienne) nous apprend que *scribimus, ut in Gestis invenimus, quid egerunt, quid locuti sunt, quid passi sunt,* et peut-être cette affirmation veut-elle insinuer que l'auteur a traduit du grec, traduit à sa façon, les *acta* de martyres Agape, Irène et Chionie de Thessalonique [4]. La passion des saints Nérée et Achillée se donne pour une traduction du grec : *juxta eorum solecitudinem,* lit-on dans la préface [5], *qui ante nos fuerunt orthodoxorum, provinciæ nostræ martyria aliquanta colligentes, de græco transtulimus in latinum, dantes exemplum hoc diversarum provinciarum studiosis ut sicut in nostra ita illi in suis provinciis transferant consummata martyria.* La préface de la passion de saint Anthyme [6] se donne aussi comme une traduction du grec.

L'auteur de la vie de saint Silvestre [7] ne se contente pas de paraître traduire un texte grec d'Eusèbe de Césarée, mais il attribue arbitrairement à cet historien célèbre vingt-deux livres de passions de martyrs, d'évêques, de confesseurs, de veuves et de vierges, tous personnages disséminés sur la surface de l'empire. Une fois de plus, nous voyons qu'on ne prête qu'aux riches. Eusèbe n'a jamais mis la main à un pareil recueil. L'auteur de la passion de sainte Symphorose raconte sérieusement qu'au dire d'Eusèbe, un certain africain aurait écrit les *gesta* de presque tous les martyrs de Rome et de l'Italie. *Sanctus Eusebius historiographus memorat africanum pene omnium de Urbe Regia atque de tota Italia martyrum gesta conscripsisse.* Eusèbe n'en a jamais rien dit. Enfin, le prologue des *gesta Anthimi,* dont nous avons déjà parlé, assure que le même *sanctus Eusebius,* grâce aux archives impériales dans lesquelles Constantin lui permit de puiser, écrivit en douze livres les *Gesta martyrum non solum totius Orientis totiusque Meridiani atque Occidentis, sed etiam Britanniarum et transbritannias... insularum.* Encore pure invention, mais les lecteurs étaient très incapables de s'en douter.

C'est probablement une autre supercherie que celle qui introduit dans le *Liber pontificalis* et dans le *Constitutum Silvestri* la mention des notaires régionaux, chargés de recueillir les actes des martyrs, mais cette supercherie se rattache à un plan prémédité pour donner crédit à la littérature des *passiones* et des *gesta;* c'est ainsi qu'à ces indications insinuées dans les

[1] S. Jérôme, *Epist.,* CVII, *ad Letam.* — [2] Franchi de Cavalieri, *Hagiographica,* p. 121-164; H. Delehaye, *Les passions des martyrs,* p. 305, 306, 314, 315. — [3] Cf. *Bibl. hagiogr. lat.,* n. 1547, 156, 3514, 6648, 8690. — [4] *Ibid.,* n. 34. — [5] *Ibid.,* n. 6058. — [6] *Ibid.,* n. 564. — [7] *Ibid.,* n. 7725; *Bibl. hagiogr. græca,* n. 1628.

notices de Clément, d'Antéros et de Fabien répondent des phrases comme celle que nous lisons dans la *passio Susannæ*, composée vers la fin du v^e^ siècle ou le début du vi^e^, et où on met en scène, sous le pontificat de Caius (283-296) un certain Thrason, chrétien fervent, *qui occulte assidebat publico... qui gesta martyrum sanctorum colligens ornabat;* le même Thrason reparaît dans la *passio Marcelli*. Autre affirmation tendant au même but dans la préface mise sous le nom de saint Jérôme en tête du martyrologe hiéronymien; on y lit que Constantin, cédant aux instances d'Eusèbe, fit déposer dans les archives ecclésiastiques de Césarée tous les documents concernant les martyrs : *quis martyrum, a quo judice, in qua provincia vel civitate, quo die, quave passione... obtinuerit palmam*, et cela afin qu'Eusèbe pût écrire l'histoire des martyrs de toutes les provinces : *passiones... omnium pene martyrum provinciarum omnium romanarum... declararet.*

Il y a une préoccupation qui est restée étrangère à tous ces hagiographes, c'est la vérité historique; ils n'ont envisagé que l'édification, puisque pour certains esprits l'édification peut se passer de la vérité. Pour ces romanciers ils n'ont qu'un but, celui qu'énonce la *passio Ceciliæ* en ces termes : *Multa bona talium narrationum scripta connectant. Laus Dei est cum ista leguntur, memoria sanctorum excolitur; ædificatio mentibus traditur; honor martyribus exhibetur; hinc infidelibus nascitur mœror, incredulis livor, indisciplinatis angustia et sanctis omnibus cum Christo gaudentibus gloria. Solus diabolus ingemiscit*, etc.

Nonobstant tout ce qu'on a pu dire sur l'absence d'esprit critique, sur l'habitude des falsifications au v^e^ et au vi^e^ siècle, il n'en est pas moins certain que cette littérature martyrologique causa une sorte d'émoi quand elle commença à se répandre. Le Décret de Gélase (voir ce nom) *de recipiendis libris et non recipiendis* conserve l'écho des résistances et des oppositions soulevées probablement en Italie dans les milieux ecclésiastiques. Voici avec quelle netteté il s'en explique : *Gesta sanctorum martyrum quæ multiplicibus tormentorum cruciatibus et mirabilibus confessionum triumphis irradiant, quis catholicorum dubitet majora eos in agonibus fuisse perpessos, nec suis viribus sed Dei gratia universa tolerasse ? Sed ideo secundum antiquam consuetudinem, singulari cautela in sancta Romana ecclesia non leguntur quia eorum qui conscripsere nomina penitus ignorantur, et ab infidelibus et idiotis superflua aut minus apta quam rei ordo fuerit esse putantur, sicut cujusdam Cyrici... quæ ab hæreticis perhibentur compositæ: propter quod, ne vel levis subsannandi oriretur occasio, in sancta Romana ecclesia non leguntur; nos tamen* (les évêques qui sont censés porter la parole) *cum prædicta ecclesia omnes martyres et eorum gloriosos agones, qui Deo magis quam hominibus noti sunt, omni devotione veneramur.* On remarquera au passage ces mots : *qui Deo magis quam hominibus noti sunt*, ils montrent assez que les Églises d'Italie n'étaient guère pourvues de documents martyrologiques. Outre ce que nous apprend le décret, dit de Gélase, de l'opposition soulevée par cette littérature des *passiones* et des *gesta*, les rédacteurs eux-mêmes de ces pièces avouent qu'ils provoquent la contradiction. Le prologue des *gesta* de Chrysante et Darie contient ces lignes : *et sanctorum gesta absque incredulitatis nubilo mente serenissima recitemus, historiam videlicet Chrysanthi et Dariæ* les préfaces des *passiones* d'Anastasia, de Pudentiana et de Cantianus prennent l'offensive contre les détracteurs : *Interrogo vos qui ista inter apocryphas litteras conglobanda censetis.* Le ton n'a guère changé parmi les héritiers des légendaires; les uns et les autres prétendent édifier et instruire; c'est l'argument qu'ils présentent avec une obstination qui semble parfois teintée d'une sorte de sincérité.

Si les hagiographes ont leurs adversaires, ils ont aussi leurs partisans plus ou moins déclarés. Au v^e^ siècle, le pape saint Léon et les autres auteurs ecclésiastiques ne disent rien des *passiones* et des *gesta*; quelques sermons insérés parmi ceux de Maxime de Turin y font allusion, mais sont notoirement apocryphes; par contre, l'auteur du *Liber ad Gregoriam in palatio constitutam* connaît et loue les passions romaines de Symphorose, de Félicité, d'Anastasie et peut-être celles d'Agnès et de Sébastien.

Au vi^e^ siècle, saint Avit de Vienne se reporte dans ses poésies à la passion romaine d'Eugénie [1], Ennodius de Pavie à celle de Nazaire et de Celse et il semble avoir connu les *Gesta* de Victor de Milan [2]. Sous l'épiscopat d'Ecclesius de Ravenne, on voyait, sur la basilique de Saint-Vital, une inscription qui connaissait la passion légendaire des saints Gervais et Protais, Vital et Ursicin [3]. Enfin Fortunat a tiré parti des légendes d'Eugénie et de Protais, peut-être aussi d'Agathe, Agnès, Cécile, Laurent, Nazaire et Celse [4].

Saint Grégoire le Grand a trop de calme bon sens et de probité intellectuelle pour faire beaucoup de cas de ces légendes et, interrogé par l'évêque d'Alexandrie sur la collection de tous les *Gesta* attribuée à Eusèbe de Césarée, il répond qu'il en ignore tout; les archives de l'Église romaine ne contiennent que peu de *gesta* de martyrs : *nisi pauca quædam in unius codicis volumine collecta.*

Cassiodore est plus favorable à cette littérature, lui qui recommande aux moines de lire *constanter passiones martyrum, qui per totum orbem terrarum floruere* [5]. Il n'y avait pas que les moines d'ailleurs; le goût de la lecture existait parmi les fidèles ainsi que nous le voyons dans le Décret, dit de Gélase, qui mentionne les *Actus beati Silvestri, licet ejus qui conscripserit nomen ignoretur, a multis tamen in Urbe catholicis legi cognovimus, et pro antiquo usu multæ hoc invitantur ecclesiæ;* à propos du *De inventione Crucis* et du *De inventione capitis beati Johannis Baptistæ*, le Décret nous dit que *nonnulli catholici legunt.* Enfin Grégoire de Tours nous apprend que beaucoup de passions italiennes étaient répandues en Gaule.

Vers la limite du vii^e^ et du viii^e^ siècles, Aldhelm de Sherburn fait un large emploi des *gesta* de Chrysante, de Cécile, d'Eugénie, de Christine, d'Agnès, d'Agathe, de Lucie, de Justine, de Rufine et Seconde, d'Anatolie et Victoire, de Gervais et Protais qu'on lisait, dit-il, *in pulpito ecclesiæ.* L'Église romaine s'y montrait favorable, du moins en avons-nous un témoignage vers la fin du viii^e^ siècle, lorsque le pape Hadrien I^er^ écrit à Charlemagne, en 794 : *Passiones martyrum sacri canones censuerunt ut liceat etiam in ecclesia legi cum anniversarii dies eorum celebrantur* [6]. Au cours de ce même viii^e^ siècle, le Vénérable Bède († 735) compile un martyrologe dans lequel il fait accueil à une trentaine de *passiones* ou de *gesta* d'origine italienne. Le martyrologe de Bède servira de modèle à ceux de Rhaban, de Florus et d'Adon, et les lectionnaires liturgiques se montreront aussi accueillants.

On peut dire, en définitive, que les passions italiennes avaient surmonté les oppositions et la faveur du public les avait imposées, mais l'histoire n'y trouvait pas son compte. D'histoire, il ne serait pas question pendant des siècles.

L'histoire ne fut pas seule atteinte, la langue fut touchée. Dans l'antiquité, une distinction très nette était établie entre les titres de *martyr* et de *confessor.*

[1] Dans *Monum. Germ. hist.*, p. 289, 290. — [2] *Ibid.*, p. 254, 28, 3024, 303. — [3] *Ibid.*, *Script. rer. langob.*, p. 321. — [4] Dans *Monum. Germ. hist.*, p. 8, 13, 97, 179, 182, 192, 239. — [5] *De institutione*, c. xxxii. — [6] *P. L.*, t. xcviii, col. 1284.

Le premier s'appliquait à ceux qui avaient donné leur vie dans les supplices, le deuxième était réservé à ceux qui avaient proclamé leur foi dans les tourments, les prisons, l'exil, les travaux forcés, mais qui étaient morts autrement que par les supplices. Avec le temps cela changea; on donna le nom de martyr aux premiers comme aux seconds. C'est ainsi que Grégoire de Tours [1] qualifie « martyr » saint Félix de Nole qui, chez les auteurs plus anciens, recevait le titre de « confesseur »; de même saint Pierre Chrysologue décerne à saint Apollinaire de Ravenne le titre de « martyr », tout en reconnaissant que la tradition locale ne lui donnait que celui de « confesseur [2] ». Il y a plus. Avec le temps, on s'habitue à donner le nom de martyrs aux évêques des trois premiers siècles qui, en réalité, ne furent pas martyrs et n'eurent pas l'occasion de confesser la foi, et même à certains évêques des IVe et Ve siècles qui luttèrent vaillamment contre les hérétiques; c'est ainsi que les documents du Moyen Age appellent « martyrs » Eusèbe de Verceil, Zénon de Vérone, Denis de Milan, Athanase d'Alexandrie, Martin de Tours et d'autres champions de la lutte contre l'arianisme[3]. Au Moyen Age, le titre de « confesseur » devient le titre officiel octroyé aux saints qui, cependant, suivant le langage primitif, ne furent pas appelés à confesser leur foi.

Les rédacteurs dè *passiones* ne se sont pas privés de décerner ainsi, au gré de leur fantaisie, ces titres de martyrs et de confesseurs. La passion de Donat d'Arezzo le donne comme martyr mis à mort sous Julien, tandis que le martyrologe hiéronymien se contente, au 7 août, de faire de lui un confesseur; et encore, la passion de Gallicanus [4] transforme en martyr ce personnage mort paisiblement sous le règne de Constantin; enfin, saint Grégoire le Grand donne également ce titre de martyr à Leucius de Brindes [5] et à Juvénal de Narni [6], quoique la légende de ces personnages en fasse des confesseurs au sens large et moderne du terme.

Les auteurs de *gesta* et de *passiones* nous présentent aussi comme martyrs morts et enterrés en Italie des martyrs dont le culte s'est implanté dans la péninsule, ou dont certaines Églises d'Italie possèdent des reliques. C'est ainsi que l'on voit les saints Nicandre et Marcien, orientaux, et d'autres transformés en martyrs italiens. Parfois il a suffi d'une relique notable pour qu'on en parlât comme du corps tout entier, et même il y a certains cas où la relique notable manque. Ainsi, dans un itinéraire romain intitulé : *Liber de locis sanctis*, on lit que : *haud procul a cœmeterio Callisti Cornelius (papa) et Cyprianus in ecclesia dormiunt;* or, saint Cyprien fut décapité et inhumé à Carthage. Nous savons, par les actes de ce glorieux martyr, que les fidèles recueillirent son sang avec des linges; peut-être un de ces linges fut-il apporté à Rome et déposé auprès des restes du pape Corneille. Quoi qu'on puisse penser de cette interprétation très large de l'idée du corps d'un martyr, il n'est pas moins vrai que ce langage prête à confusion et, en effet, les confusions n'ont pas manqué de se produire. Est-il nécessaire de le répéter? ce fut encore au détriment de l'histoire. On dira la même chose pour certains martyrs italiens que les rédacteurs de *passiones* ont transformés en martyrs étrangers.

Une distinction s'impose encore entre les martyrs dont on possédait la tombe et les martyrs appelés *inventi*. Ce terme de *martyr inventus* s'entendait premièrement d'un martyr plus ou moins connu des fidèles, mais dont la tombe était perdue et avait été retrouvée, secondement d'un martyr tout à fait oublié et dont la tombe, retrouvée par hasard ou autrement, possédait des indices qui permettaient de conclure au martyre. Le nombre des *martyres inventi* devait être si considérable au IVe siècle qu'un concile tenu en Afrique, en 401, imposa de rigoureux procédés à exercer envers ceux qui s'arrogeaient le droit d'ériger des autels sur de prétendus martyrs découverts *per somnia et per inanes revelationes*. Il est à peine nécessaire d'ajouter que ces prescriptions, inspirées par la prudence, ne furent guère observées.

X. Documents faux. — L'histoire des origines des diocèses italiens est encombrée non seulement de fausses pièces martyrologiques, mais d'autres documents également faux.

Des écrivains grecs du VIe siècle et d'époque postérieure, sous les pseudonymes d'Épiphane, d'Hippolyte ou de Dorothée compilèrent un catalogue des noms des soixante-dix (ou soixante-douze) disciples du Sauveur dont parle saint Luc [7], noms qui ne nous ont été transmis par aucune source authentique. Prenant, à leur fantaisie, des noms dans le Nouveau Testament, ces auteurs le sont répartis entre l'Orient et l'Occident et, comme il ne leur en coûtait rien, ils ont élevé la plupart de ces prétendus disciples à l'épiscopat. L'Occident reçut ainsi seize évêques, dont neuf pour l'Italie; ce sont : Barnabé, évêque de Milan (Actes, IX, 27; XI, 26); 2. Patrobas, évêque de Pouzzoles (Rom., XVI, 14); 3. Épaphrodite, évêque d'Adria (Hadria en Lombardie ou Hatria dans les Abruzzes) (Phil., II, 25); 4. Lin, évêque de Rome (II Tim., IV, 21); 5. Aristarque (Coloss., IV, 9); 6. Prudent (II Tim., IV, 21); 7. Hérodion (Rom., XVI, 11); 8. Olympias ou Olympiodore (Rom., XVI, 15); 9. Trophime (II Tim., IV, 20); ces cinq derniers sont placés à Rome [8].

Le catalogue dressé par le faux Dorothée se répandit en Occident au cours du XIe siècle, ce qui valut à saint Barnabé de devenir l'apôtre de Milan, à Patrobas l'apôtre de Pouzzoles, à Épaphrodite l'apôtre d'Adria; ce qui ne les empêcha pas de changer de siège à une époque postérieure, puisqu'on retrouve Patrobas à Penne, dans l'Abruzze, et Épaphrodite à Terracine [9].

Ce catalogue devenait une bonne aubaine pour les hagiographes d'Occident qui ne se firent pas scrupule d'y introduire tels ou tels évêques et personnages à qui ils voulaient faire un sort, et il n'y eut pas jusqu'à Sénèque le philosophe qui n'y vint un jour prendre place [10]. On se disputa les soixante-dix qu'on retrouve disséminés ainsi : un au Portugal, sept en Espagne, seize en Gaule, un en Dalmatie et sept en Italie qui sont : Euprepius de Vérone, Syrus de Pavie, Apollinaire de Ravenne, Paulin de Lucques, Marc d'Atina [11], en Campanie, Crispolite de Bettona [12], dans l'Ombrie, Priscus de Capoue [13].

Ce ne fut pas tout. L'Orient répandit en outre les catalogues épiscopaux falsifiés. Vers le VIe siècle, un grec, désireux de soutenir les prétentions de l'Église de Constantinople à l'hégémonie, composa une fausse liste épiscopale des évêques de l'ancienne Byzance, c'est-à-dire fit précéder de noms imaginaires la liste épiscopale de ce siège qui s'ouvrait historiquement au début du IVe siècle. De cette façon, l'Église du Bosphore atteignit le Ier siècle et eut comme premier évêque l'apôtre saint André [14]. L'exemple fut imité par les Églises d'Italie qui, mises en goût, ne se contentèrent pas d'une liste fausse, mais en rédigèrent deux ou trois.

[1] *De gloria martyrum*, c. CIII. — [2] *Serm.*, CXXVIII. — [3] S. Grégoire, *Dialogi*, l. III, c. XIX. — [4] *Bibliotheca hagiographica latina*, n. 3236, 3237. — [5] *Bibliotheca hagiographica latina*, n. 4894. — [6] *Bibliotheca hagiographica latina*, n. 4614. — [7] Luc., XI, 1. — [8] Schermann, *Prophetarum vitæ fabulosæ. Indices apostolorum discipulorumque Domini, Dorotheo aliisque vindicata*, in-8°, Leipzig, 1907. — [9] Ughelli, *Italia sacra*, 1717, t. I, 112, 1283; VI, 25. — [10] Graf, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, in-8°, Torino, 1915, p. 586. — [11] Ughelli, *op. cit.*, t. V, 677; t. I, 1076; t. II, 327; t. III, 248; t. VI, 407. — [12] *Biblioth. hagiogr. lat.*, n. 1800. — [13] Ughelli, *op. cit.*, t. VI², 295. — [14] *Acta sanct.*, août t. I, p. 1-11.

De cette manière, on n'avait plus à regretter la perte des diptyques, et on pouvait sans inconvénient s'attribuer une origine si lointaine qu'elle suffisait à justifier toutes les prétentions, même les plus excessives. Cette mode des fausses listes épiscopales dura en Italie jusqu'au XVI^e^ et même jusqu'au XVII^e^ siècle.

On sait avec quelle libéralité les hagiographes francs avaient doté la Gaule de personnages apostoliques venus d'Orient ou de Rome fonder des Églises. Les Italiens, habitués à se faire leur part du gâteau, ne pouvaient cacher leur surprise et leur dépit de se voir privés d'un peloton d'évêques apostoliques; ils ne furent pas longtemps embarrassés et déclarèrent que les évêques, dirigés en droiture de la Palestine ou de la Grèce vers la Gaule, n'avaient pas pu ne pas traverser l'Italie, s'y attarder un peu dans les villes, y prêcher et y faire des conversions, première esquisse de communautés qui donneraient bien vite naissance à des Églises. Il n'en fallait pas plus que ce germe, jeté dans les âmes, pour qu'on en fît quelque jour une « tradition immémoriale ». Ce fut ainsi que Denis de l'Aréopage, baptisé à Athènes et se dirigeant vers son évêché de Paris (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot DENIS), débarqua dans l'Italie méridionale, s'attarda quelque temps à Cortone dont il gouverna l'Église [1]. Quatre ou cinq ans après, le même Aréopagite arrivait à Modène [2]. Saint Martial de Limoges prit, lui aussi, le chemin des écoliers et s'arrêta successivement à Spolète dans l'Ombrie, à Chiusi et à Fiesole en Toscane, à Verceil en Ligurie, avant de se décider à affronter le Limousin. Spolète et Verceil n'ont pas manqué de l'insérer dans leur liste épiscopale. Il en est de même pour saint Pérégrin d'Autun qu'on rencontre à Terni en Ombrie, et saint Savinien de Sens qui ouvre la liste épiscopale de Verceil. Il n'est pas jusqu'à saint Paul de Narbonne qui n'ait étrenné son épiscopat sur le siège de Luni en Toscane.

Apocryphes, passions, listes épiscopales atteignaient un résultat, celui de persuader aux hommes du Moyen Age, et même à certains de nos jours, que l'expansion du christianisme s'était accomplie en Occident dans des conditions analogues à celles que nous connaissons en Orient; il conquérait les multitudes et, dès la première moitié du II^e^ siècle, comptait d'innombrables fidèles dans toute l'Italie, des martyrs, des évêques et des Églises en grand nombre [3]; cependant, dès qu'il s'agit de préciser, de donner des noms, toutes ces affirmations n'aboutissent à rien. Au I^er^ siècle, les hagiographes les plus inventifs et les plus complètement brouillés avec l'histoire, se gardent de nommer en Italie aucune autre Église que celle de Rome. Trois passions seulement font mention d'évêques et de sièges distincts en Italie pendant la première moitié du II^e^ siècle; sous le règne d'Hadrien (117-138), ce sont les passions de saint Eleuthère de Rieti, de saint Eleuthère d'Arca et de saint Terentien de Todi [4]. Les rédacteurs de passions du VII^e^ au X^e^ siècle ont tous cru que le privilège de l'apostolicité n'appartenait qu'à un petit nombre d'Églises en Italie, et que saint Pierre n'envoya d'évêques que dans les cités les plus importantes. A partir du X^e^ siècle, on renonce à cette modération et on imagine une foule d'Églises fondées par saint Pierre ou par saint Paul, grandes et petites, peu importe. Aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, il n'y a pour ainsi dire plus une Église en Italie qui ne revendique le privilège de l'apostolicité.

En regard de toute cette littérature douteuse et romancée, nous rencontrons un seul texte historique, depuis longtemps célèbre, un passage de la lettre du pape Innocent I^er^ à l'évêque Decentius de Gubbio [5], passage dans lequel il affirme que tous les évêques d'Occident doivent observer *id quod a principe apostolorum Petro Romanæ Ecclesiæ traditum est ac nunc usque custoditur*, et il en donne la raison suivante : *...præsertim cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam, insulasque interjacentes, nullum instituisse ecclesias nisi eos quos venerabilis apostolus Petrus aut ejus successores constituerint sacerdotes, aut legant si his provinciis alius apostolorum invenitur aut legitur docuisse. Quodsi non legant, oportet eos hoc sequi quod Ecclesia romana custodit, a qua eos principium accepisse non dubium est.* Le pape conclut que, pour les Églises d'Occident, *oportet hoc sequi quod Ecclesia romana custodit*, parce que toutes tirent leur origine de l'Église de Rome. Pour le pape Innocent I^er^, c'est donc une certitude acquise qu'aucun apôtre, à l'exception de Pierre (et de Paul) n'a contribué à la propagation du christianisme en Occident; il défie ceux qui voudraient le contredire d'apporter une seule preuve en faveur de leur opinion. Selon lui, Pierre a apporté l'Évangile à l'Occident et a fondé l'Église romaine; il en déduit que l'établissement du christianisme dans les provinces occidentales est dû à Pierre ou à ses successeurs. Mais Innocent I^er^ n'affirme pas comme un fait connu de lui ou de la chancellerie romaine que Pierre a créé personnellement telle ou telle Église particulière en Italie ou ailleurs; il assure seulement comme un fait général, déduit de faits certains, que toutes les Églises d'Occident dérivent de celle de Rome, ayant été fondées ou par Pierre ou par un autre pape. Innocent n'avait probablement sur ce point aucune pièce d'archive, ni une tradition écrite ou orale, mais il énonçait un fait incontestable et que toutes les découvertes faites ne permettent pas de contester.

Nous avons consacré une étude un peu longue à l'histoire des tentatives érudites qui, finalement, aboutirent au *Gallia christiana* (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 277-310); l'Italie ne posséda rien pendant longtemps qui pût être comparé à ce grand recueil. En 1613, Filippo Ferrari publia un catalogue des martyrs italiens dans son *Catalogus sanctorum Italiæ*, paru à Milan; c'est un ouvrage très médiocre et, d'ailleurs, sa date de publication ne permet guère de le lui reprocher; au début du XVII^e^ siècle, l'érudition historique n'était pas en possession de ses méthodes. Vers le milieu de ce siècle, un moine florentin, Ferdinando Ughelli, donna, entre 1644 et 1648, une *Italia sacra*, en neuf volumes de format in-folio. L'ouvrage est méritoire pour son temps, mais il contient une multitude d'erreurs, présente de graves lacunes et de sérieux défauts. Lucenti publia des additions à Rome, en 1704, sous le titre d'*Italia sacra restricta et aucta;* Coleti donna une nouvelle édition à Venise en dix volumes, 1717-1733, laquelle corrige quelques erreurs, mais n'améliore pas substantiellement l'œuvre d'Ughelli, principalement en ce qui concerne les premiers siècles.

Au cours du XVII^e^, du XVIII^e^ et du XIX^e^ siècle, il n'y eut guère de diocèse en Italie qui ne vit un érudit dresser le catalogue de ses évêques; la plupart de ces travaux ne méritent pas d'être tirés de l'oubli, ayant plutôt gâté l'œuvre d'Ughelli qu'ils se flattaient d'amé-

[1] Cappelletti, *Le Chiese d'Italia*, n. XXI, p. 188. — [2] Ricci Bernardino, *Dell'origine del cristianesimo e del vescovado in Modena*, dans *Atti e memorie della regia deputazione di storia patria per le provincie modenesi*, 1901. — [3] Pour la Sabine et le Picenum, voir la passion de Nérée et Achillée; pour le Latium, la passion d'Hyacinthe, de Symphorose, de Getulius, d'Edestus; pour la Campanie, la passion de Césaire, de Montan, la passion perdue de Félix et Constantia de Nocera; pour la Haute-Italie, la passion de Gervais et Protais, de Celse et Nazaire. — [4] Les deux premières sont traduites du grec, la troisième est postérieure au VI^e^ siècle. — [5] Malchiodi, *La lettera di s. Innocenzo I a Decenzio, vescovo di Gubbio*, in-8°, Roma, 1921. Gubbio est le nom moderne d'*Eugubium*.

liorer. Cependant il faut faire une honorable exception pour l'abbé Tartarotti, le père Antoine Zaccaria et le marquis Scipion Maffei, avec quelques autres. Au XIXe siècle, un vaillant érudit, le Père Fedele Savio, conçut le projet de refaire l'ouvrage d'Ughelli jusqu'à l'année 1300; il aborda cette vaste entreprise et chercha autour de lui des imitateurs. Il réussit à exécuter une partie seulement de son plan dans *Gli antichi vescovi d'Italia delle origini al 1300 descritti per regioni*, t. I. *Il Piemonte*, in-8°, Torino, 1898; t. II, *La Lombardia*, parte I, *Milano*, in-8°, Firenze, 1913. Le P. Savio étant mort, son meilleur collaborateur G. Zattoni, archiviste de l'archevêché de Ravenne, disparut lui aussi; l'œuvre reste à poursuivre.

L. Duchesne, consacra divers travaux à ces questions : *Le sedi episcopali dell'antico Ducato di Roma*, dans *Archivio della Soc. Rom. di storia patria*, 1892, p. 495 sq.; *Les évêchés d'Italie et l'invasion lombarde*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1903, t. XXIII, p. 83-116; 1905, t. XXV, p. 365-399; 1906, t. XXVI, p. 565-567; *Les évêchés de Calabre*, dans *Mélanges Paul Fabre*, 1902, p. 1-16.

A. Harnack, dans la traduction italienne intitulée : *Missione e propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli*, 1906, a compilé un catalogue des localités d'Italie qui auraient possédé une communauté ou un groupe de chrétiens dès le premier siècle, avant le règne de Trajan; un deuxième catalogue antérieur à l'avènement de Commode (en 180), enfin un troisième catalogue antérieur au concile de Nicée (en 325); il y a malheureusement des points contestables.

Fr. Lanzoni enfin a étudié *Le origini delle diocesi antiche d'Italia. Studio critico*, in-8°, Roma, 1923, dans un ouvrage dont nous ne pouvons que publier le mérite, dont nous avons résumé l'introduction et qui sera notre guide dans les pages qui vont suivre. Le même érudit a dispersé dans des recueils parfois bien malaisés à atteindre une série de dissertations utiles : *Le origini del cristianesimo e dell'episcopato nella Campania*, dans *Rivista storico critica delle scienze teologiche*, 1910; *La prima introduzione del cristianesimo e dell'episcopato nella Puglia*, dans *Apulia*, 1910, p. 362-376; 1911, p. 49-59; *La prima introduzione del cristianesimo e dell'episcopato nella Lucania e nei Bruzzii*, dans *Apulia*, 1911, p. 164-179, et dans *Archivio storico della Calabria*, 1917; *La prima introduzione dell' episcopato e del cristianesimo nella Sabina e nel Piceno*, dans *La scuola cattolica*, 1919, p. 11-27, 111-121; *Le origini del cristianesimo e dell'episcopato nell' Umbria romana*, dans *Rivista di scienze teologiche*, 1907, p. 739-756, 821-834; *Le origini del cristianesimo e dell' episcopato nell' Etruria romana*, dans *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 1908, p. 924-938; 1909, p. 20-29. *La prima introduzione del cristianesimo e dell'episcopato nella Sicilia e nelle isole adiacenti*, dans *Archivio storico per la Sicilia orientale*, 1917, p. 1-30; *La prima introduzione del cristianesimo e dell' episcopato nell' isola di Sardegna*, dans *Archivio storico sardo*, 1915; *Le origini del cristianesimo e dell'episcopato nella Corsica*, dans *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 1910, p. 446-453.

Plusieurs monographies de diocèses ont été données par d'autres érudits : G. Minasi, *Le Chiese di Calabria dal quinto al duodecimo secolo*, in-12, Napoli, 1896; A. Ferretti, *I primordi e lo sviluppo del cristianesimo in Liguria*, dans *Atti della ligure di storia patria*, 1907; Faloci Pulignani, *Le origini del cristianesimo nell' Umbria*, dans *Archivio per la storia ecclesiastica dell' Umbria*, 1913; Savio, *I primordi del cristianesimo nell' Umbria*, dans *Bollettino della r. deputazione di storia patria per l'Umbria*, 1914, t. XX, p. 155-166.

Quant aux monographies locales, nous en citerons quelques-unes, mais c'est une bibliographie si vaste, qu'il est nécessaire de se limiter.

XI. Première région. — *I. Latium vetus.*

1. *Rome :* Vers le milieu du Ier siècle : *Maxima et antiquissima et omnibus cognita, a gloriosissimis duobus apostolis Romæ fundata et constituta ecclesia.* Saint Irénée. *Adv. hæreses*, l. III, c. II. Pour l'histoire de cette ville, voir *Dictionnaire* aux mots Listes épiscopales et Rome.

2. *Ostia* (*Colonia Ostia, Ostia Tiberina*), située près du Tibre, reliée à Rome par la voie d'Ostie, qui se prolonge sur la rive gauche du Tibre. La *Depositio martyrum* de Rome contient les mentions suivantes : 29 juin, *Pauli, Ostense*; 8 août, *Et Ostense VII ballistaria Cyriaci Largi Crescentini Memmiæ Julianetis et Ismaracdi*; 22 août, *Timotei, Ostense;* tous ces martyrs appartiennent à l'Église de Rome. En 1913, à onze kilomètres de la porte d'Ostie, on découvrit deux emplacements de cimetières, l'un au pied de la chaîne des collines, le long de la voie d'Ostie, l'autre à mi-chemin d'un monticule, avant une église du IVe siècle, église qu'on croit avoir été bâtie sur la tombe des martyrs du 8 août (voir Ostie).

3. *Porto* (*Portus Ostiensis, Portus urbis Romæ, Portus romanus*), située sur la rive droite du Tibre et servit jadis de port à Ostie, se relie à Rome par la *Via Portuensis*. Il est difficile de déterminer la délimitation entre les cimetières romains, ceux qui se sont formés autour de la tombe de martyrs romains et les cimetières suburbicaires qui servirent à la population des diocèses environnants. Les catacombes qui existaient le long de la voie d'Ostie ont très probablement appartenu, dès l'origine, au diocèse de Rome (Voir Porto).

4. *Albano (Albanum)*. Le diocèse était traversé par la voie Latine et la voie Appienne qui conduisaient dans le *Latium adjectum* et en Campanie. Il comprenait Lanuvium, à 20 milles de Rome; Aricia, à 16 milles où les légendes localisent la mort de Simon le magicien, Boville, Castrimœnium et Ardea. Le *Liber pontificalis*, dans la notice du pape Sylvestre, nous apprend que Constantin le Grand *fecit basilicam in civitate Albanensi sancti Johannis Baptistæ.* Le *Liber* ne parle de basiliques constantiniennes qu'à Rome, à Ostie, à Albano, à Capoue et à Naples. La basilique d'Albano n'a pas laissé de traces; la cathédrale actuelle consacrée à saint Pancrace ne remonte qu'au VIIIe siècle. Albano a possédé une catacombe hors de ses murs près du pont de l'Ariccia, au delà de la cité dite de Saint-Sénateur. Les pèlerins du VIIe siècle qui remontaient la voie Appienne jusqu'à Albano apprenaient que *pervenitur ad Albanam civitatem et per eamdem civitatem ad ecclesiam sancti Senatoris, ubi et Perpetua jacet corpore et innumeri sancti;* on n'a aucune trace de Perpétue et des *innumeri sancti.* Quant à saint *Senator*, on le rencontre au martyrologe hiéronymien (25, 26 septembre). La *Depositio martyrum*, au 8 août, mentionne *Secundi, Carpofori, Victorini et Severiani Alboni* qu'on retrouve à la même date au martyrologe hiéronymien; de ces quatre martyrs on fit, au IXe siècle, l'identification avec les « Quatre Couronnés ». Ces saints du 8 août sont peints dans une crypte, ainsi que *Smaragdus*, martyr romain, dont le *natale* tombe au même jour. Dans une autre chapelle du cimetière de Saint-Senator, on voit un Christ et quatre figures de saints désignés : ...ONIS, PAVLVS, PETRVS, LAVRENTIVS (Voir *Dictionn.*, t. I au mot Albano, col. 1053-1062).

Cf. Ughelli, *Italia sacra*, t. I, p. 250; F. Lanzoni, *Le origini*, p. 83, 84; Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 199, note 103; t. II, p. 32; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 141; *Bull. di arch. crist.*, 1869, p. 66-80; 1873, p. 101-104; *Nuovo bull.*, 1902, p. 112; 1913,

p. 237; 1914, p. 29; Marucchi, *Guide des catacombes romaines*, p. 415, 416; *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, n. 2386; Seroux d'Agincourt, *Histoire de l'art*, pl. X, fig. 15; Garrucci, *Storia dell arte cristiana*, t. II, pl. LXXXIX, fig. 3, p. 101; Franconi, *La catacomba e la basilica costantiniana d'Albano*, 1877, pl. II. Pour les inscriptions de l'*ager Albanus*, voir *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, n. 2210, 2211, 2452, 2453. *Supplementum* au *Corp.*, t. VIII (1913), n. 643 *a*, 668-673.

5. *Subaugusta (Centocelle)*. Au IVe siècle, un immense domaine impérial s'étendait le long de la voie Labicane, depuis l'église de Sainte-Croix en Jérusalem (*Sessorianum*) jusqu'à Centocelle. Constantin donna ce domaine au pape Sylvestre : *omnem agrum a porta Sessoriana usque ad viam, Prænestinam a via itineris Latinæ usque ad montem Gabum, possessio Augustæ Helenæ;* au milieu de ce domaine, à trois milles de Rome, la vieille impératrice fut enterrée dans un splendide monument, aujourd'hui *Tor Pignattara* (voir *Dictionn.*, t. VI au mot HÉLÈNE) : *et mysileum ubi mater ipsius (Constantini) sepulta est Helena Augusta, via Lavicana, miliario III.* Près du mausolée d'Hélène s'élevait, vers le début du IIIe siècle, une résidence impériale appelée *Ad duas lauros*, qui fut habitée jusqu'à la fin du Ve siècle. L'empereur Valentinien III y fut assassiné en 455. A un mille plus loin que *Tor Pignattara*, à droite de la voie Labicane, au lieu dit Centocelle, se voient les ruines de nombreux logements, près d'une sorte de cité impériale et militaire qui eut nom *Subaugusta*. C'était un terrain d'exercices appelé *Campus martius ad duas lauros*. On trouve un évêque titulaire de cette localité de 465 à 499, et L. Duchesne, faisant observer que l'évêque voisin de Labicum n'est jamais nommé dans les textes entre 313 et 649, propose de faire de cet évêque de Subaugusta un évêque de Labicum. Lanzoni est d'un avis opposé et qui paraît plus solidement appuyé. Subaugusta avait un palais impérial dont l'habitant devait souhaiter avoir un évêque sous la main pour le plus grand éclat des cérémonies et le service des importants cimetières avoisinants. Subaugusta ne fut jamais municipe, dut perdre beaucoup de sa prospérité à partir du départ des empereurs et fut, finalement, ravagée par les Goths dans la première moitié du VIe siècle. Il est probable qu'alors les papes auront estimé inutile le maintien de ce diocèse devenu sans raison d'être, et l'auront supprimé.

Si le diocèse de Subaugusta a compris toute la *possessio Augustæ Helenæ*, il aura eu dans son territoire le cimetière de Castulus (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2372-2375) et le cimetière *Ad duas lauros* ou de Pierre-et-Marcellin (voir ce nom). Le nom de Castulus et le souvenir de son cimetière se trouvent dans le martyrologe hiéronymien au 26 mars. Un certain Venerius, du IVe siècle pour avoir pu, par l'intercession du saint, triompher de la haine d'un ennemi, fit rédiger cette inscription commémorative attribuée sans raison suffisante au pape Damase :

Te duce Venerius rapidas commiscuit iras
Atque vesana nimis inimici jurgia vicit,
Castule, tu dignus præstas cultoribus ista,
[hæc] tibi servatus [nunc] offert munera supplex.

L'auteur des *Gesta Sebastiani* fait de Castulus un *zetarius palatii*, martyrisé sous Dioclétien et Maximien; à l'aide des passages de ces *Gesta* relatifs à Castulus, on a formé une *Passio S. Castuli*. Au VIIe siècle, au-dessus du cimetière de Castulus, s'élevait une église sous le vocable de saint Stratonicus, évêque et martyr, qui, peut-être, y était enterré,

Cf. Nibby, *I dintorni di Roma*, t. III, p. 119; Tomassetti, *La campagna romana*, t. III, p. 388-395; Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 198; le même *Le sedi episcopali nell' antico ducato di Roma*, dans *Archivio della reale Società romana patria*, 1892, p. 497; Damase, *Epigrammata*, édit. M. Ihm, n. 81; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 1647-1648; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 142-178; F. Lanzoni, *Le origini*, p. 85.

6. *Labicum* (près de *Monte Compatri*), situé au XVe mille de la voie Labicane; on disait *Labicum Quintanense* à cause de la *Statio ad Quintanas* (ou *Quintana* et *Quintiana*). Le diocèse comprenait Tusculum et l'*ager Tusculanus*. Au VIIe siècle seulement, les évêques commencèrent à porter de préférence le nom de Tusculum; la ville ayant été détruite, en 1191, les évêques se transportèrent à Frascati. — Sur l'emplacement de l'antique Labicum, existait au XIIe siècle une église dédiée aux saints Zoticus et Amantius; ceux-ci sont mentionnés au martyrologe hiéronymien, le 10 février : *Romæ via Labicana miliario X Zotici, Hirenei, Amanti*, auxquels on pourrait peut-être ajouter un *Sachintus* (Hyacinthe). Le pape Léon III (795-816) fit restaurer le cimetière de Zotique, *renovavit... cimiterium sancti Jutici via Lavicana*. Dans *l'ager Tusculanus*, on a rencontré cette inscription chrétienne que J.-B. de Rossi, après l'avoir rejetée comme païenne, l'a finalement complétée et acceptée comme chrétienne :

composuIT |MANIBVS TVMVLI DVLCISSIM[*e nate? quae prETIOS*]A TVOS BVSTA TEGVNT CIN[*eres quo D SI SAC*]RATVS LACRIMIS ROGVS HAV[*sit et ossa nun QVAM*]FAMA TAMEN CVM TITVLIS MO[*ritur*
AM MORITV

Mentionnons, en outre, un cippe sépulcral que De Rossi reporte au IIIe siècle, et un ex-voto sur lequel il est fait mention de Salvus Fortunatus, qui fut probablement évêque de Labicum au Ve-VIe siècle (voir GROTTA-FERRATA, t. VI, col. 1840, fig. 5476). Au Xe mille de la voie Labicane, au *vicus Augusculanus*, on a, depuis peu, découvert un cimetière avec fresques et inscriptions pouvant remonter au IIIe siècle. Les inscriptions mentionnent des lecteurs, des exorcistes, des diacres et des prêtres ayant fait partie de l'église de Labicum. Au-dessus de ce cimetière, existait au VIIe siècle un oratoire dédié à une sainte Faustine, martyre locale probablement (voir ZOTIQUE.)

Cf. Tomassetti, *La campagna romana*, t. I, p. 127; t. III, p. 413; L. Duchesne, *Liber pontificalis*, t. II, p. 299; le même, *Le sedi episcopali nell'antico ducato di Roma*, p. 497; Kehr, *Italia pontificia*, t. II, 37-38; Lanzoni, *Le origini*, p. 89-92; H. Delehaye. *Les origines du culte desm artyrs*, p. 320, 321); E. Stevenson, *Il cimitero di S. Zotico*, Roma, 1876; Cl. I. Wells, *The Alban hills*, t. I, *Frascati*, in-8°, Rome, 1878, p. 82; De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. I, p. 484; *Bull. di arch. crist.*, 1872, p. 142 sq.; 1873, p. 83-85; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1913, p. 230, 231; *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, n. 2765, 2766; Grossi Gondi, *Una martire della chiesa tuscolana*, Roma, 1916.

7. *Gabii (Castiglione)*, sur la voie Prénestine; ce diocèse a duré jusqu'au XIe siècle et a été uni alors à celui de Palestrina. On y vénérait un martyr nommé Primitivus, à qui est dédiée une église de Castiglione. Le cimetière de Primitivus paraît remonter au moins au IVe siècle. Une inscription est ainsi conçue :

+
FELIX . VI
EX CONSVLE ORD
SERVVS · VEST · PRO
CONTINVIS BENE
FICIIS VESTRIS
OPTVLIT

Les fastes donnent deux consuls ordinaires, ayant

porté le nom de Félix, un en 428, un autre en 511; en raison du texte et de la décoration du cippe, Rossi opine en faveur du second.

Cf. Tomassetti, *La campagna romana*, t. III, p. 496-504; L. Duchesne, *Le sedi episcopali nell'antico ducato di Roma*, p. 496; F. Lanzoni, *Le origini*, p. 92-94; De Rossi, *Il museo epigraph.*, pl. II; *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 115, note 3; 1877, p. 11; *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, n. 2824.

8. *Præneste (Palestrina)*; sur la voie Prénestine. A un mille de Preneste une basilique en l'honneur de saint Agapit, mentionné au martyrologe hiéronymien au 18 août et au 1er mai. On conserve au séminaire une inscription métrique du IVe-Ve siècle que l'évêque Jucundus posa en l'honneur d'Agapit, lequel avait une basilique à Rome depuis Félix III (483-492) qui *fecit basilicam sancti Agapiti juxta basilicam s. Laurentii m.*; voici le texte de l'inscription

ANORVM · NVNCVPABITVR
SIÆQVE ATRIA · SANCTI·
AVLA PVDORIS
*ing*RESSVS·LETABILI·TVMVLO·METAS
IMVS·INTERIORI·DEFESSI·PARENTES
·SANCTVS · EPISCOPVSQ · IVCVNDVS
EPS · OBEVNTIA · FVNEBRI · PERACTA ·
AT · INSONTI · LVX ALMA · QVAE · CELSA
RE ▨ SI ▨ · NOS.ATQVE INTIMA · TVTVM
EM · PLACIDVM COMPONITVR CVRAE
TVM HABENS AGAPITE SANCTE · ROGAMVS
ERVM PLACIDIANVM MERENTER·VERSIBVS·DIXI

Les vers 1-3 semblent contenir la dédicace d'un édifice sacré; *aula pudoris* se retrouve dans une inscription de Saint-Pierre de Rome; au vers 4, il est question d'un défunt enseveli par ses parents; au vers 6, peut-être faut-il suppléer *clerus sanctus*, et au vers 7, *plebs* au lieu de *eps.* — Il existe une passion d'Agapit, antérieure au IXe siècle, qui fait de lui un jeune garçon de quinze ans, né à Rome, moine, et décapité hors de Préneste *inter duas columnas*, et enseveli dans un sarcophage neuf, à un mille de la ville, sous Aurélien (270-275), le 18 août par ordre du roi Antiochus; ne serait-ce pas le consul de 270, Flavius Antiochianus? Le corps fut transféré dans la ville au IXe siècle. Au VIIIe siècle, il existait à Palestrina une basilique de saint Secondinus *ubi ejus corpus quiescit*, nous dit le *Liber pontificalis*, sous Hadrien Ier. Le diocèse de Palestrina devint alors « diocèse de Saint-Secundinus ». — Sur la colline de Saint-Quiricus à Palestrina, se voit une église avec sa crypte dédiée à ce martyr dont on n'a ni passion ni aucun témoignage. On a trouvé, vers le XXXVIe mille de la voie Prénestine, près de Paliano, un cimetière avec des inscriptions du Ve siècle et de la seconde moitié du IVe siècle, qui a pu appartenir au diocèse de Palestrina (voir ce mot), dans l'étendue duquel fut trouvé le corps de

A V R
SABBATIVS

considéré comme martyr. Quelques autres inscriptions offrent un intérêt moindre.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 94-96; Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I, p. 510-522; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 178, 179; *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 14; A. Sconamiglio, *Della primitiva basilica del martire S. Agapito discoperta nella contrada le Quadrelle ad un miglio dall' antica Preneste*, in-8°, Roma, 1865; O. Marucchi, *Guida archeologica dell' antica Preneste*, 1885, *S. Agapito Prenestino*, Roma, 1898; *Guide des catacombes romaines*, p. 140 sq.; *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, n. 3415-3431; *Supplementum VIII*, n. 879-887; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1899, p. 225-244.

9. *Trebiae (Trebia, Treba Augusta)*. Ce petit diocèse a été confondu par Ughelli avec le diocèse de Trevi en Ombrie, entre Spolète et Foligno. Il fut transféré par Nicolas II (1059-1061) de Trebia à Anagni.

Cf. Ughelli, *Italia sacra*, t. X, p. 175; Lanzoni, *Le origini*, p. 96; Groner, *Le diocesi d'Italia dalla metà del X fino a tutto il XII seculo*, Melfi, 1908; Kehr, *Italia pontificia*, t. II, p. 144.

10. *Tibur (Tivoli)*, sur la voie Tiburtine. Ce diocèse entre dans l'histoire en 366, avec un certain Paulus, *imperitus et agrestis episcopus*, ainsi que le juge saint Jérôme, qui consacre l'antipape Ursicin. Le P. Gams fait remonter cette liste épiscopale jusque sous le pape Hygin (136-140); il l'aura rêvé, sans doute. Le souvenir de sainte Symphorose (voir ce nom) est inséparable de la voie Tiburtine. On conserve à Tivoli une dalle de pierre, datée de l'an 613, et qui fait mention d'un *oratorium Alexandri*, qui n'est pas nécessairement un martyr local; on remarquera l'anathème avec menace du sort de Saphire (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Ananie) :

+LOCVS LETE CVM FILIIS SVIS PROCLANVM ET GEMMVLVM
HIC REQVIEXCIT IN PACE

LOCVM QVEM SIBI CONPARABIRVN IN ORATORIV
SANCTI ALEXSANDRI QVI SE ANIMAS SVAS HIC CON
MENDABERVM SVB INPERIVM DOMNI ERACLI IMPE
RATORIS PIISSIMI INDICTIONE PRIMA
HIC REQVIESCIT IN PACE
AS Q
DITES INCVRRAT IN TIPO SAFFIRE ET IIACC
AE QVI EVM LOCVM SINE PARENTIS
APERVERIT

Cf. F. Lanzoni, *Leorigini*, p. 96-98; saint Jérôme, *Contra Rufinum*, l. II, c. X; *Corp. inscr. lat.*, t. XIV, n. 3897-3899; *Supplementum* IX, p. 484, n. 945; cf. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 108.

11. *Nomentum (Mentana)*. Le pape Innocent Ier fait savoir à Florentinus, évêque de Tibur que *frater et coepiscopus noster Ursus* l'accuse d'avoir tenté de *transferri terminos a patribus constitutos*, en célébrant la messe dans une localité du diocèse d'Ursus : *nam Nomentanam sive Feliciensem paroeciam ad suam diœcesim a majoribus pertinentem invasisse te, atque illic divina celebrasse mysteria, inconsulto eodem ac nesciente.* Ursus était donc évêque d'un diocèse comprenant Nomentum et Ficulea (?); il n'était évidemment pas le premier, puisque Innocent Ier termine son avertissement à Florentinus en lui disant de s'abstenir et qu'il éclaircira l'affaire, *quid antiquitas aut veritas habeat.* Ce petit diocèse comptait Ficulea (la Cesarina), à neuf milles de Rome sur la voie Nomentane où ont été trouvés deux sarcophages chrétiens. L'un porte sculptée, sur son couvercle, l'histoire de Jonas, et, sur la cuve, le sacrifice d'Abraham et la guérison d'un aveugle avec ces mots :

SEXTO ACERRAE LVPO
DVLCISSIMO FI
LIO QVI VIXIT ANN
IS VII · MENS · VIII
VRBANVS ET IVS
TINA PARENTES
AMANTISSIMI

L'autre sarcophage porte, sculptée de chaque côté, l'image du Bon Pasteur et ces mots (voir col. 1571) :

SEXTO ACERRE
VRSO SANCTO
QVI VIXIT

ANNIS · VI ·
MENSES · VIII ·
DIEBVS · VII
FILIO · DVL
CISSIMO
VRBANVS
ET IVSTINA
PARENTES
SANCTO HISPIRITO
VRSO IN PACE

Ce même diocèse comprenait en outre Fidenæ (la Serpentara), sur la voie Salaire, à cinq ou six milles de Rome où s'élève le plus ancien sanctuaire dédié à saint Michel. On allait de Nomentum à Rome par la voie Nomentane, le long de laquelle reposaient plusieurs martyrs. Le 27 mai, le martyr Restitutus dont on a une passion qui le fait mourir à Rome, mais qui parle d'un pèlerinage quotidien des gens de Nomentum, vers le ve-vie siècle. Bosio trouva au xvie mille l'église et l'hypogée détruits. Au 9 juin et au 28 mai, le martyrologe hiéronymien mentionne les martyrs Prime et Félicien. Trois autres martyrs avaient leur tombe près de Ficulea au viie mille de la voie Salaise; en 1855, J.-B. De Rossi découvrit leur basilique avec ce fragment d'inscription : ... ET ALEXANDRO DELICATVS VOTO POSVIT DEDICANTE AEPISCOPO VRSO. Le martyrologe hiéronymien nous donne les noms de ses compagnons de gloire; Eventius, Alexander, Theodulus. Près de la basilique ruinée de Saint-Alexandre, on a trouvé une inscription de l'année 276 faisant allusion au NAT[*alis*] MARTOR[*orum*]. La passion d'Alexandre, Eventius et Theodulus, a fait de cet Alexandre un pape et de ses deux compagnons deux prêtres (voir Nomentum).

Cf. F. Lanzoni, *Leorigini*, p. 98-102; Jaffé-Lœwenfeld, *Regest. pont. rom.*, n. 37; *Corp. inscr. lat.*, t. xiv, n. 4054, 4055; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 266, 7197; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 146; 1881, p. 106, 107; 1884-1885, p. 24; 1892, p. 43-53; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1910, p. 253; *Inscript. christ. urb. Rom.*, Supplem., p. 7; L. Duchesne, *Liber pontificalis*, t. i, p. xci, 127, 180, 196, 207, 209, 334.

II. Latium adjectum. Cette région était traversée par la voie Appienne et par la voie Latine. Dans la région de l'Appienne (pays des Volsques) se trouvaient les Églises de Velletri, Anzio, Tres tabernæ, Sezze, Priverno, Terracina, Fondi, Formiæ et Minturnæ. Dans la région de la voie Latine (les Herniques), se trouvaient Segni, Anagni, Ferentino, Alatri, Veroli, Sora, Aquino et Cassino.

12. *Antium (Porto d'Anzio).* (Voir *Dictionn.*, t. i, col. 2488-2489.) Ce diocèse fut incorporé à celui de Velletri.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 103; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1869, p. 81; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 6762.

13. *Tres Tabernæ.* Nous savons par *Act. apost.*, xxviii-15, que les fidèles de Rome, apprenant le débarquement de Paul à Pouzzoles, vinrent à sa rencontre sur la voie Appienne jusqu'à la station *tres tabernæ*. Ce petit diocèse fut uni par saint Grégoire (590-604) à celui de Velletri; au viii-ixe siècle il reparaît, puis disparaît de nouveau.

14. *Velitræ (Velletri).* Quelques inscriptions provenant d'un cimetière suburbain du ive siècle environ, découvert en 1750. Une d'elles nous fait connaître un prêtre :

VE NE CES TVS PRE VI TER
IN PA CAE DOM DOR MIT

Une autre nous fait connaître une jeune femme qui vécut dans le mariage *sine macula*. Le diocèse fut réuni à celui d'Ostie en 1150.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 104; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 107, 115; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1901, p. 269; 1907, p. 241; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 6633-6636; 8418.

15. *Privernum (Pipernum, Piperno vecchio).* La première attestation du diocèse reporte en 769.

Cf. L. Duchesne, *Le sedi episcopali nell' antico ducato di Roma*, p. 499. Le *Liber pontificalis*, t. i, p. 474.

16. *Setia (Sezze).* L. Duchesne croit que le diocèse de Privernum fut transféré à Setia en 1039. Kehr croit qu'ils demeurèrent distincts; quoi qu'il en soit, le diocèse de Piperno-Sezze fut réuni au diocèse de Terracine au xiie siècle. Une inscription trouvée en 1820, dans les fondations de l'église, donne peut-être les noms de trois martyrs :

/S · LVCRETIVS · ASi
A · QVINTIANE QVI F *uerunt*
BONIS · MORIBVS · PII · SVBB *entores*
et hospit ES · PEREGRINORVM · ET *pauperum*
RI · IVLI ET MONTANIANI · SAN
NC · DOMVM · ATPETI
BITAS · FESTINA · ANTE · TV *mulum*
A · SANCTORVM
IX · AT

Toutefois cette conjecture paraît trop laisser à la divination. La voici, d'ailleurs, pour ce qu'elle peut valoir *parentes... ri Juli et Montaniani san[ctorum. Ha]nc domum atpeti[vit eorum or[bitas festina ante tu]mulum et oss[a sanctorum] filiorum.*

Cf. L. Duchesne, *Le sedi episcopali nell' antico ducato romano di Roma*, p. 499; le même, *Liber pontificalis*, t. i, p. 474; Kehr, *Italia pontificia*, t. ii, n. 13-14; De Rossi, *Bull. di archeol. cristiana*, 1878, p. 85-89, 93, pl. ix; H. Delehaye. *Les origines du culte des martyrs*, p. 352; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 6460; F. Lanzoni, *Le origini delle diocesi antiche d'Italia*, p. 104.

17. *Tarracina (Terracina).* Fit partie du diocèse de Terracina Circeii (Paola, sous le mont Circello). Les faussaires grecs ont imaginé de compter Epaphrodite, dont parle saint Paul aux Philippiens, II, 25, comme évêque de Terracine; il n'y a pas lieu d'en tenir compte. Sous Domitien (81-96), Flavia Domitilla, femme du consulaire Clemens, fut exilée dans l'île de Pandataria (*Ventotene*); sa nièce fut reléguée dans l'île de Pontia (*Ponza*) où on allait en pèlerinage au ive siècle (voir *Dictionn.*, t. iv, au mot Domitille, col. 1401-1404). Les Actes de Nérée et Achillée, qui appartiennent à la seconde moitié du ve siècle, disent que Domitille, la nièce, fut enterrée à Terracine, et deux vierges romaines, ses compagnes, Euphrosine et Théodora, y furent martyrisées sous Trajan (98-117) et inhumées par le diacre Césaire. Quelques inscriptions fragmentaires. (Voir Terracine.)

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 105; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 6419-6421, 8412-8413; De la Blanchère, *Terracine*, in-8°, Paris 1884; *Inscriptions de la «Valle di Terracina»*, dans *Mélanges d'archéol. et d'hist.*, 1881, t. i, p. 49 sq.; Duchesne, *Sainte Anastasie*, dans même recueil, 1887, t. vii, p. 387-413.

18. *Fundi (Fondi).* Certains manuscrits du *Liber pontificalis* donnent cette phrase dans la notice du pape Anteros (235-236) : *Hic fecit unum ep. in civitate Fundis Campaniæ per mensem decembrem;* il faut s'en tenir aux manuscrits qui donnent ces mots : *Hic fecit ordinationem unum episcopum mense decembri.* Il n'y a rien à tirer d'utile d'une inscription dont il ne reste qu'un fragment en latin, avec le chandelier à sept branches et le mot *schalom* en hébreu. Près de Fondi existait une église dédiée à saint Magnus, martyr; elle fut dévastée par les Sarrasins et les reliques transportées à Veroli, puis à Anagni. Le martyrologe hiéronymien confirme l'existence d'un saint Magnus et de son

culte dans le *Latium adjectum* au 19 août. Il était vénéré particulièrement à *Fabrateria vetus* (Ceccano) du diocèse de Veroli. A Ceccano, on voyait au Moyen Age une *ecclesia S. Magni juxta viam Silicatam.* Une *Passio S. Magni episcopi et martyris* confirme le fait de sa sépulture près de Fondi, et lui donne un compagnon de mratyre, Paternus, lequel meurt en prison, le 21 août.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 110-115; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 6299.

19. *Formiæ (Mola di Gaeta).* Au temps de saint Grégoire (590-604) on conservait à Formiæ le corps de saint Herasmus et deux monastères ou deux oratoires lui étaient dédiés, l'un à Naples, l'autre sur le mont Repperi à Cumes. Le pape Adéodat (672-676) ajouta aux constructions du monastère de Saint-Erasme, à Rome, sur le Celius. Le martyrologe hiéronymien fait mention d'Erasme au 2 juin à *Formiæ in Campania.* Sa passion le donne comme évêque; il a beaucoup réussi auprès des passionnaires. On possède des copies du XVI^e^ siècle d'une épitaphe métrique d'un évêque de Formiæ au VI^e^ siècle, en 529; il avait occupé le siège de Formiæ du 9 décembre 501 au 19 octobre 529 :

+ PANDE TVAS PARADISE FORES SEDEMQUE BEATAM
ANDREAE MERITVM SVSCIPE PONTIFICIS
CVLTOR IVSTITIE DOCTRINE ET PACIS AMATOR
QVEM VOCAT AD SVMMVM VITA BEATA BONVM
PLENVS AMORE DI NESCIVIT VIVERE MVNDO
AD FAMVLO XPI GLORIA XPVS ERAT ☧
QVAE MEDITATA FIDES ET CREDITA SEMPER INHESIT
HAEC TE VSQVE AD CAELOS ET SVPER ASTRA TVLIT
NVMQVAM DE MANIBVS TIBI LEX DIVINA RECESSIT ☧
ELOQVIVM DNI VIXIT IN ORO TVO
ROMANAMQVE PR.VS DECORAVIT PRESBYTER VRBEM
CVLMINIS AVCTVS HONOR HIC DEDIT ESSE PATREM
DISTRICTVS SVB IVRE PIO ET MODERAMINE CERTO
VTQVE BONVS PASTOR TEXIT AB HOSTE GREGEM
HOSPITIB · GRATVS SE IPSVM DONABAT EGENIS
ILLOS ELOQVIO HOS SATIABAT OPE ☧
PRAESVLE SVB TANTO FLORENS AECLESIA MATER
CREVIT MVNERIBVS CREVIT ET OFFICIIS
VIXIT ANN · PM · LXX · PRESB · ROMANVS ANN · XII ET IN EP
AN.XXVIII·M·X D·XX REQVIEVIT IN PACE XIIII KAL·NOV·
CONS · DECI IVN·

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 115, 116; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 6218.

20. *Minturnæ*, près Traetto. Ce siège apparaît pour la première fois en 499.

21. *Signia (Segni).* Ce siège apparaît pour la première fois en 499.

22. *Anagnia (Anagni).* Au XI^e^ siècle, l'Église d'Anagni, qui apparaît pour la première fois en 487, vénérait les reliques de sainte Secundina, vierge et martyre, de qui nous avons une passion récente qui place son martyre à Anagni, le 15 janvier, sous l'empereur Dèce. On honore également les saints Magnus, Sébastien et Césaire qui paraissent devoir être respectivement attribués à Fondi, à Rome et à Terracine; enfin les saintes Aurelia et Neomisia, dont la vie n'a pas été écrite avant le XII^e^ siècle, qu'on ne donne pas comme martyres et qui vécurent probablement au XI^e^ siècle. — L'auteur d'une vie de saint Pierre, évêque d'Anagni, mort le 3 août 1105, dit de cette Église : *fundatam primitus apostolicis fundamentis reparatam subventione dispositionis divinæ.* — En 1904, on découvrit à Anagni un ancien cimetière chrétien dont l'époque n'est pas connue. Cette ville a donné des inscriptions chrétiennes intéressantes :

1) A D · M ☧ Ω
VALERIA RODE
VALERIAE RODE
NI · MATRI CAR
5 BEN MERENTI FC

2) MAERITISSIMAE ☧ ADQVE ☧ INNOCENTISSIMAE
DIVINAE LEGIS OBSEQVENTI SEMPER
FAVSTINA MATER TOTA MENTE
ADERENTI FELICISSIMAE
5 FILIAE VIRGINI EX PROPRIO QVIETEM
PERENEM FECIT IN PACE

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 116, 117; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 7553, 8176, 6699; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1905, p. 306; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 5957, 8247.

23. *Ferentinum (Ferentino).* Une passion, dont le rédacteur s'est inspiré des *Acta Marcelli*, le centurion martyr de Tanger, fait venir à Ferentino un certain ligure nommé Ambroise, centurion, ayant servi en Espagne; il est martyrisé dans l'amphithéâtre voisin de la *Porta Sanguinaria* et décapité au lieu dit *Vicus*, le 16 août, par ordre de Dacianus. Le corps de cet Ambroise est trouvé dans l'église de Sainte-Agathe au temps de Sarrasins . Aucune mention de ce personnage dans la martyrologe hiéronymien ni dans d'autres sources. On lit dans le *carmen XVIII* de saint Paulin de Nole en l'honneur de saint Félix, composé vers 411, les vers suivants :

Nec minor occiduis effulsit gratia terris
Ambrosius Latio, *Vincentius exstat Hiberis,*
Gallia Martinum, Delphinum Aquitania sumpsit.

Cet *Ambrosius Latio* n'est pas celui de Ferentinum, mais saint Ambroise de Milan. Ici *Latium* a le sens d'Italie. Quelques inscriptions : Aphrodisia mariée à quinze ans, morte à dix-huit, Tigris mort à huit ans, et un fragment qui contient l'éloge d'une veuve qui faisait partie de la hiérarchie, *sedit :*

ra R · I · E · X · E · M · PPLI
POST ANN V·
VIDVA S E D I T
BASILICA A SEVIS
RA
sima c VVIT QVE OBITA EST
con IVGI·

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 117, 118; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 375; Dufourcq, *Gesta martyrum romains*, t. III. p. 251; S. Paulin, *Carmen XVIII*, *P. L.*, t. LXI, col. 675; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 5902.

24. *Aletrium (Alatri).* Ce siège apparaît pour la première fois en 554.

Cf. Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IX, col. 60.

25. *Verulæ (Verulum, Veroli).* La première date certaine, d'après L. Duchesne, serait 743, mais, dans une lettre du pape Gélase, écrite en 494, 495, on le voit déléguer les évêques Rufin et Juste dans un conflit soulevé entre Agnellus diacre et les principaux habitants de Veroli : *causa inter Agnellum diaconum et primarios verulanos.* Cet Agnellus était, selon toute vraisemblance, diacre de Verulæ. En 1724, on trouva une inscription dans des fouilles faites dans la cathédrale, elle est encastrée aujourd'hui dans le maître-autel, on y lit ceci :

D P MARTVRII
PB IN PCI KAL · DECEM
BRIS D SOLIS IND XII

Cette inscription est antérieure au VI^e^ siècle. Dans le diocèse de Verulæ, à *Fabrateria Nova*, aujourd'hui

La Civita près San Giovanni in Carico, on a découvert ce texte de 392 :

A ☧ ω

MVSTELA HIC POSITA IN PAC AE
QVIESCIT QVAE VIXIT ANN ƒ VNVM
M IIII D XIII DEP ƒ D VIII ƒ IDVS DECB
CONSS ƒ TATIANI ET SYMMACI VV CC

En 1196, on trouve à Verulæ les reliques de saint Blaise (de Sébaste?) et de saint Démétrius (de Salonique?).

Cf. L. Duchesne, *Le sedi episcopali nell' anticoducato di Roma*, p. 499; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta* n. 655; F. Lanzoni, *Le origini*, p. 118; *Corp. inscript. lat.*, t. x, n. 5799, 5646.

26. *Sora.* Au 27 mai, le martyrologe hiéronymien fait mémoire à Rome de *Restituta* ou *Restitutus;* il faut quelque complaisance pour mettre cette mention en rapport avec une martyre Restituta, dont la passion du VII^e^ siècle n'est qu'un tissu de fables et d'anachronismes. Toutes les conjectures proposées au sujet de cette sainte sont fort fragiles. On ne peut guère accorder plus de créance à la passion et au personnage d'un saint Julien venu de Dalmatie à Sora pour s'y faire martyriser sous Antonin (138-161) au 27 janvier. Le même jour, on trouve un autre saint Julien à Atina (Latium) et enfin un saint Julien du Mans; nous aurons l'occasion de retrouver ce dernier et d'en parler plus longuement. (Voir Mans) (Le).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 119,120; Dufourcq, *Les Gesta martyrum romains*, t. III, p. 244; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 7192, 4553.

27. *Aquinum (Aquino).* Saint Grégoire le Grand parle d'un certain Constantius, évêque d'Aquinum, mort sous le pape Jean III (561-574).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 120; S. Grégoire, *Dialogi*, l. III, c. VIII.

28. *Casinum (San Germano).* Le martyrologe hiéronymien fait mention au 20 juillet d'un *Severus* que l'ancien calendrier de Bénévent, à la même date, présente ainsi : *In Cassino natale S. Severi episcopi;* au XII^e^ siècle, Pierre Diacre, écrit une *Vita sancti Severi* et fait de lui un évêque de Casinum sous Valentinien III (425-455). Tout cela est fort douteux. Le même Pierre Diacre a composé la *Vita S. Demetri episcopi Aurelianensis*, évêque d'Orléans qui aurait vécu dans les parages du Mont Cassin vers le premier siècle de notre ère; on n'a point à discuter ces rêveries. (Voir Mont-Cassin.)

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 120-122; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 7675, 2121 *d*.

III. Campania. — Cette province contiguë au Latium au nord, au Samnium à l'est, à la Lucanie au sud, au Tyrrhenium à l'ouest, était une des plus peuplées et des plus florissantes d'Italie; elle était traversée par la voie Appienne et par la voie Latine. Deux lettres pontificales datées de 399 et du 6 mars 459 sont adressées aux évêques *per Campaniam.* En 358, saint Hilaire de Poitiers parle des *episcopos cunctos Campaniæ*, et une lettre du pape Libère à Vincent de Capoue parle aussi des *omnes episcopos Campaniæ.*

Cf. Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 273, 345; *P. L.*, t. x, col. 695; Jaffé-Lœwenfeld, n. 209.

29. *Venafrum (Venafro).* Le martyrologe syriaque mentionne au 5 et au 10 juin : A Tomi, Marcien et d'autres martyrs; le martyrologe hiéronymien qui en dépend admet le 10 juin : *In civitate Tomis Marciani... et aliorum*, et le 5 juin *in Ægypto Martiani Nigrandi* (= Marciani Nicandri). Ce sont les mêmes martyrs, *Thmuis* en Égypte a pris la place de *Tomis* en Mésie et les martyrs se sont trouvés naturalisés égyptiens. Le même hiéronymien assigne Nicandre et Marcien à Durostorum, en Mésie, le 26 décembre. Une ancienne passion de Nicandre et Marcien les fait martyriser le 17 juin sans autre indication de temps ni de lieu, mais, étant étroitement apparentée aux passions de Pannonie et de Mésie, on peut supposer qu'elle se réfère aux deux martyrs que l'hiéronymien assigne à Durostorum, le 26 décembre et le 17 juin. Un manuscrit de l'hiéronymien (ms. E) donne au 21 novembre : *Et in Capua Nicandri Cassiani;* ce *Cassiani* ne serait que *Marciani* estropié par un copiste. Or, une passion de Nicandre et Marcien fait enterrer Nicandre à Venafrum et Marcien à Atina. Une autre les fait enterrer tous les deux à Venafrum, une troisième, tous les deux à Atina, ce qui ne prouve certainement qu'une chose c'est qu'au Moyen Age Venafrum et Atina se disputaient ardemment la possession de ces reliques.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 123-125.

30. *Suessa Aurunca (Sessa).* Il existe une *Passio SS. Cassii et Casti* et une *Passio SS. Casti et Secundini*, présentés comme évêques campaniens dont les sièges sont indéterminés. On les fait mourir, les premiers dans une localité et par un juge indéterminés, les seconds à Sinuesse en Campanie (*Mondragone* entre Suessa et Forum Popilii), le 1^er^ juillet, par ordre du juge Curvus. Ces saints ont été vénérés à Capoue, à Bénévent, à Acquaviva, à Calvi, à Gaete, à Sora et à Troia. Il y a eu confusion à leur endroit; Cassius et Secundinus sont deux africains, l'un évêque de Cedias, l'autre de Macomades, martyrisés vers 250, vers le même temps que Castus et Emilius. Ainsi Castus, Cassius et Secundinus sont probablement trois martyrs africains.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 125, 126; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 1649, 1650.

31. *Forum Popilii* (près *Carinola*). Le pape Gélase (en 496), charge les évêques Rusticus et Fortunatus de s'enquérir de leur collègue de *Forum Popilii* atteint du mal caduc; il s'agit ici de l'évêque de la localité susdite et non pas de l'évêque de *Forum Popilii*, aujourd'hui *Forlimpopoli* en Romagne.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 126,127; Jaffé-Lœwenfeld, *op. cit.*, n. 729.

32. *Teanum Sidicinum (Tiano).* Cette église doit remonter au début du IV^e^ siècle. Une légende du VI^e^ siècle lui donne pour premier évêque un saint Paris, fêté le 5 août, qui fut ordonné par le pape Sylvestre (314-335); il eut pour successeur Amasius, consacré par Jules (337-352), et celui-ci eut pour successeur Urbanus. Teanum a donné une inscription chrétienne datée de l'année 551 :

+ HIC REQVIESCIT DOMITIA
CIVES ROMANA QVE VIXIT
ANN·PL·M̄N XXXII

DP̄S IN P̄C·SVB ID·APRILLIVM
DECIES·PC·BASILI IVN·V̄C
CONS·IND XIII

On a découvert à Tiano un cimetière chrétien du IV^e^-V^e^ siècle qui a fourni une mosaïque.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 127; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 6466; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 4828; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1908, p. 263.

33. *Cales (Calvi).* Le martyr africain Castus, vénéré ici le 22 mai, s'est introduit sans raison dans le catalogue épiscopal, comme premier évêque envoyé par saint Pierre. Ses successeurs sont fort incertains; l'évêque Calepodius de 307 est, sans doute, un évêque campanien du milieu du IV^e^ siècle, de qui on ignore le siège, ce qui fait que, sans de meilleures raisons, on l'a envoyé à Naples. Saint Hilaire, dans ses *Fragmenta historica*, parle d'un discours prononcé au conciliabule de Rimini, en 369, par un évêque catholique, *Grecianus episcopus a Calle.* On a cherché ce Grecianus

à Cagli (dans la VI^e région), il est plus probable que c'est un évêque de Cales. L'épigraphie offre peu d'intérêt sauf cette inscription de 346 :

FELICI FILIO DVLCISSIMO FIDELI DO QVI VIXIT
ANNIS CONTINVIS DVO MENSIS SEX
FELIX ET NICE PARENTES FECERVNT
KALENDIS SEPTEM POS CONSVLATVS AMAN
TI ET ALBINI.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 127, 128; S. Hilaire, *Opera*, édit Feder, t. IV, p. 96 (*P. L.* t. X, col. 697); *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 4712-4716.

34. *Compulteria (Cubulteria* près Treglia et Alvignano). Saint Grégoire le Grand, en 599, écrit que l'*Ecclesia Cubulterna erat pro peccatis clero et pontifice destituta.* Cette fâcheuse attestation pour se présenter devant la postérité est, en outre, la seule. Deux inscriptions :

HIC REQVIESCIT IN PACE
BEATILLA LVCILLA XXII
QVE BEATE VIXSIT BEA
TE OBIT BEATI QVI LEQVNT

celle-ci datée de l'année 559 :

HIC REQVIESCIT · IN · PACE · MAXI
MINA INL · F · QVE · VIXIT · ANNVS
XXVIII · M · IIII · DIES · XII DEPOSITA DIE
*sex*TA · *fe*RIA · ϛIII · KAL · NOBR · ANN ·
*xvi*II PC BASILI VC · INDICTIONE · VIII

A *Caiatia* (Cajazzo), entre Capoue et Cubulteria, deux inscriptions chrétiennes dans le pavement de la cathédrale datées de 463 (ou 541) et de 554, elles débutent par la formule : *hic requiescit in somno pacis...*

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 128; S. Grégoire, *Registrum*, l. IX, ep. XCXIII, XCXIV, *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 4629, 4630, 4613, 4614.

35. *Capua* (*S. Maria di Capua).* (Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2064-2084.) Près de Capoue, le long de la voie Appienne qui se dirige vers Casilino, on a découvert un cimetière chrétien d'époque incertaine, autour et sous une église dédiée à saint Augustin. On raconte qu'en ce lieu, au VIII^e siècle, furent transférés de Bénévent les corps de saint Augustin et de sainte Félicité, deux des martyrs figurés sur la mosaïque (fig. 2050). Dans le *Prologus Paschæ*, écrit en 395, on lit à l'année 260 cette notice : *Secolare et Donato consulibus, christiani quarto persecutionem passi sunt sub Decio imperatore, auctore malorum. Hac persecutione Cyprianus* (l'évêque de Carthage) *hortatus est per epistolas suas Augustinum et Felicitatem, qui passi sunt apud civitatem Capuensem, metropolim Campaniæ.* Les dates sont manifestement erronées. Dèce a régné en 249-251, et le consulat de P. Cornelius Secularis et C. Junius Donatus nous reporte à 260, sous le règne de Gallien. En outre, nous ne possédons aucune lettre de saint Cyprien à Augustin et Félicité. Il existe bien une lettre de saint Cyprien *ad clerum Capuæ* ou *Æpuæ*, mais le contenu montre qu'elle est adressée au clergé de Carthage. Toutefois, la notice du *Prologus* peut contenir une part de vrai. Une légende de sainte Prisque fait d'Augustinus et des évêques campaniens un évêque africain du V^e ou du VI^e siècle. Une légende du VIII^e siècle fait d'Augustinus un évêque de Capoue et Félicité devient sa mère.

Capoue eut le privilège de posséder une basilique constantinienne; on lit au *Liber pontificalis* que *Fecit Augustus basilicam intra urbe Capua apostolorum, que cognominavit Constantinianam ubi et obtulit dona.* Il n'en reste pas le moindre vestige. Cette ville avait un évêque en 313-314 ; mais probablement ce n'était pas le premier, et il est vraisemblable que c'est un des plus anciens sièges épiscopaux de la province.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 128-136; *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 4485-4552, 8233, 8234; *Supplementum*, dans *Ephemeris epigraphica*, t. VIII, n. 514-521, 880.

36. *Atella (S. Arpino* près *Aversa).* L'abrégé hiéronymien de Saint-Gall, du VIII^e siècle, et celui de Reichenau du IX^e siècle; enfin celui de Vienne, du X^e, ont au 25 mai : *Et in Campania Atellæ Amonis*, mais le manuscrit de *Trinity College* à Dublin, porte : *Et in Campania Catellæ Canionis.* De même qu'il arrive qu'on prend le Pirée pour un homme et Avignon pour un prédicateur, on a fait d'Atella un saint. La mosaïque de la coupole de saint Prisque de Capoue représente un saint Canion, celui du martyrologe dont le corps, en 799, fut transféré à Acerenza dans le Basilicate. Une passion raconte qu'en la seconde année du règne de Maximien et Dioclétien, Canion, évêque de Juliana (ou Tusciana?) en Afrique, fut mis en prison; un ange le transporta à Atella où il mourut, et fut inhumé le 25 mai dans le cimetière des Saints-Félix-et-Vincent. Cette pièce est sans valeur; toutefois elle nous apprend qu'après la persécution, un évêque d'Atella, nommé Elpidius, construisit une église sur la tombe du martyr et fit graver ce distique au fronton :

Elpidius præsul hoc templum condidit almum
o Canio martyr, ductus amore tuo

Au IX^e siècle, la cathédrale d'Atella était dédiée à un saint Elpidius; probablement l'évêque mentionné sur l'inscription est le même que le *S. Elpidius episcopus* du calendrier de Naples, au 15 janvier. Une passion attribue à Atella, au 24 mai, sous le pape Sirice (384-399) et l'empereur Arcadius (395-408) un saint évêque Elpidius, son frère Cyon et son neveu Elpice; des deux derniers on ne sait rien, mais le premier doit être l'Elpidius de l'inscription qui a vécu entre le IV^e et le VI^e siècle. Saint Canion serait alors un de ses prédécesseurs ayant vécu à l'époque des persécutions.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 136, 137.

37. *Volturnum (Castel Volturno).* On lit dans le martyrologe hiéronymien au 11 février : *Et in Vulturno Castrensis;* au même jour dans le calendrier épigraphique de Naples : *Natale sancti Castrensis.* En 1881, dans une grotte près de Calvi, on a trouvé deux peintures de saints, du VII^e siècle environ, avec ces noms : S.CASTRENSIS et S. PRISCVS. Ce dernier est probablement le célèbre martyr de Capoue ou de Nocera, le premier serait le martyr du 11 février. Une légende a fait de lui un évêque africain, exilé pendant la persécution des Vandales.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 138; *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 147; 1883, p. 74, 75.

38. *Cumæ (Cuma).* Le martyrologe hiéronymien, au 16 février, donne ceci : *In Camp.* [*ania*] *Cumbas* (al. *Cumis*) *natale Julianæ* (al. add. *virginis*). Saint Grégoire le Grand parle d'un monastère de Naples et d'un oratoire de Sicile dédiés à sainte Julienne; écrivant à l'évêque de Naples, il parle des reliques de cette martyre existant en Campanie. La crainte des Sarrasins décida le transfert des ossements de la banlieue de Cumes dans l'intérieur de la ville; en 1207, ils furent transportés de Cumes à Naples.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 138-140f S. Grégoire *Registrum*, l. I, ep. CLXXV; l. II, ep. CLXXIV, CLXXV.

39. *Misenum (Miseno).* Le martyr *Æfimus*, figuré sur la mosaïque de Saint-Prisque à Capoue, aurait été, d'après quelques-uns, évêque de Misène (fig. 2050). Cette ville était le port d'attache de la flotte romaine de défense de la Méditerranée.

40. *Puteoli (Pozzuoli*, Pouzzoles). C'était le port où les navires d'Orient débarquaient leurs passagers

à destination de Rome. Les fidèles de cette dernière ville vinrent à la rencontre de l'apôtre Paul, lorsque celui-ci eut passé les sept jours qui suivirent son débarquement avec les fidèles de Pouzzoles. Cette communauté avait-elle un évêque? Le rédacteur du catalogue de soixante-dix disciples y place Patrobas dont il est parlé dans la lettre aux Romains. L'Église de Pouzzoles au Moyen Age, n'en savait rien, c'est au XVI^e siècle qu'elle s'avisa que le catalogue de Dorothée lui donnait Patrobas qui fut suivi de Celse et de Jean; elle n'en fut pas plus avancée. Probablement un nommé Théodore, inhumé le 13 mai 435, fut évêque de Pouzzoles [1] :

HIC · REQVIESCIT · S · THEODORVS · EPISCOPVS
QVI · DEPOSITVS · EST · III · ID · MAIAS · CONS
THEODOSI · XV · ET · VALENTINIANI · IIII

Son successeur immédiat aura pu être ce Jules destiné avec Hilaire, diacre romain, à représenter le pape Léon I^er au brigandage, d'Ephèse en 448. Le premier évêque de Pouzzoles dont on ait un souvenir bien certain, est un certain Florentius, qui fut déposé de son siège comme arien ou arianisant et refusa de se soumettre à la sentence (370-378).

Comme port de mer, Pouzzoles devait avoir une grosse communauté juive, mais cela ne prouverait pas qu'il y ait eu une nombreuse communauté chrétienne. Dans le martyrologe hiéronymien, on lit, au 25 et au 26 janvier, la mention de cette ville avec un martyr *Antimasius* ou *Arthemasius* qui pourrait être l'*Artimas* de la mosaïque de Capoue (fig. 2050). Sa passion a été refaite au X^e siècle par Pierre Diacre. Quelques inscriptions chrétiennes méritent d'être rapportées. C'est d'abord celle de l'évêque Misenus, en 511 [2] :

HIC · REQVIESCIT · IN · PACE · MISENVS · EPISCOPVS
qui vix·ann P·M·L·XXVI · DEPOS· III · ID · IANVAR
consulatu FL · FELICIS · V C · ET · SEDIT · ANN
..... M·X·D·VI

Celle-ci n'est qu'un fragment qui mentionne un cubicule ayant servi à l'inhumation [3] :

dulc ISSIMAE ADQVE AMAN
tissi MAE INFANTI MEGETIAE
S VALENTINVS EX TRIBVNIS
cubi CVLVM DEPOSITIONI *s*

La formule *hic requiescit in somno pacis* se lit plusieurs fois [4] et *hic requiescit in pace* une fois seulement [5]; quelques formules sont plus originales [6] :

1) HIC REQVIESCIT FOR
MICA KIAPP IN PACE
Q V I V I X I T A N N O S
PLVS MINVS BIGIN
TI ET A SVPERIS MVN
DA TRANSIIT CVIVS
AN EMA INTER IVSTVS SIT
2) HIC POSITVS EST
IVLIVS MARTVRIVS CIBIS
COSTANTINOPOLITANVS
FIDELIS SPIRITALIS VIRGO
QVI VIXIT ANNO PLVS MIN
VS N · L · DEPOSITVS DIE PRI *d*
IDVS AGVSTAS IN P *a* CE ☧

En 1852, sur l'emplacement de l'ancienne basilique de Saint-Etienne, sur une plaque de marbre blanc qui a péri depuis, on a copié cette inscription [7] :

C · NONIVS · FLAVIANVS
PLVRIMIS ANNIS ORATIONIBVS PETITVS NATVS
[VIXIT ANN VNO
M · XI · IN CVIVS HONOREM BASILICA HAEC A PAREN-
[TIBVS ADQVISITA
CONTECTAQVAE EST REQVIEVIT IN PACE · XVIII · KAL IAN

Voici encore quelques formules à conserver [8] :

☩
☩HIC REQVIESCIT VICTORIAE
IN PACE · SAPIS · ☪ BENE MERE
QVI LEGIS ORA PROME NTI IN · PACE

et celle-ci malheureusement incomplète [9] :

du LCIS ANIM *a*
m ANET HIC POLO
IONI · IN LOCO
SAN

41. *Neapoli (Napoli)* voir *Dictionn.*, au mot NAPLES.

42. *Nola*, voir *Dictionn.*, au mot NOLE.

43. *Abella (Avella)*. Ce diocèse ne se trouve mentionné dans aucun document; toutefois on peut, avec L. Duchesne, inférer son existence avant l'invasion des Lombards, d'après le texte épigraphique suivant trouvé à Avella :

hi C REQVIESCIT IN PA *ce*
IE... COMITIOLVS ARHC.
BEATE MARINE MART.
TEMPORIBVS SVIS
5 OMNIA CONFORTABIT
IESIA ANC · BEATI PETR.
IE · POST ANNOS C AEDIFIC
ET SEDIT ANN·XXX ET BIXIT ANN·XXXXXXXXX
P · EST · DIE ·

Cette inscription n'est connue que par une copie, ce qui invite à corriger à la ligne 2 les quatre dernières lettres de la manière suivante: AEPC, par conséquent un *æpiscopus* qui *sedit*, terme qui ne s'emploie guère pour les prêtres, mais seulement pour les évêques. Comitiolus aurait donc gouverné l'Église d'Abella, voisine de Nole, à moins qu'il ne soit un évêque de Nole enterré à Abella. On peut assigner l'inscription au VI^e siècle. Cette bourgade a donné trois autres inscriptions, celle-ci mérite d'être notée :

PRAENESTINA TIBI VERVS TVVS HEV *g* RAVE MVNVS
SOLVO SVB HOC CARVM DEPONEN *s* MARMORE CORPVS
DISCREVIT NOS VITA · QVIDEM SE *d* VIVET AMORIS
IN DIVISA FIDES ERIT HIC QVO QVE COPVLA NOBIS
CONIVGIO NOSTRO NEC MORS *d* IVORTIA PONET
CONCORDES ANIMAS CHRIST *u* S REVOCABIT IN VNVM
D P XII

Cf. L. Duchesne, *Les évêchés d'Italie et l'invasion lombarde*, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1903, t. XXIII, p. 102; 1905, t. XXV, p. 397; F. Lanzoni, *Le origini*, p. 161, *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 1229-1232.

44. *Abellinum (Atripalda* près *Avellino)*. Nous avons décrit le cimetière trouvé dans cette localité (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3115-3117). L'inscription du diacre Romulus (col. 3117), contient ces mots significatifs : *...et amore sci Sabini episc. sui puro corde secutus est... ante specum martyrum.* Il y avait donc un évêque à Abellinum, et il y avait eu, auparavant, un

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. X, n, 3298. — [2] *Ibid.*, t. X, n. 3299. — [3] *Ibid.*, t. X, n. 3300. — [4] *Ibid.*, t. X, n. 3302,3308,3316, 3320. — [5] *Ibid.*, t. X, n. 3303. — [6] *Ibid.*, t. X, n. 3305, 3309. — [7] *Corpus inscriptionum latinarum*, t. X, n. 3310. — [8] *Corpus inscriptionum latinarum*, t. X, n. 3312, 3313. — [9] *Corpus inscriptionum latinarum*, t. X, n. 3315.

martyr. L'évêque Sabinus nous est d'ailleurs connu par son sarcophage pourvu d'une inscription métrique (v^e ou vi^e siècle) laquelle nous apprend qu'il restaura le sanctuaire. Les martyrs en question dans l'épitaphe de Romulus nous seraient connus par deux passions. Une d'elles place à Abellinum un saint Hyppolistus, prêtre d'Antioche, martyrisé avec des compagnons, sous Dioclétien, un 1^er du mois de mai. Cette passion offre une grande ressemblance avec celle de saint Erasme, ce qui n'est pas pour la recommander. Il est possible que Hyppolistus soit à identifier avec Hippolytus de la mosaïque de Capoue (fig. 2050). Une autre passion rapporte qu'un évêque Modestinus, un prêtre Florentius et un diacre Flavianus, tous originaires d'Antioche, furent immolés à Abellinum, un 14 février, sous Dioclétien. Ces trois personnages ne sont d'ailleurs pas autrement connus; un autre texte hagiographique avance qu'ils auraient été trouvés à Avellino au xii^e siècle. La passion de Modestinus met l'évêque Sabinus au ii^e siècle; en réalité, le premier évêque d'Abellinum, connu avec certitude, n'est pas antérieur à 499 et l'évêque Sabinus est du v^e ou du vi^e siècle.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 162, 163; A. Galante, *Il cemetero di S. Ipolisto mart. in Atripalda*, dans *Atti dell' Accademia di archeol. lettere e belle arti.*, Napoli, 1893, t. xvi; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 1191-1195; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 4054, 4055, 5980, 5981, 5982.

45. *Nuceria Alfaterna (Constantia, Nocera dei Pagani)*. Au v^e siècle, nous connaissons un évêque de Nocera nommé Priscus, par ce que nous en dit saint Paulin de Nole (*Carm. xix*, vs. 515 sq.) :

> *Forte sacrata dies illuxerat illa beati*
> natalem Prisci *referens, quem et Nola celebrat,*
> *quamvis ille alia* Nucerinus episcopus *urbe*
> *sederit...*

Ce Priscus est probablement le même que nous trouvons au martyrologe hiéronymien (16 sept., 12 oct.), sous le nom de Priscianus, peut-être aussi le même qui est mentionné au calendrier de Naples du ix^e siècle (22 sept.) où on lit : *Passio Focæ et Prisci.* Enfin, le Priscus de Nuceria pourrait être le Priscus de la mosaïque de Capoue (fig. 2050) et que l'hiéronymien donne le 1^er septembre à Capoue. La mention faite par saint Paulin permet d'admettre que le diocèse de Nuceria est antérieur à la paix de l'Église, comme le sont Naples, Capoue et Nole. On a fait de Priscus une victime de la persécution de Néron, en s'appuyant sur ces mots du martyrologe hiéronymien à propos des martyrs de Nuceria, Félix et Constantius (ou Constantia), *qui passi sunt sub Nerone.* Cette indication semble procéder d'une passion aujourd'hui perdue, mais qu'Adon de Vienne a connue et qui aura pu venir entre les mains du compilateur de l'hiéronymien, aux v^e-vi^e siècles, sans qu'on puisse y ajouter foi. Nocera possède quelques inscriptions non datées.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 163-165; *P. L.*, t. lxi, col. 540; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 1108-1110.

46. *Stabiæ (Castellamare).* (Voir *Dictionn.*, t. ii, col. 2366-2369.)

47. *Pompei (Pompeii).* Entre Nuceria et Stabiæ, se trouvent ces ruines fameuses où ont été relevées des traces de christianisme (voir *Dictionn.*, t. vi, col. 1482-1484; cf. t. i, col. 2047).

48. *Surrentum (Sorrento).* Cette ville a cinq protecteurs : Renatus, Valerius, Athanasius, Baculus et Antoninus. Les quatre premiers sont des évêques locaux du v^e siècle. Le calendrier épigraphique de Naples du ix^e siècle mentionne le premier au 6 octobre : *Natale S. Renati in Surrento.* Florus et Adon, au ix^e siècle, mettent des martyrs à Surrentum le 19 mars : douteux. Une inscription conserve cette formule de conjuration :

> ..... *conjuro per diem* IIREMEN
> *dum judicii ut non p* ERMITAS
> *tur hunc sepulchrum* BIOLARI IMP
> *dn. Iustiniano pp. aug.* ANN PRIMO
> *nove* ou *dece* MBS INDS

Les lettres IMP sont une abréviation courante au vi^e siècle du mot *imperatore;* les lettres MB ne peuvent convenir qu'aux mois de septembre, de novembre ou de décembre; à la suite de IND nous avons peut-être un *episemon* ou chiffre 6. Il s'agit donc ici d'un empereur qui compte la première année de son règne au cours de la 6^e indiction, entre le 14 août et le 23 décembre; ceci concorde avec l'année 527. Au 4 avril 527, Justinien monta sur le trône impérial. Le 1^er septembre, on commença à compter la 6^e indiction; l'inscription de Sorrente est donc postérieure au 1^er septembre, elle prend place entre le 1^er et le 13 septembre, ou bien entre le 16 octobre et le 13 décembre.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 166; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1879, p. 37; B. Capasso, *Memorie storiche della Chiesa Sorrentina*, in-8°, Napoli, 1854; M. Fasulo, *La peninsola Sorrentina (Vico Equense, Meta, Piano S. Agnello, Sorrento, Massalubrense) Istoria, usi e costumi. Antichità*, 2^e edit., Napoli, 1906; O. Marucchi, *Sorrento*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1907, p. 326-330.

49. *Amalphia (Amalfi).* A Minori, située près d'Amalphia et de Picentia, on vénère une sainte Trofima ou Trofimena, le 5 juillet ou plutôt le 5 octobre. On n'a sur elle qu'un document récent qui parle d'une invention et de deux translations miraculeuses au ix^e siècle. Ce document ne fait pas de Trofima une martyre locale, mais, fuyant la Sicile, elle mourut en mer, fut débarquée au rivage de Minori et inhumée, ce qui ressemble à la légende de sainte Restituta ed Naples. Or, dans le martyrologe hiéronymien, on trouve, au 5 juillet, en Sicile, Trifina ou Trifo et, au 13 juillet, à Alexandrie, Trophima, vierge, qui est probablement celle de Minori; le 13 juillet serait la date d'une translation. — Près d'Amalfi, on a découvert une basilique chrétienne du iv^e siècle; une inscription de l'année 367 ne nous est parvenue que fragmentaire :

> EILNIIABO PRIBATVS LVCI IN
> NOS IVNCTOQVE SECVNDO SIMILES INCOLVMIS
> NIM : RES HVMATVS DEBITVM SVMPSIT PERPETV
> MANIBVS HAEC SORSNEC TVCIT ALIQVIS IPSA
> *hi* IVS SI LECTOR VIS NOMEN NOSSE SEPVLTI ORDIN
> *s* VRSO A SVMMA *l i tte* RA DISC *e* S COMPARI BENE *mer*
> QVI VIXIT ANNOS XXII MINVS VII MENSES
> *dies* XV DIES X KAL · MAIAS POST CONSECRATIONEM
> FL . GRATIANI AVGVSTI

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 166-168; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 672; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 8316-8318.

50. *Salernum (Salerno).* La liste épiscopale traditionnelle donne avant l'évêque Gaudentius, en 499, cinq noms : *Bonosus, Gramatius, Verus, Eusterius* (ou *Asterius*) et *Valentinianus*, tous saints et qui jouirent d'un culte à Salerne; reste à savoir qui ils étaient, où ils vivaient et quand ils vivaient. On n'a aucune raison pour assigner la fondation du siège épiscopal à l'époque des persécutions. Une passion raconte que les trois vierges Archelaa, Thecla et Suzanna, venues de Rome à Nole, y furent martyrisés sous Dioclétien (ou sous Dèce), le 18 janvier; leurs corps, découverts par révélation, furent transportés à Salerne. Saint Paulin de Nole, dans son *Carmen V* sur saint Félix, nous apprend que le saint, après la persécution, ne voulut faire aucune démarche pour retrou-

ver ses biens, il fut secouru par une matrone nommée; Archelaïs, peut-être celle de la légende :

tam sancta fide quam stemmate clara
dives opum vidua et sanctum pietate fideli
Felicem venerans atque illa cara vicissim.

Quelques inscriptions chrétiennes; il serait utile de savoir si celles-ci ne viennent pas de Rome, leur concision semble inviter à les reporter à une date ancienne :

a) AGRIPINA IN PACE
b) LVCILLA IN PACE
c) FORTVNATA
ET
SECVNDIANVS
d) LEO SE BIBVS
FECET ☧
e) ORREANO VENE MERENTI IN PACE

Les inscriptions suivantes sont probablement du IVe siècle, contemporaines des débuts du christianisme à Salerne :

f) ☧ FILIAE DVLCISSIMAE · PRAETEXTATAE · QVAE · VIXIT
☧
ANN XII·M·IIII·D·XXV · DP· VII · IDVS · AVG
IN PACE FECERVNT P A RENTES ET SIBI ☧
g) PELAGIO IVBENI INNOCENTI
QVI ·VIXIT ANN·N·XXVIII·MENS·X
PARENTES FILIO

Les deux suivantes appartiennent probablement au VIe siècle :

h) HIC · FORTVNA · IACES · CASV · PROSTRATA · RVINAE
HEV · DVLCIS · CONIVNX · ME · MAGIS · ILLA · PREMIT
CLAVSISTI · SVBITO · CRVDELI · FVNERE · VITAM
ET MIHI · NON · MORITVR · TE · PEREVNTE · DOLOR
CASTA · DECENS · SAPIENS · HVMILIS · IOCVNDA · MARITO
VERTISTI · IN · GEMITVS · GAVDIA · TANTA · MEOS
SED · TIBI · NIL · POTVIT · MORS · HAEC · TAM · SAEVA · NOCERE
DE · MERITIS · VENIENS · NAM · TVA · VITA · MANET
HAC · QVOQVE · NATA · IACET · PETRONIA · SORTE · PEREMPTA
QVAM · TECVM · IVNXIT · MORTIS · ACERVA · DIES
HIC · REQVIESCIT · IN · PACE · FORTVNATA · CL · FEM · CONIVX
PETRI · VC · PAT · PAV · QVI · VIXIT
ANNOS · PL · M · XXXVI · CVN FILIA · PETRONIA
ANNORVM · SEX · DEPOSITA · IN PACE · SVB · D · VII · KAL
FEB · INDICT · ▨

i) EFVRIAE CR.S P.NAE SINGVLA
RIS INNOCENTIA ET INTE
☧ GRITATIS CONIVGI CRVDAS AE ☧
TATI EXTINCTAE QVAE VIXIT
CONIVNCTA MIHI ANNO·I·M·VIIII
D·V·OB OPSEQVIA EIVS IN ME THEODO
TVS · MARITVS

Cf. Cappelletti, *op. cit.*, t. XX, 284, 285; F. Lanzoni, *Le origini*, p. 168; Paulin de Nole, dans *P. L.*, t. LXI, col. 482; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 660, 661; *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 660, 663, 664, 665, 666, 667, 669, 670, 671 (nous donnons les numéros du *Corpus* suivant l'ordre où nous avons donné ici les textes épigraphiques).

XII. Deuxième région. — *1. Hirpini.*

1. *Caudium* (près de *Montesarchio*). Sur la voie Appienne, entre Capoue et Bénévent. Le martyrologe hiéronymien, au 3 septembre, donne : *Et in Caudis Vitaliani;* le calendrier de Bénévent, du XIIIe siècle, au 16 juillet : *Beneventi natalis sancti Vitaliani episcopi et confessoris.* On ne sait rien d'assuré sur ce personnage. Le siège apparaît en 499.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 169; *Acta sanct.* juill., t. VI, col. 166; sept., t. I, 598; *Anal. boll.*, 1911, p. 227; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 8687.

2. *Beneventum (Benevento).* En 313, cette ville avait pour évêque Théophilus; au concile de Sardique (343-344) on voit figurer un *Januarius a Campania de Benevento.* Différents manuscrits font de Barbatus un évêque de Bénévent, le vingtième de la liste, mort le 19 février 682. Cette indication est acceptable, parce que à l'époque où fut composée la *Vita Barbati*, les diptyques de l'Église de Bénévent pouvaient exister encore, en sorte que ce vingtième évêque conduirait à admettre, en tête de la liste, un évêque Januarius, martyrisé en 304, et enterré à Naples. Le *Falconis Beneventani Chronicon* rapporte que, le 15 mai 1119, Landulf, archevêque de Bénévent, trouva *corpora sanctorum Martiani, Dori, Potiti et Prosperi, Felicis Cervoli atque Stephani... inter quos corpus associavit beati Joannis XXI beneventani archiepiscopi qui triginta et tres annos, sicut titulus testabatur, in episcopatum advixit. Item corpus Stephani levitæ et corpus alterius sancti, cujus nomen ignorabatur. Corpus ipsius Joannis ep. et Stephani levitæ et alterius sancti ante prædictorum inventionem sanctorum Martiani et ejus sociorum inventum est juxta altare in quo ipsi requiescebant.* Ce vingtième évêque (et non archevêque) aura succédé à Barbatus. — Le martyrologe hiéronymien, au 15 juin, fait mémoire de Marcus à Bénévent; il n'est autre, probablement, que le célèbre saint d'Acca en Apulie. — Plusieurs saints vénérés à Bénévent y devinrent, avec le temps, évêques, il n'y a pas sujet de s'y attarder. — Au VIIe siècle, on découvrit au diocèse de Tournai les reliques d'un martyr appelé Piatus ou Piato; entre le VIIe et le VIIIe siècle, un hagiographe qui avait des loisirs lui composa des *Gesta* qui le font naître à Bénévent : *finibus Beneventi magna prosapia.* — L'épigraphie chrétienne de Bénévent ne nous apporte pas grand'chose; deux inscriptions datées de 478, de 522, de 542, de 553, de 542-567, de 566? Nous y trouvons la formule *hic requiescit*, la mention d'un *Marcellinus v(ir)l(audabili)s curator* (n. 2074) et d'une *neofeta* (n. 2081); un mari rappelle qu'il a vécu 10 ans 8 mois 13 jours avec sa femme *sine aliqua lite* (n. 2082).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 169-171; *Acta sanct.*, nov. I, 244; *Monum. Germ. hist., Rer. langobard. script.*, p. 563; Muratori, *Rer. italic. script.*, t. V, p. 93, 94; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 6845; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 2073-2082 *d.*

3. *Saticula (S. Agata de' Goti)*, a été le siège d'un évêché beaucoup plus tard. Deux inscriptions datées de 505 et 570.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 170; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 2159, 2160.

4. *Samnium (Ligures Bæbiani).* Au concile romain de 502, on voit paraître un *Marcus episcopus ecclesiæ Samninæ*, à identifier avec l'antique *Samnium*, que L. Duchesne identifie avec *Ligures Bæbiani.* Le *Catalogus provinciarum Italiæ*, composé au VIIe ou au VIIIe siècle, place dans la douzième province : *antiquitate consumpta Sampnium.* Mommsen voit dans le vocable *Samninæ* du concile de 502 un vocable corrompu, et Ughelli pense que *Samninæ* veut dire appartenant à la région du *Samnium*, mais pas à la ville même. Cependant, on voit tous les évêques qui signent aux conciles de 499, de 501 et de 502, faire suivre leur nom propre du nom de leur ville épiscopale et non pas du nom de leur province.

Cf. L. Duchesne, *Les évêchés d'Italie*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1903, t. XXII, p. 104; 1905, t. XXV, p. 397; Cassiodore, *Variarum*, dans *Monum. Germ. hist.*, edit. Mommsen, p. 453, 508; Ughelli, *Italia sacra*, t. X, 163; F. Lanzoni, *Le origini*, p. 172.

5. *Æclanum (Le Grotte*, près *Mirabella).* Vers 408-

409, Julien fut promu à l'épiscopat; il occupa le siège d'Éclane jusqu'en 417. Julien, qui se rendit célèbre par son pélagianisme, était fils de l'évêque Memor ou Memorius, à qui saint Augustin adressa une lettre en 408, 409, et saint Paulin une épithalame à l'occasion de son mariage. Memor eut probablement Julien, son fils, pour successeur. Le cimetière d'Éclane entourait la tombe du martyr Mercurius mentionné au martyrologe hiéronymien le 25 et le 26 août. Un fragment d'inscription d'Éclane, daté de 376 ou 378 mentionne un Mercurius :

. . . . . .
OM . . . . .
MEMOR. . . . .
QVEM·BETIT. . . . .
QVEM · VIXIT · A. . . . . *depositio*
EIVS D· MERC*urii*
VALENTE Ac VALENTINIANO

Peut-être s'agit-il non du martyr Mercure, mais tout simplement du mercredi, comme sur une inscription de Bénévent (n. 2080) : *die Merc.* Un document du VIIIe siècle, la *Translatio S. Mercurii Beneventum*, rapporte que l'empereur de Byzance Constant, en 663, apporta en Italie les reliques de saint Mercurius, martyr de Césarée, fêté chez les Grecs, le 26 novembre, reliques inhumées à Quintodecimum. Cette ville située à quinze milles de Bénévent n'est autre qu'Eclane, qui avait changé de nom au temps des Lombards. En 768, le duc Arechise de Bénévent transporta les reliques du martyr dans sa capitale. Le récit de la *translatio* fait une confusion entre le saint Mercure d'Eclane (26 août) et son homonyme de Césarée (26 novembre). L'épigraphie chrétienne d'Éclane nous donne des inscriptions datées de 376-378, 400, 408, 409, 411, 437-441, 440, 444, 450, 452, 460, 462, 473, 484-507, 491, 494, 504, 508, 509, 510, 511, 515, 529, 532, 538, 546. La formule préférée de l'épigraphie funéraire à Éclane est : *hic requiescit in somno pacis*, mais seulement à partir de l'année 460, dans les inscriptions : n. 1377, 1378, 1380, 1381, 1382, 1383, 1384, 1385, 1386, 1388, 1389, 1392, 1393. Parmi les titres ecclésiastiques, signalons un LECTOR SANC TAE AECLESIAE AECLANENSIS en 494 (n. 1377) ; un EXHORCISTA en 511 (n. 1381); un ACOLETVS en 529 (n. 1385) et un autre (n. 1394).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 172; S. Augustin, *Epist.*, CII, *P. L.*, t. XXXIII, col. 367-369; t. XLIV, col. 647; t. XLV, col. 1738; Paulin de Nole, *P. L.*, t. LXI, col. 660; H. Delehaye, *La Translatio S. Mercurii Beneventum*, dans *Mélanges Godefroy Kurth*, in-8°, Liége, 1908, p. 17-24; *Les légendes grecques des saints militaires*, 1909, p. 91; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 1362-1387.

6. *Compsa (Conza)*. Sur les confins de la Lucanie. La première mention d'un évêque de Compsa ne se rencontre qu'en 743; mais ce siège est probablement antérieur à l'invasion lombarde. Le martyrologe hiéronymien donne au 30 octobre : *Et in Comsa Maximi :* ce Maxime est probablement le même que celui de Cumes, vénéré le même jour.

II. Apulia. — Cette province était traversée par la voie Appienne qui allait d'Éclane à Brindisi par Venosa. La Voie Trajane se réunissait à la Voie Egnatienne à Æca et par Erdonia, Canosa et Bari gagnait également Brindisi. Une lettre du pape Célestin Ier, du 21 juillet 429, fait mention des évêques *per Apuliam;* le pape Innocent Ier (401-417) parle de trois évêques d'Apulie mais ne désigne pas leurs sièges. Dans l'*Historia arianorum ad monachos*, écrite en 349-350, saint Athanase dit que plus de quatre cents évêques sont d'accord avec lui, de Rome, de toute l'Italie, de la Calabre, de l'Apulie; en sorte que dès le milieu du IVe siècle cette région comptait beaucoup d'évêchés. Le martyrologe hiéronymien place au 6 octobre trois martyrs en Apulie, Castus, Emilius et Saturninus, qui sont très probablement deux martyrs africains, Castus et Æmilius mentionnés par saint Cyprien, saint Augustin, le calendrier de Carthage du VIe siècle et le martyrologe hiéronymien, l'un et l'autre au 22 mai. Le copiste aura écrit *in Apulia* au lieu de *in Africa*. Semblable incertitude au 2 et au 13 septembre pour Félix et Secundus en Apulie. On a attribué encore à l'Apulie le martyr saint Potitus (13 janvier) parce que sa passion porte qu'il fut décapité près du fleuve Calabrum de la colonia Apulensis, mais cette colonie se trouvait en Dacie et non en Apulie. Le même Potitus a subi une autre mésaventure. Sa passion dit qu'il était *constitutus in Sardica* dont on a fait *Sardinia*, et on l'y a expédié.

7. *Æca (ou Ælcæ, Troia)*. Le martyrologe hiéronymien au 5 novembre fait mention de Marcus évêque. Son culte est très populaire en Apulie et dans d'autres provinces de l'Italie méridionale. Une passion fait de lui un évêque d'Æca, qui prit soin des reliques des martyrs sous l'empereur Maximien (286-305). Une autre le transforme en évêque d'Afrique du temps de la persécution vandale. Une troisième, postérieure à 994, et qui date peut-être du XIVe siècle, fait naître Marcus à Æca, le fait ordonner par Jean de Lucera et consacrer évêque de Lucera par le pape Marcellin (296-304); il meurt le 7 octobre. Cette date est celle de la déposition du pape saint Marc, peut-être s'est-il établi une confusion entre Marc d'Æca et Marc de Rome. Une légende, publiée dans les *Acta sanctorum*, février, t. II, p. 531-535, raconte que sous l'empereur Basile II, en 1018, on éleva sur les ruines d'Æca la ville moderne de Troia, et on trouva dans le cimetière et l'église de Saint-Marc le mausolée de l'évêque Secundinus, avec cette inscription : *Hic requiescit sanctus ac venerabilis Secundinus episcopus, qui sanctorum fabricas renovavit, raptus in requiem III id. febr.* Ce Secundinus est probablement un ancien évêque d'Æca du Ve ou du VIe siècle. Le siège épiscopal apparaît en 501 et 502.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 176-182; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 2297, 1644, 5301.

8. *Luceria (Lucera)*. Le Marcus ordonné en 302 et mort le 14 juin 328 que Cappelletti et Gams font asseoir sur le siège de Luceria, est l'évêque d'Æca que nous venons de rencontrer. Quant aux prédécesseurs qu'on lui donne : Jean, Pardus, Bassus, il n'y a pas à s'y attarder. Jean est attesté par une *Vita S. Marci* peu digne de foi. Pardus est le patron de Larinum que les documents ne font jamais évêque de Lucera; quant à Bassus, il ne s'appuie sur rien. Le siège épiscopal apparaît en 493-494.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 182, 183; Ughelli, *Ital. sacr.*, l. VIII, p. 313; *Bibl. hagiogr. lat.*,n. 6464, 6465; Jaffé, *op. cit.*, n. 631.

9. *Arpi (Arpe*, près *Foggia)*. Ce diocèse apparaît en 314; il semble avoir été transféré à Siponto.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 183.

10. *Larinum (Larino vecchio)*. La ville ancienne fut détruite par les Sarrasins au IXe siècle. En 1597, on découvrit à Lesina, qui a remplacé Larinum, les reliques d'Ursula, vierge et maryre, dè Paschasius abbé, de Sabinus et Eunomius évêques, d'Alexander, Firmianus, Primianus et Tellurius martyrs. Les quatre derniers paraissent être des martyrs locaux. D'Ursula on ne sait que dire; Sabinus est probablement l'évêque de Canusium au VIe siècle. Eunomius peut être un évêque de Lésina dans l'Illyricum. Des autres, on ne sait rien. Le siège épiscopal remonte au moins à 493-494.

11. *Sipontum (S. Maria di Siponto* près *Manfre-*

donia). Deux légendes assez semblables rapportent que, sous l'empereur Maximien (286-305), deux compagnies de saints quittèrent Sipontum, parcoururent les Abruzzes et y subirent le martyre. Dans la première bande se trouvait un *Justinus presbyter*, mort à l'âge de quatre-vingt-quatre ans, le 31 janvier, chez les Vestini, et dans la seconde bande un certain Eusanius, mort dans les mêmes parages, le 9 juillet. Ughelli les introduit tous les deux dans le catalogue épiscopal de Sipontum. S'agit-il bien de deux évêques de cette ville, vénérés au pays des Vestini, contigu à l'Apulie, ou bien s'agit-il de deux habitants du pays des Vestini qu'on a cru évêques de Sipontum parce qu'on leur y rendait un culte? — Le martyrologe hiéronymien, au 29 septembre, fait mention de la dédicace de la basilique de Saint-Michel au VI^e^ mille de la voie Salaire, ensuite le martyrologe fait mention de la dédicace du sanctuaire élevé sur le mont Gargan en l'honneur du même archange. Le date de cette dernière dédicace n'est pas connue, mais le sanctuaire se trouvait dans le diocèse de Sipontum. Une *Vie de saint Laurent*, évêque de Sipontum, affirme que le sanctuaire commença sous cet évêque, entre la fin du V^e^ et le milieu du VI^e^ siècle. Mais ce témoignage est peu sûr et cette vie n'a guère été rédigée qu'au VIII^e^ siècle. Le siège épiscopal remonte jusqu'à 465.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 183-185; Monterisi, *Leggenda e realtà intorno a S. Ruggero vescovo di Canne*, Trani, 1905.

12. *Carmeia (Carmeianum*, près du mont Gargan*)*. Le siège épiscopal remonte à 501-502.

13. *Salapia (Salpi)*. Ce siège remonte à 465, 492-496; on rencontre un *ecclesiæ Salpinæ sacerdos*.

Cf. Jaffé-Löwenfeld, *Regesta*, n. 689.

14. *Herdonia (Ordona)*. Le martyrologe hiéronymien place dans cette ville des martyrs le 1^er^ septembre; le 11, ils sont simplement attribués à l'Apulie; ils ont nom Donatus et Félix, et ces deux martyrs africains ont été probablement attribués à Herdonia parce qu'on y possédait leurs reliques. Le siège épiscopal apparaît en 499.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 185-189.

15. *Canusium (Canosa)*. On rencontre en 343, au concile de Sardique, un évêque de Canusium. On a trouvé à Foggionuovo en 1878, à deux mètres dans le sol, avec des ossements, une épitaphe datée de 393 :

POS CONSVLATVM D N ARCADI
AVG Et FLAVI RVFINI·VV·CC CON
SS·DEPOSITVS BRIZINVS MAI
OR PROCVRATOR D E F V N T
DIE LVNIS IX KL IVNIAS OR
A DIEI SECVNDA VIXIT PLVS
MINVS ANNOS XLVII

Cette année-là, les consuls furent Théodose III et Abundantius, mais en Occident, Eugène s'empara du pouvoir et les inscriptions romaines ne connaissent que lui. Le lapicide chercha à éviter de se compromettre, mais il confondit consulat et post-consulat, car le 24 mai 393 est un mardi; c'est en 392 que c'était un lundi.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 189; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 39, 42, 66; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 6192.

16. *Venusium (Venosa)*. Ce diocèse est étroitement associé à la mémoire de l'évêque africain Félix de Thibiuca, dans la Proconsulaire. Il existe plusieurs passions de ce saint. La plus ancienne raconte que l'édit de Dioclétien, en 303, fut affiché à Thibiuca en l'absence de l'évêque Félix qui se trouvait à Carthage; le curateur Magnilianus interroge le prêtre Aper, les lecteurs Cyrillus et Vitalis et les met en prison. Le lendemain, Félix est de retour et il est requis de livrer les Écritures, mais il refuse; on l'emmène à Carthage, le 24 juin, où il est interrogé par le légat et par le proconsul Anullinus. Le 15 juillet, il est remis aux mains du *præfectus prætorio* et il est embarqué, *post imperatores*. Il arrive à Agrigente, passe à Catane, Taormina, Messine, Nerulum en Lucanie, finalement on le conduit à Venusium en Apulie où il est décapité le 30 août. Une autre passion le fait mourir *in Cutision civitatem regionis Opolei*, ce qui veut dire : *in Venusium civitatem regionis Apuliæ*. Trois autres rédactions déforment de mieux en mieux le texte primitif. Les auteurs des deux passions les plus anciennes ont adapté les actes sincères de Félix de Thibiuca à quelque saint anonyme vénéré à Venusium le 30 août. Le siège épiscopal apparaît en 501-502.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 189-192; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 2895, 2895 *b*.

17. *Acheruntia (Acerenza)*. Le siège épiscopal paraît avec Justus, en 499; ses prédécesseurs, qui remontent jusqu'au début du IV^e^ siècle, sont douteux.

Cf. Ughelli, *Italia sacra*, t. VII, 13; Cappelletti, *Le Chiese d'Italia*, XX, 417; F. Lanzoni, *Le origini*, p. 193.

18. *Tranum (Trani)*. Une *Passio S. Magni* fait de ce martyr un évêque de Tranum sous Dèce (249-251); il succédait à Redemptus; rien de tout cela n'est historiquement établi. Le siège épiscopal paraît pour la première fois en 501-502.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 193; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 5167.

19 *Barium (Bari)*. Le siège épiscopal de Bari est reporté par Ughelli en 343, au concile de Sardique, avec Gerontius, mais il a lu Bari pour Berœ (Macédoine).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 193; Ughelli, *Italia sacra*, t. VII, p. 593.

20. *Egnathia (Gnathia, Torre di Anazzo*, près *Fossano)*. La voie Appienne rencontrait la mer Adriatique à Egnathia. Le siège épiscopal apparaît en 501-502.

III. Calabria. — Dans une lettre du pape Célestin I^er^ du 21 juillet 429, il est question des évêques *per Apuliam et Calabriam;* rappelons le texte déjà cité de saint Athanase qui nous montre des diocèses en Calabre au milieu du IV^e^ siècle. En 325, au concile de Nicée, on voit siéger un certain *Marcus episcopus Calabriæ*, seul de la péninsule siégeant au concile avec les délégués du pape Sylvestre.

21. *Brundisium (Brindisi)*. Ici prenait fin la voie Appienne et commençait la route de mer entre Rome et l'Orient. L'importance de cette ville y avait naturellement attiré des Syriens et des Juifs, noyau d'une communauté chrétienne. Le martyrologe hiéronymien mentionne, au 8 et au 11 janvier, un Leucius à Brundisium et saint Grégoire le Grand (l. XI, *ep.* LVII), en 601, donne à un Leucius le titre de martyr, tandis que le martyrologe en fait un confesseur; il affirme la présence et le culte rendu à son corps à Brindisi : *ejusdem [Leucii] beatissimi corpus in Brindisii ecclesia... esse dinoscitur;* saint Grégoire dit en outre qu'à cinq milles de Rome, sur la voie Flaminienne, se trouvait un monastère dédié à saint Leucius et restauré par le pape Hadrien I^er^. Au Moyen Age, on composa plusieurs vies de ce saint. La plus ancienne veut qu'il soit né à Alexandrie d'Égypte; il porte d'abord le nom d'Euprescius, mais son père et lui changent leur nom à la suite d'une vision, et le fils s'appellera désormais Leucius. Ordonné évêque, il vient d'Alexandrie à Brindisi avec son clergé et s'arrête *foris civitatem contra portam partis Occidentis, juxta amphitheatrum*. Il obtient de Dieu une pluie bienfaisante qui rend la fertilité à l'Italie méridionale, et il baptise 27 000 habitants de Brindisi; ensuite, *in media*

civitate, in loco ubi baptismum acceperunt, Leucius construit une église à la vierge Marie et à saint Jean-Baptiste, et on l'enterre après sa mort au lieu de son débarquement : *ubi navis descenderat quando de Alexandria advenisset.* Il meurt le 11 janvier sous le règne d'un empereur Théodose; on a le choix entre le premier (379-395) et le second (408-450), ce qui ne l'empêche pas d'avoir été contemporain des saints Eugénie, Prote et Hyacinthe qui moururent sous Commode (180-192) ou sous Valérien (253-259). On peut induire de ceci qu'à l'époque où la vie de Leucius fut écrite à Brundisium, on n'y savait pas grand'chose sur son compte. Paul Diacre, lui, en savait beaucoup plus vers la fin du VIII^e^ siècle, lorsqu'il écrivait son *De episcopis mettensibus.* A l'en croire, l'apôtre saint Pierre *cum Romam pervenisset, illico qui summas quasque urbes in Occiduo positas Christo Domino per verbum fidei subjugaret, optimos eruditosque viros ex suo consortio direxit. Tunc denique Apollinarem Ravennam*, Leucium Brundisium, *Anatolium Mediolanum misit.* Où a-t-il pris cela? Probablement, il ne l'a pas imaginé, il l'a *conclu* de ce fait que, pour lui, saint Pierre dès son arrivée à Rome dépêcha dans les plus importantes cités d'Occident des prédicateurs chargés de les convertir, et c'est ainsi que Brindisi comme Milan, Aquilée, Ravenne et Metz, reçut un envoyé nommé Leucius. Fut-il martyr ou confesseur? On n'a pas d'éléments certains pour en décider, mais il semble que c'est se montrer excessivement modeste et tardif que de placer Leucius sous Théodose; il semble antérieur à la paix de l'Église.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 194-197; cet auteur place l'église de Metz « in Germania »; c'est une erreur, Metz appartenait à la Belgique I^re^; L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. I, p. 509.

22. *Lippia (Lipia, Lupiæ, Lecce).* Au XVI^e^ siècle, on imagina une origine apostolique pour cette Église, avec un évêque Orontius martyrisé sous Néron, le 26 du mois d'août. Peut-être cet Orontius, martyr à Lecce le 26 août, n'est-il autre que Arontius que le martyrologe hiéronymien place à Potenza en Lucanie, un 26 août également. Le 5 mai, on vénère à Lecce une martyre Irène qui a le même nom, la même date et la même légende qu'une martyre de Constantinople, celle-ci fille d'un *Licinius regulus*, tandis que l'Irène de Lecce est fille de *Licinius imperator* (307-323). Ceci n'empêche pas l'Irène du IV^e^ siècle d'avoir été baptisée, au I^er^ siècle, par Timothée disciple de saint Paul. Le siège épiscopal apparaît en 553 (?) et en 595.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 198; *P. L.*, t. LXIX, col. 113, 114; S. Grégoire le Grand, *Registrum*, l. VI, ep. XXI; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 953; n. 4467; *Acta sanct.*, août, t. V, 764-776.

23. *Tarentum (Taranto).* Une légende tarentine du XI^e^ ou du XII^e^ siècle raconte que l'apôtre saint Pierre avec saint Marc, son disciple, vinrent d'Antioche en Italie, abordèrent à Tarente et y consacrèrent le premier évêque saint Cataldus. Une autre légende tout aussi invraisemblable confirme la précédente. Ni le débarquement de saint Pierre, ni la consécration de saint Cataldus ne sont choses soutenables. Ce Cataldus était un de ces nombreux *scotti* (qu'on rencontrait partout entre le VII^e^ et le XI^e^ siècle) un évêque de Rachau qui vécut au VII^e^ ou au VIII^e^ siècle, et fut inhumé dans l'ancienne cathédrale suburbaine de Tarente, ville qu'il traversait à l'occasion d'un voyage en Terre sainte. La cathédrale fut détruite par les Sarrasins, en 927, et, en 1094, on trouva parmi les ruines le corps de Cataldus, portant encore sa petite croix d'or avec son nom et celui de son siège épiscopal. Ainsi qu'il était à prévoir, on rencontre deux Cataldus sur la liste épiscopale de Tarente, un au I^er^ siècle, un au VI^e^ siècle et, entre eux deux, une série de noms dont aucun n'est sûr. Henschenius propose de donner à Tarente les deux martyrs Matthæus et Prinus; le P. Papebrœck, son confrère, observe que ces deux saints n'ont aucune attache avec la Calabre, et, dans le martyrologe hiéronymien, on lit au 6 mai *in civitate Tarrensi Mathei et Primi* qui s'explique par un autre manuscrit : *in Persida Mathei apostoli et primi.* Nous voilà en Perse et bien loin de Tarente. Le siège épiscopal de Tarente apparaît en 494-495.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 199,200; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 1652, 1653, 6679; *Acta sanct.*, mai, t. II, p. 569-573; Blandamura, *Un cimelio del secolo VII esistente nel duomo di Taranto. La crocetta aurea episcopale di san Cataldo*, in-8°, Lecce, 1917; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 647.

24. *Callipolis (Gallipoli).* Le siège épiscopal apparaît en 551 et 593; en 599 il n'y avait pas d'évêque.

Cf. *P. L.*, t. LXIX, col. 62; S. Grégoire, *Registrum*, l. III, ep. XLV; l. VI, ep. XXI.

25. *Ydruntum (Otranto).* En 431, un évêque d'Otrante est mentionné dans la lettre d'Uranius au sujet de la mort de saint Paulin de Nole, mais la leçon du texte n'est pas sûre. On fait observer dans les *Acta sanctorum* que Nole était trop éloignée d'Otrante pour que l'évêque de cette dernière ville pût y être appelé et assister saint Paulin dans sa dernière maladie.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 200, *P. L.*, t. LIII, col. 869; *Acta sanct.*, juin, t. V, p. 171, n. 2.

XIII. Troisième région. — *I. Lucania.*

Cette région s'étend entre la Campanie, l'Apulie, les Abruzzes et la mer; elle était traversée par la voie Popilia et deux autres voies de moindre importance. Le pape Gélase écrit le 11 mars 494 aux évêques *per Lucaniam, Brutios et Siciliam*, et, un demi-siècle plus tôt environ, saint Athanase fait mention de ces évêques du Brutium dans son *Historia Arianorum ad monachos.* En 593, le pape saint Grégoire le Grand parle d'un évêque Agnellus qui semble appartenir à la Lucanie sans qu'on puisse désigner son siège. En juillet 592, ce pape écrit à Pierre, sous-diacre, directeur du patrimoine pontifical en Sicile : *De Honoratæ vero ancillæ Dei causa hoc mihi videtur ut omnem substantiam, quæ constat quia ante episcopatus tempus Johannis episcopi Laurinensis fuit, veniens tecum deferas.* Ce siège de *Laurinensis* n'est pas identifié; en Lucanie, on trouve un *Laurito*, une *Lauria* et un *Laurino.* La lettre du prêtre Uranius sur la mort de saint Paulin (en 431) parle bien d'un *Exuperantius episcopus de Lucaniæ partibus*, mais où? Dans le martyrologe hiéronymien, on trouve mentionnée plusieurs fois la Lucanie. Au 15 juin, *Vitus in Lucania* et *Vitus Modestus et Crescentiæ in Sicilia*, ce qu'on propose d'expliquer ainsi : Le texte primitif du martyrologe portait simplement *In Lucania Viti* d'après un calendrier local; dans la suite un de ceux qui retouchèrent le martyrologe, ayant lu la *Passio sanctorum Viti, Modesti et Crescentiæ*, ajouta : *in Sicilia Viti, Modesti et Crescentiæ.* Ce Modestus est fêté en Campanie à Avellino, Bénévent, Capoue, Naples, sans qu'on sache le moins du monde d'où il vient.

Le 19 août, autre groupe lucanien au martyrologe : *Leonti et Valentini (Valentiani, Valentiniani, Valentinianiani, Valeriani).* Le martyrologe de Bénévent donne au 20 août : *In Lucania sancti Leoncii*, et au 21 : *Natalis sanctorum Valentii et Leoncii in Sancta Sophia* (église de Bénévent), enfin, le 21 août, deux des martyrologes dérivés d'Usuard : *Beneventi sanctorum Leontii, Valentii;* enfin à Tito, dans le Basilicate, au 23 août, on fête Primus, Sontius et Valentinus; tout cela ne fait jamais que deux personnages que leur légende fait martyriser sous Dioclétien et Maximien; en définitive, il s'agit de Léonce et Valentin, quelque part en Lucanie.

Au 29 octobre, le martyrologe hiéronymien fait mention en Lucanie de quatre martyrs appelés Hyacinthus, Quintus, Felicianus et Lucius, sur le compte desquels on ne sait absolument rien, ce qui n'autorise nullement à en faire des africains. Quant au 18 décembre, il semble qu'on a pris Lucanæ pour en faire *Lucaniæ*, mais tout cela est bien loin d'être vérifié.

1. *Pæstum (Pesto)*. Cassiodore nomme un *Florentius episcopus ecclesiæ Plestanæ* que Gams transforme en Florentinus, évêque de Pæstum en 499, mais il faut le rendre à Plestia, dans l'Ombrie. Le siège de Pæstum apparaît en 649.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 205; Cassiodore, *Variarum*, édit. des *Mon. germ. hist.*, p. 409; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. x, col. 863.

2. *Acropolis (Agropoli)*. En 592, saint Grégoire parle d'un évêque Félix, qui est probablement l'évêque de Pæstum, obligé par l'invasion lombarde à abandonner son siège et à se réfugier dans la forteresse byzantine d'Acropolis.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 205-206; L. Duchesne, *Les évêchés d'Italie*, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1905, t. xxv, p. 367, S. Grégoire, *Registrum*, l. II, ep. xlii.

3. *Velia (Castellamare della Bruca*, près *Pisciotta)*. En 592, ce diocèse *sacerdotis vacabat regimine.*

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 206; S. Grégoire, *Registrum*, l. II, ep. xlii.

4. *Buxentum (Capo della Foresta*, près de *Policastro* ou *Pisciotta)*. Ce diocèse apparaît en 501-502; à la fin du siècle, en 592 *sacerdotis vacabat regimine*, par suite de l'invasion lombarde.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 206; S. Grégoire, *Registrum*, l. II, ep. xlii.

5. *Blanda Julia (Porto di Sapri)*. En 592, comme les églises de Velia et de Buxentum, celle de Blanda Julia *sacerdotis vacabat regimine.* Une inscription, sans date, rappelle un évêque :

IN DD · ET · SPIRITO · SANTO · IVLIANO
EPP · S QVI VIXIT · ANNIS · L · MENSIBVS
III · D · II · FELICIANE · COIVGI · BENE
MERENTI · CVM · FILIS · SVIS · BENE
MERENTI · FECIT · IVLIANO · IN PACE

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 206; S. Grégoire, *Registrum*, l. II, c. xlii; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 458.

6. *Consilinum (Marcellianum, Sala Consilina* au *Val di Tamagro)*. Dans Cassiodore il est fait mention d'un *suburbanum quoddam Consilinatis, antiquissimæ civitatis, qui[locus]a conditore sanctorum fontium Marcellianum nomen accepit.* Une lettre du pape Gélase mentionne l'*episcopus Marcellianensis sive Consilinensis*, ceci permet de placer l'évêché vers 494.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 206; Cassiodore, *Variarum*, edit. Mommsen, p. 262; Jaffé-Lœwenfeld, *Registrum*, n. 653, 1015*a*, 1017.

7. *Grumentum (Saponara* au *Valle di Agri)*. La *Vita S. Laberii (*ou *Laverii)* le fait martyriser sous Constantin, ce qui, du moins, n'est pas banal; cette vie fut écrite en 1162 par Robert di Romana, diacre de Saponara. D'après Racioppi, ce Robert n'aurait tracé que l'esquisse qui aurait été développée au xv^e^ ou au xvi^e^ siècle. L'auteur de cette vie fait mention d'un certain Latinus, diacre de Grumentum, gardien de l'église de saint Laverius qui fut, au vi^e^ siècle, élu évêque de Marcelliana. Ce personnage a existé et fut vraiment évêque de Marcelliana, comme on le voit par les lettres du pape Pélage (558-560); toutefois, cette correspondance ne nous apprend pas qu'il fut gardien de l'église de Grumentum. Le même hagiographe parle d'un *Sempronius Attus* que le pape Damase aurait ordonné évêque de Grumentum, ce qui ne paraît pas fondé. Cet hagiographe se complaît à recueillir les noms que lui fournit l'épigraphie païenne de Grumentum; il a pris *Sremponius* au *Corp.*, t. x, n. 226, et *Attus, ibid.*, n. 246.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 207; Racioppi, *L'agiografia di san Laverio del MCLXII*, Roma 1881; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 678, 722-728, 1015, 1017; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 4801.

8. *Potentia (Potenza* au *Val di Basento)*. Dans trois lettres du pape Gélase (492-496) les évêques mentionnés avec celui de Potentia appartiennent indubitablement à la Lucanie; resterait à savoir s'il s'agit de *Potentia Lucana* ou de *Potentia Picena.* On rencontre la mention de Potentia dans le martyrologe hiéronymien, au 26 août et au 27 pour quatre martyrs : Félix, Arontius, Sabinianus et Honoratus. Une légende de Bénévent dit qu'au viii^e^ siècle; les reliques de ces martyrs furent transférées par Aréchise II, duc de Bénévent, de Potenza à Bénévent, elle ajoute que les martyrs étaient africains, ce qu'on n'est en mesure ni de démontrer ni de contredire. Une inscription est datée de 528 :

+ HIC REQ IN PAC SIMPLEX
NOM LIVANIA Q V SVB INCO
PARABILI CRaTIA PAVL IVST
ANN · XIIIQVOS NEQ DIES NEQ
NOX INVEN IRaTOS ET DEFVNC
EST ANN PLM XXX SD ID IVL
IND VI P C MaBORTI ET CONIV
RaT PER DIEM TREMENDI IVDI
CII NE QVIS HOC ALIQVANDO
AVDEAT VIOLARE SEPVLCRVM

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p.207; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 648, 653, 680; *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 178, ligne 3 : PAUVLI. V. SP.

II. Bruttii. — Ce pays occupe l'extrémité méridionale de la péninsule italique depuis les confins de la Lucanie jusqu'à Reggio; il est traversé par la voie Popilia. Une lettre du pape Gélase, du 11 mars 494, est adressée aux évêques *per Lucaniam, Bruttium et Siciliam.* Le pape Innocent I^er^ fait mention de deux évêques *per Bruttios*, ils se nomment Maximus et Severus, mais nous ne savons pas les noms de leurs sièges; enfin l'*Historia arianorum ad monachos* de saint Athanase, vers le milieu du iv^e^ siècle, parle aussi des évêques de cette contrée. Cependant le martyrologe hiéronymien ne parle pas de martyrs dans le Bruttium, de même les martyrologes des viii^e^-ix^e^ siècles. Pour y rencontrer des martyrs, il faut descendre aux documents des xiv^e^-xv^e^ siècles, à une époque où le Bruttium porte le nom de Calabre. C'est ainsi qu'on lit dans un de ces martyrologes tardifs, à la date du 14 septembre : *Apud Calabriam sanctorum martyrum Senatoris, Viatoris, Cassiodori et matris eorum Dominatæ;* cette mention dépend de synaxaires grecs, les premiers qui se soient aventurés à attribuer des martyrs à la Calabre. Ce malheureux Cassiodore n'a pas même droit à l'existence, et ses deux frères ne sont pas en meilleure posture, puisque Senator, Viator et Cassiodore ne sont qu'une facétie ou une ineptie d'hagiographe qui, de deux consuls : Cassiodorus sénateur et Flavius Viator, a fait trois martyrs.

Cf. F. Lanzoni, Le *origini*, p. 209, 210; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 315, 636; *Acta sanct.*, juin, t. iv, 480, p. liv, n. 233; p. lvi, n. 254; H. Delehaye, *Saint Cassiodore*, dans *Mélanges Paul Fabre*, 1902, p. 40.

9. *Cerillæ (Cirella vecchia)*. Au synode romain de 649, on lit *Cerellæ.*

Cf. L. Lanzoni, *Le origini*, p. 211; L. Duchesne, *Les évêchés d'Italie*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1905, p. 399.

10. *Tempsa* (Temesa). Ville détruite près du littoral. L'évêché paraît au synode de Rome de 501.

Saint Grégoire le Grand parle d'un Etienne, évêque *per Bruttios*, dont le siège n'est pas connu; Minasi croit que c'est un évêque de Tempsa. Le *Liber pontificalis* dans la notice d'Agathon dit que ce pape envoya ses représentants au synode de Constantinople, en 680, les évêques de Porto, de Reggio et de Paterno. Cet *Abundantius Paternensis* qu'Ughelli envoie près de Tarente est clairement indiqué dans les souscriptions du sixième concile : *Abundantius Tempsanæ cælesiæ.*

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 211; L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. Ier, p. 350; Ughelli, *Italia sacra*, t. IX, p. 157; S. Grégoire, *Registrum*, l. IX, ep. CXVII; l. XIII, ep. XXI; Minasi, *Le Chiese de Calabria dal V al XII secolo*, in-8°, Napoli, 1896, p. 104-106.

Faustinus dans les *Acta sanctorum*. Le synaxaire de Constantinople, au 14 novembre, et les Menées, au 30 août, font l'éloge d'un saint Fantinus, qui naquit et vécut en Calabre à l'époque des Sarrasins, voyagea en Péloponèse, en Attique et mourut à Thessalonique; on le nomme Fantin le jeune pour le distinguer de Fantin le vieux, et tout cela est bien vague. On a trouvé à Tauriana quelques inscriptions du IVe ou du Ve siècle, mais plutôt du VIe siècle. Le diocèse apparaît en 591, 592, 603.

Parmi les inscriptions, celle-ci est gravée sur une tablette de marbre de 0 m. 23 × 0 m. 17 : *Leucosius episc(opus) Fl(avio) Eventio filio cent(urioni) qui vixit annis XXXV, men(sibus) sex. Hic militavit anni XIII. Pater filio fecit. In pace positus...* (fig. 6007):

6007. — Inscription de Tauriana. D'après *Nuovo bullettino*, 1914, pl. I, n. 1-2.

11. *Meria (Myria)* localité incertaine. L'évêché apparaît en 594-597.

Cf. S. Grégoire, *Registrum*, l. V, epist. IX ; l. VII, epist. XXXV.

12. *Tropeia (Tropea)*. Duchesne croit que le diocèse de Tropeia fut substitué à celui de Meria; d'autres le font remonter au VIe siècle, ils y découvrent même un évêque du nom de Laurent en 498, mais ce *Laurentius episcopus Ecclesiæ Trebiatis* n'appartient pas à Tropéia, mais à Treba du Latium. Les synaxaires mettent au 7 juillet une vierge martyre Cyriaque ou Dominica, d'autres monuments grecs fixent cette fête au 6 juillet, le jour même où, à Tropea de Calabre, on célèbre la martyre Dominica, née dans la ville même; c'est probablement la même dont le culte et les reliques furent apportés en Calabre à l'époque de la domination byzantine. Le diocèse apparaît en 649-680.

L'épigraphie de Tropeia nous offre quelques inscriptions qui méritent d'être transcrites (voir TROPEA).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 211-213; L. Duchesne, *Les évêchés d'Italie*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1903, p. 83; J. Gay, *Les diocèses de Calabre à l'époque byzantine d'après un livre récent*, dans *Revue d'hist. et de litt. relig.*, 1900, p. 260; Taccone-Gallucci, *S. Domenica vergine e martire*, in-8°, Reggio, 1900, *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 8076-8083.

13. *Nicotera (Nicotera)*. Le diocèse paraît en 596.

Cf. S. Grégoire, *Registrum*, l. VI, ep. XXXVIII.

14. *Tauriana (Taurus)*, localité détruite, au nord de Reggio. D'après P. Orsi, la communauté chrétienne de Tauriana s'enorgueillissait de noms illustres à commencer par saint Faustinus, contemporain de sainte Lucie de Syracuse. Ses reliques, depuis sa mort, en 336, furent conservées dans l'église d'un monastère qui fut longtemps célèbre. On ne rencontre pas ce

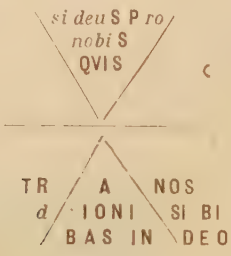
La seconde inscription n'est qu'un fragment de 0 m. 24 × 0 m. 14, sur lequel on lit (fig. 6007) :

ie
cons(ulibus)
dus Ian
uarius] *diaco*
nus con] *iugi bene*
merenti cum qu] *e bixit me*
nsibus] *iii dulcissime*
e femine in p(ace) pos(ita)

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 213-215; F. Orsi, *Iscrizioni cristiane di Tauriana nei Bruzzi*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1914, p. 1-15; S. Grégoire le Grand, *Registrum*, l. VI, epist. XXXVIII.

15. *Regium Julium (Reggio di Calabria)*. Le diocèse de Regium apparaît en 592 pour la première fois, les noms d'évêques qui sont antérieurs à cette date n'ont pas de réalité historique. Quant au saint Sisinnius qui aurait accueilli saint Placide, disciple de saint Benoît, mieux vaut ne pas insister, puisque la *Vita Placidi* est un faux du XIIe siècle, dû à la plume de Pierre Diacre, du Mont Cassin. L'évêque Hilaire, en 434, qu'a inventé Ughelli, doit l'existence aux actes d'un faux synode tenu par l'archevêque de Reggio qui, à cette date, était évêque. Un autre évêque de Reggio, en 431, est mentionné dans la lettre d'Uranius sur la mort de saint Paulin de Nole; sans doute Uranius énumère des évêques de l'Italie méridionale, mais ne désigne pas leurs sièges. Au concile de Nicée, en 325, on voit un *Marcus de provincia Calabria* (quelques manuscrits l'appellent *metropolitanus*) et quelques auteurs, comme Gams et Cappelletti, ont confondu la Calabre romaine avec la Calabre byzantine, ce qui les a décidés à placer ce Marcus sur le siège épiscopal de Reggio. En somme, le premier évêque certain ne

date que de 592. Le synaxaire de Constantinople (fin xe, début xie siècle) au 5 juillet, mentionne : « Le saint martyr Etienne, qui repose à Reggio de Calabre et les saints martyrisés avec lui. » Cette notice dérive probablement d'un récit en langue grecque intitulé : « Combat de notre saint père Étienne, saint martyr, métropolitain de la ville de Reggio en Calabre. » L'épigraphie chrétienne est représentée par cette pierre portant la formule :



Si Deus pro nobis, quis contra nos? Dionisi bibas in Deo.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 215-218; Minasi, *Le Chiese di Calabria dal V al XII secolo*, in-8°, Napoli, p. 81; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 6859; Ughelli, *Italia sacra*, t. IX, p. 322; Saint Grégoire le Grand, *Registrum*, l. III, epist. IV; l. IV, ep. V; l. IX, ep. LXI; l. X, ep. II; *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 15.

16. *Locri (Torre di Gerace?)*. En 598, une lettre de saint Grégoire le Grand parle de *Dulcinus episcopus decessor Marciani*. Avant cette date, on trouve une inscription datée de l'an 391 :

LEPORIVS·QVI·VIXIT·ANNIS
XL SEX · MENSIS PLVS · MINVS
SEX·RECESSET · IN · PACE · ⊕ ↂ I
KAL·AVGVSTAS·FL·TATIANO·ET
SS
5 AVRELIO·SYMMACHO·VV
COSS

Le 26 juillet, les Grecs vénèrent une sainte vierge martyre, Parasceve, du règne d'Antonin et du préfet Asclépius. Les Byzantins importèrent son culte dans la Basse-Italie où on l'appelle Sainte Venera, et elle devint patronne de Acireale en Sicile (26 juin), de Gerace en Calabre (28 juillet) et de Lecce en Apulie (5 mai).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 218; S. Grégoire le Grand, *Registrum*, l. IX, c. LXXV; Taccone-Galluci, *Cronotassi dei metropolitani arcivescovi e vescovi di Calabria*, Tropea 1902, p. 31, met à Locri un *Petrus lorensis* en 487 qu'il faut reporter à Lorium, en Étrurie; Ughelli et Gams mettent à Locri un Basile qui aurait siégé au concile de Chalcédoine en 451, mais les actes de ce concile n'en soufflent mot : Raciti Romeo, *S. Venera virgine e martire nella storia e nel culto dei popoli*, Acireale, 1905; *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 37.

17. *Scolacium (Squillace)*. Le diocèse apparaît en 465, 496.

Cf. Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 725.

18. *Croton (Crotona, Crotone)*. Le pape Vigile, dans la condamnation de Théodore, évêque de Césarée de Cappadoce, parle de *Paschasio Aletrino atque Jordane, Crotonensi fratribus et episcopis nostris*. Peut-être l'historien Jordanès, qui, en 551, se trouve à Constantinople près du pape Vigile fut évêque de Crotone. Sauf cette date, le diocèse apparaît en 592.

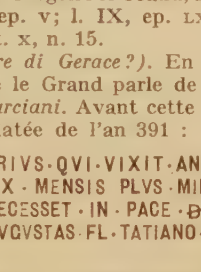
Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 219; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IX, col. 60; S. Grégoire, *Registrum*, l. II, epist. XXXIX-XL.

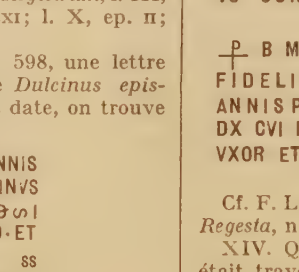
19. *Thurii (Copia Thurii. S. Marco)*. Le diocèse apparaît en 501, avec un *episcopus turritanus* qu'il ne faut pas confondre avec l'*Episcopus tauritanus*, qui est l'évêque de Turin; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia dalle origine al 1300. Il Piemonte*, Torino, 1899, p. 296.

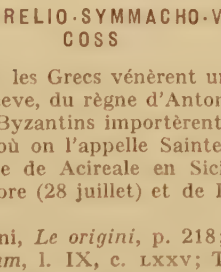
20. *Consentia (Cosenza)*. Le diocèse apparaît en 597, 599, 603 dans la correspondance de saint Grégoire le Grand. On a imaginé sans raison et sans preuve de faire de l'évêque Maximus, mentionné dans une lettre d'Innocent Ier, un évêque de Consentia.

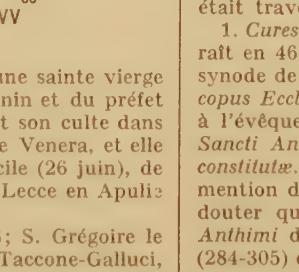
Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 220; S. Grégoire, *Registrum*, l. VIII, ep. III; l. IX, ep. XXII; l. XIII, ep. XX.

21. *Vibo (Valentia = Vibona ou Monteleone)*. Le diocèse apparaît en 465, 496. Quelques inscriptions dont une de 551 :









Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 220; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 732, 733; *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 99-102.

XIV. Quatrième région. — *I. Sabini*. Ce pays était traversé par la voie Salaria.

1. *Cures Sabinorum* (près *Correse*). Cet évêché apparaît en 465, 487, 499, 501; à cette dernière date, au synode de Rome, le titulaire souscrit : *Dulcitius episcopus Ecclesiæ Sancti Anthimi;* saint Grégoire confie à l'évêque de Nomentum *curam gubernationemque Sancti Anthimi Ecclesiæ Curium Sabinorum territorio constitutæ*. Le martyrologe hiéronymien, au 11 mai, fait mention de cet Anthimus, à Rome, mais on ne peut douter qu'il se réfère à Cures. Il existe des *Acta Anthimi* du VIe siècle qui réunissent sous Dioclétien (284-305) différents personnages disséminés le long de la voie Salaire, des martyrs enterrés dans les catacombes le long de cette voie; on y voit sept chrétiens exilés de Rome et confinés dans la Sabine et le Picenum où ils sont massacrés.

Ce sont Anthymus, qui est décapité au XXIIe mille de la voie Salaire et enseveli dans un lieu où il avait coutume de prier; Maximus son compagnon, décapité au XXXe mille, Bassus déchiré par le peuple à Forum Novum où il était marchand, Fabius, Sisinnius diacre, Diocletianus et Florentius lapidés et inhumés à Osimo. Le culte d'un Anthymus à Cures dans la Sabine était bien établi; en 1883, Enrico Stevenson disait avoir retrouvé sa catacombe au XXIVe mille, entre Passo di Correse et Monte Libretti, sur la voie Salaria. Les restes de saint Anthymus auraient été transportés de la Sabine en Toscane, près de Montalcino. Les uns font d'Anthymus un martyr local, les autres le font venir de Nicomédie, et tous donnent leurs conjectures pour des certitudes.

Au dire de Duchesne, l'ancien diocèse de Cures comprenait le municipe de Trebula Mutuesca, aujourd'hui Monteléone. Le martyrologe hiéronymien, au 10 juillet, fait mention de deux martyres de la Sabine, dont une était inhumée à Trebula; ces martyres se

nommaient *Anatolia* et *Victoria*, dont il existe deux passions, l'une d'Anatolia et Audace, l'autre de Victoria. La passion d'Anatolia est certainement celle de la sainte inscrite au martyrologe. Agnellus, archevêque de Ravenne vers le milieu du VI^e^ siècle, fit peindre les deux saintes rapprochées sur les mosaïques murales de Saint-Martin au ciel d'or, aujourd'hui S. Apollinare Nuovo, où on les voit encore. Saint Victrice de Rouen († 408) rappelle une martyre Anatolia dont le sanctuaire est célèbre par les guérisons qui s'y font.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 221-225; Cassiodore, *Variarum*, édit. Mommsen, p. 407, 437; S. Grégoire, *Registrum*, l. III, ep. XX; E. Stevenson dans *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 107.

2. *Forum Novum (Vescovio*, près *Torri)*. E. Stevenson avouait que l'érection d'une Église à Forum Novum par les envoyés de saint Pierre est une invention *assai debole*. En réalité, le siège épiscopal n'apparaît dans cette ville qu'en 465. Le martyrologe hiéronymien mentionne au 9 septembre un saint Hyacinthus *in Sabinis*, au trentième mille de Rome, et ce martyr pourrait être authentique, car on lit dans la notice du pape Léon III (795-816) au *Liber pontificalis* que ce pape fit différents travaux dans la basilique de ce saint Hyacinthe, *ubi et corpus ejus requiescit*. En tout cas, il ne doit pas être confondu avec Hyacinthe le romain, enseveli sur la voie Salaire ancienne et dont les restes furent retrouvés en 1845 (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2329, 2330). Au IX^e^ siècle, quand fut écrite la notice du pape Léon, le mot *corpus* s'employait pour désigner une portion notable du corps. Il existe une passion d'un saint Hyacinthe diacre, sans lieu ni date, prise mot à mot d'une légende de saint Césaire, diacre de Terracine.

Pas loin de Tribico et de l'actuel Ponte Stefano, près de Gabii (aujourd'hui Torri) s'élevait au IX^e^ siècle une basilique dédiée au martyr Getulius, fêté le 10 juin, dont les restes furent transférés à Farfa, vers la fin du IX^e^ ou le début du X^e^ siècle. En 724, il est fait mention d'une basilique de saint Gétulius au XIII^e^ mille de la voie Salaire, *ubi ipsius corpus quiescit*, et Stevenson disait avoir relevé les traces d'un cimetière de saint Getulius, non au XIII^e^ mais au XXX^e^ mille de cette voie ! Aurait-il quelque rapport avec le culte d'un martyr à Forum Novum ? — Le diocèse de Forum Novum absorba ceux de Nomentum et de Cures, et devint le diocèse de Sabine, suburbicaire et cardinalice.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 226-228; L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 13, 42; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 4053.

3. *Reate (Rieti)*. Ce diocèse apparaît en 499, 501. On a imaginé d'envoyer, dès le I^er^ siècle, saint Prosdocimus, premier évêque de Padoue à Reate, en qualité d'évêque; cette opinion est sans aucun fondement.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 228; le même, *Le fonti della leggenda di S. Apollinare di Ravenna*, dans *Alli e memorie della r. deputazione di storia patria per le provincie di Romagna*, 1915, p. 171.

4. *Nursia (Norcia)*. Ce diocèse apparaît en 499. La passion de saint Felicianus, de Forum Flaminii en Ombrie, parle de certains habitants de Nursia *in qua judaismum erat;* cédant aux instructions de Felicianus, ils embrassèrent le catholicisme, et ce petit noyau reçut de lui un prêtre, *vir sanctissimus in basilica quæ appellatur argentea;* cela se serait passé au III^e^ siècle. La *basilica argentea* est la cathédrale de Norcia. Réduite à ces indices, la passion peut n'être pas rejetée; le christianisme a pu exister à Nurcia au III^e^ siècle. Vers le VI^e^-VII^e^ siècle, époque où fut rédigée ladite passion, Nurcia avait encore ses diptyques que l'hagiographe a pu connaître.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 228, 229; Faloci, *La Passio sancti Feliciani e il suo valore storico*, dans *Archivio per la storia ecclesiastica dell Umbria*, 1917, p. 137.

5. *Amiternum (S. Vittorino)*. Le martyrologe hiéronymien mentionne au 24 juillet, au LXXXIII^e^ mille de Rome, sur la voie Salaire, le martyr Victorinus. Les *Acta Nerei et Achillei*, composés dans la seconde moitié du V^e^ siècle, racontent que Nerva chassa de Rome trois prêtres nommés Victorinus, Eutychès et Maro. Eutychès mourut sous les coups au XVI^e^ mille de la voie Nomentane, son corps fut enlevé par les fidèles, enseveli — on ne dit pas où — et une basilique s'éleva au-dessus; Victorinus, arrivé au LX^e^ mille de la Voie Salaire, *ad Aquas Cutilias* fut étouffé par des émanations d'eau sulfureuse et inhumé à Amiternum, près de la ville. Maro poussa jusqu'au CXXX^e^ mille de la même voie, portant sur ses épaules pendant deux milles une énorme pierre comme il eût fait d'une paille, jusqu'à ce qu'il la déposât *in eo loco in quo orare consueverat*. Le peuple, témoin du prodige, crut en Dieu et se fit baptiser, mais le Consulaire fit mettre à mort le thaumaturge à qui la pierre énorme servit de tombeau. Le Victorinus dont parlent les *Acta* ne peut être que celui du martyrologe hiéronymien, au 24 juillet. A la place d'*Amiternum* disparue s'élève le village de *San Vittorino*, gardant le nom du martyr. Un sarcophage du IV^e^-V^e^ siècle garde aussi cette inscription :

IVBENTE DEO CRISTO NOSTRO
SANCTO MARTVRI VICTORINO
QVODVVLDEVS EPIS DE SVO FECIT

Près d'*Aquæ Cutiliæ*, lieu du supplice, se trouve aussi un village appelé San Vittorino; on ne peut donc conserver de doute sur l'existence du saint. Était-il prêtre, cela se peut encore; mais il faut renoncer à le faire vivre et mourir sous Nerva, au I^er^ siècle. Quant à son épiscopat à Amiternum, attesté par une *Vita Victorini et Severini* rédigée entre le VI^e^ et le IX^e^ siècle, c'est une pièce sans autorité et l'auteur a confondu et identifié Victorinus d'Amiternum avec le moine Victorinus, qui vécut au VI^e^ siècle et dont parle saint Grégoire le Grand.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 229-231; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 4320.

II. Aequi et Marsi. — Ce pays s'étendait autour du lac Fucin; il était traversé par la voie Valeria qui, de Tivoli, gagnait Cerfennia et descendait par le val de Pescara (*Aternum*) vers l'Adriatique. Dans le pays des Marses, *antiqua Marsorum regio* ou *provincia*, ainsi que s'exprime saint Grégoire, il n'existait pas un seul diocèse au Moyen Age. La seule ville était Marruvium. Saint Grégoire, dans ses *Dialogues*, parle de diacres et de moines marses, massacrés par les Longobards vers le milieu du VI^e^ siècle. Le premier évêque de ce pays se rencontre au V^e^ concile de Constantinople, en 553, avec le pape Vigile, le deuxième au concile romain de 649. — L'hagiographie des Marses est peu claire. Une première rédaction de la passion des saints Rufin, évêque des Marses, Cesidius son fils, prêtre de Transaquæ (*Trasacco ?*) et leurs compagnons, est toute pleine de fables. Elle place, sous la persécution de Maximien ou de Maximin, un Rufin évêque des Marses, martyrisé à Assise le 9 août, et, suivant d'autres, à Riéti le 11 août, et un Cesidius, avec ses compagnons, martyrisés à Transaquæ, près du lac Fucin le 30 novembre, ou selon d'autres le 31 août. Les documents hagiographiques d'Assise placent à un mille de cette ville, à une date incertaine, la première invention du corps d'un Rufin, évêque et martyr; une deuxième invention, au XI^e^ siècle; une troisième en 1212. Ce saint d'Assise fut commémoré le 30 juillet, et on l'a fait depuis évêque d'Assise. Est-ce le Rufin

des Marses? Les érudits du XVI^e siècle en faisaient deux personnages distincts; au XX^e siècle, on tend à les confondre en un seul et même à l'identifier avec saint Rufus ou Rufinus de Capoue, mentionné au martyrologe hiéronymien le 30 juillet, les 24, 26, 27 et 29 août. Une autre passion, de date récente, met au pays des Marses, le 26 août, sous Antonin le Pieux (138-161), le martyre de Simplicius, Constantius et Victorianus, *ad aureum fontem, qui ad radices Peticini montis oritur*. Ces trois martyrs sont entièrement inconnus de l'antiquité. Simplicius est peut-être le martyr romain du 29 juillet, Victorianus est le martyr d'Amiternum du 12 mai et Constantius celui de Pérouse du 29 janvier. Quant aux reliques d'Elpidius et d'Eutychius que l'évêque Thierry de Metz emporta du pays des Marses en 969-970, c'est peut-être Elpidius d'Atella et Eutychius de Ferentum. Enfin, saint Marcus d'Æca, comme saint Rufinus, a été créé arbitrairement évêque des Marses. L'épigraphie chrétienne du pays des Marses se résume en bien peu de chose.

VAL·MAXIMA MATER
DOMNI PRĒDIA VAL·
DVLCISSIMA FILI A
QVE VIXIT ANNIS XXX
VI MEN·II D·XII IN PRE
DIIS SVIS MASSE MAN
DE LANE SE PRETORVM
HERCVLES QVESQN PACE

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 232, 233; Saint Grégoire, *Dialogi*, l. IV, c. XXI, XXIII; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 7360, 7361, 7366, 7367, 7368, 7369, 7370, 7789; *Acta sanct.* août, t. II, p. 633; t. III, p. 261; Ughelli, *Italia sacra*, t. I, p. 884; C. Cavedoni, *Ragguaglio critico dei monumenti delle arte cristiane primitive* (du P. Marchi), in-8°, Modena, 1849, p. 33 sq.; De Witte, *Du christianisme de quelques impératrices*, dans Cahier et Martin, *Mél. d'archéol.*, t. III, p. 179.

III. Vestini. Pays limité au nord et à l'ouest par le Matrino, à l'est et au sud par l'Aterno, se composait de deux régions bien distinctes, la vallée supérieure de l'Aterno à droite du monte Corno, et le territoire situé entre la chaîne du monte Corno et l'Adriatique.

6. *Aveia Vestina* (près *Fossa*). L. Duchesne attribue à Aveia Vestina l'évêque Gaudentius qui assista au concile romain de 465, et que les manuscrits désignent sous le nom d'*Abiciensis* ou *Aviciensis*.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 234; L. Duchesne, *Les évêchés d'Italie*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1903, p. 83.

7. *Forconium (Forum Conii, Civita di Bagno)*. Le diocèse paraît en 680, mais il se pourrait que le siège de Forconium dût être identifié avec celui d'Aveia qu'on voit paraître en 465. Une passion des saints Justinus prêtre, Florentius, Félix et Justa, d'époque assez récente, présente Justinus, Florentius et Félix comme trois frères de Siponto, dans l'Apulie. Florentius avait une fille qui fut baptisée par Justinus et prit le nom de Justa. Tous les quatre abandonnent Siponto pour Teate (Chieti) et ensuite Forconium, dont ils convertissent les habitants. Florentius et Félix sont mis à mort par ordre de Maximien, le 25 juillet, et inhumés par Justinus près du fleuve. Justa est martyrisée le 1^er août et enterrée dans une grotte près du monte Offidio. Justinus, après avoir vécu quatre-vingt-quatre ans, meurt en paix le 31 décembre, et, après la paix de l'Église, on élève sur sa tombe une belle basilique. A Paganica (l'ancien *Pagus ficiculanus*), dans la vallée de l'Aterno, il existait une église consacrée à saint Justinus et, à Bazzano, non loin de Paganica, une crypte, dite de sainte Justa où, d'après les textes du Moyen Age, *requiescit corpus beate Juste*. Cette localité a dû être habitée par des chrétiens au moins vers la fin du IV^e siècle, puisqu'on y a trouvé cette inscription datée de 396 :

CATERVIO FILIO DVL
CISSIMO QVI VIXIT AN
XXIII · D · XIII · DP · XII · KAL · SEP
ARCADIO · III · ET · ONORIO III

Un saint Justinus est honoré à Siponto le 31 décembre, mais en qualité d'évêque local, un autre Justinus à Chieti, le 14 janvier en qualité d'évêque de ce diocèse; peut-être avons-nous un seul et même individu partagé entre Forconium, Chieti et Siponto. Le calendrier de Bénévent, au 1^er août, mentionne une sainte Justa qui est peut-être celle de Bazzano, Enfin, on vénère à Osimo, le 16 mai, un Florentius, et à Nola, le 14 janvier et le 27 juillet, un Félix. Il est bien entendu que cette passion n'a aucune valeur; mais si elle ne suffit pas à conférer une réalité aux personnages qu'elle nomme, elle ne semble pas autoriser à retrouver tel ou tel d'entre eux en Afrique. Une autre passion qui dépend de la précédente, met en scène le prêtre Eusanius, son frère Theodorus, sa sœur Gratia et un disciple. Leurs aventures ne nous importent guère; il suffit de savoir qu'Eusanius vient à Forconium, y est emprisonné, délivré, il baptise les habitants et meurt en paix le 9 juillet. Comme cette passion a tout juste autant de valeur que celle de Justinus, on voit que nous ne savons pas grand'chose de Forconium et de ses origines chrétiennes.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 234-238; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 4586, 4586 *a*, 4586 *b*, 2733, 2734; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 3601; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1903, p. 187-190.

8. *Aufinum (Ofena)*. Dans deux lettres du pape Simplice, du 19 novembre 475, il est fait mention d'une *Aufiniensis ecclesia* et d'un *Gaudentius aufiniensis episcopus*, qui désigne Aufinum du pays des Vestini.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 238; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 570, 571.

9. *Pinna Vestina (Civita di Penne)*. Il n'y a aucune créance à accorder à un certain Patra, du nombre des soixante-dix disciples, venu évangéliser Pinna Vestina. Ce Patra est tiré du Patrobas de l'*Epist. ad Rom.*, XVI, 14. Il n'y a pas plus de fond à faire sur un *Romanus episcopus Pitinas*, siégeant au synode romain de 499 et qui n'a rien à voir avec Pinna. En définitive, le diocèse de ce nom n'apparaît pas avant le IX^e siècle, ce qui n'empêche qu'il a pu exister un diocèse à Pinna Vestina ou au pays des Vestini, à une date plus ancienne.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 238, 239.

10. *Hatria (Atri)*. On ne sait pas s'il exista anciennement un diocèse de ce nom.

IV. Peligni. — C'est un petit territoire entre les Marrucini à l'est, les Marsi à l'ouest, les Vestini au nord; il était traversé par la voie Valeria qui rejoignait la voie Salaria à Amiternum.

11. *Corfinium (Valva, S. Pelino, Pentima)*. Une lettre du pape Gélase (494-août 495) nous apprend l'existence de *Gerontius episcopus Valvensis* (ou Valensis), qu'on cherche à Corfinium qui porte aussi le nom de Valva. Dans la suite, Valva et Sulmo devinrent un seul siège. Une *Passio sancti Pelini* (ou *Peligni*), composée au XI^e siècle, présente Pelinus comme étant un épirote de Durazzo, né en cette ville sous Constantin (307-337), devenu évêque de Brindisi sous Julien l'Apostat (360-363), ayant reçu l'ordination du pape Libère (358-366), mis à mort pour la foi à Corfinium le 5 décembre; son corps y fut trouvé le 13 mai. A supposer le récit et la chronologie exacts, il n'en reste pas moins qu'il est demeuré ignoré jusqu'au IX^e siècle.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 240; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 648; Celidonio, *La diocesi di Valva e Sulmona*, Casalbordino, 1910, *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 6620, 6621.

12. *Sulmo (Sulmona)*. En 499 l'évêque de cette ville avait nom Palladius. Près de la ville, on mentionne, en 1042, une église de Saint-Pamphile, qui est peut-être l'ancienne cathédrale jadis dédiée à la Vierge. Une *Vita* du XIe siècle fait de Pamphile un évêque de Corfinium, sans aucune raison d'ailleurs. Ce saint Pamphile est vénéré le 11 mai à Bénévent et le 7 septembre à Capoue et à Chieti, comme évêque local. Une épitaphe du Ve siècle :

A ☧ ω
Q P E T I C I O H A B E N
T I O N E O F I T O Q P E
T I C I V S N A V I G I V S
PATER FILIO DVLCISSIMO
VIXIT·ANNOS·XXIII·DEP·III·ID·SEP

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 241; Cassiodore, *Variarum*, édit. Mommsen, p. 407; *Bibl. hagiogr. lat.*, 6418, 6419; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 3136; Kehr, *Italia pontificia*, t. IX, p. 253; Celidonio, *La diocesi di Valva e Sulmona*, t. I, p. 119, 124.

V. Marrucini. — Très petit territoire entre l'Adriatique et l'Apennin qui n'est séparé du pays des Peligni et du pays des Frentani que par le cours du Foro.

13. *Teate Marrucinorum (Chieti)*. Les documents recevables ne font pas connaître d'évêque avant le IXe siècle, mais il doit être plus ancien, et remonter peut-être jusqu'au IVe siècle. Il ne faut pas toutefois tenir pour évêque de Chieti le *Quintus episcopus theanensis* ou *teanensis* qui siégea au concile romain de 499, il s'agit là d'un évêque de Teanum et non pas de Teate. Les reliques d'un saint Éleuthère trouvées à Chieti en 1580, et qui passent pour être celles d'un évêque du lieu sont probablement celles de saint Éleuthère d'Æca (Apulie), vénéré dans toute l'Italie méridionale le 21 mai. On vénère à Chieti, le 5 février, les saints Legentianus et Domitianus, qui sont tout à fait douteux.

VI. Frentani. Territoire situé entre les Marrucini, le Samnium et l'Apulie.

14. *Ortona (Hortona)*. Ce siège épiscopal apparaît en 591, 594 et 599, dans la correspondance de saint Grégoire.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 243; S. Grégoire, *Registrum*, l. I, ep. XXXII; l. IV, ep. XXXIX, l. IX, ep. CXCIV.

15. *Histonium (Vasto)*. Saint Gélase Ier (492-496) fait mention d'une *ecclesia beati Eleutherii quæ in Stoniensium civ. parochia probatur esse.* Duchesne pense que la *parochia civitatis* [*Hi*]*stoniensium* est le diocèse d'Histonium. Kehr est hésitant. — Le culte de saint Eleuthère d'Æca fut introduit chez les Frentani au Ve siècle.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 243, 244; L. Duchesne, *Les évêchés*, dans *Mél. arch. hist.*, 1903, p. 99; Kehr, *Italia pontificia*, t. IV, 289.

VII. Samniti. — Territoire compris entre les Peligni, les Marses, le Latium, la Campanie, l'Apulie, le pays des Frentani et des Marrucini. Les Hirpini, placés dans la IIe région étaient une tribu des Samnites et faisaient partie du Samnium, mais postérieurement ils furent englobés dans la Campanie. Le pape saint Léon le Grand adresse une lettre encyclique aux évêques *per Samnium* (6 mars 459). Ughelli et Gams ont placé Æsernia parmi les anciens diocèses du Samnium, mais avec de graves erreurs. Le Sebastianus dont parle saint Grégoire en 595 n'est pas titulaire d'Æsernia, mais de Resinum en Dalmatie; l'Innocentius de 501 et 502 est de Tifernum (*Città di Castello*); le Marius de 499 est également de Tifernum, ainsi que l'Eutodius de 465; quant au Laurentius du commencement du Ve siècle, qualifié *episcopus seniensis*, il est de l'Illyricum; enfin le Benedictus qu'Ughelli met en 402 et Gams en 450 et qui, vénéré à Isernia le 4 mai, a vécu à une époque inconnue.

Cf. F. Lanzoni *Le origini*, p. 244 ; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 545

16. *Aufidena (Alfidena)*. En 494-495, le pape Gélase Ier délègue Respectus et Gerontius en qualité de juges dans une affaire *contra episcopum civitatis Aufidianæ*, distincte de l'*Ecclesia Aufiniensis* mentionnée dans deux lettres du pape Simplice (19 novembre 475). La *civitas Aufidiana* est Aufidena dans le Samnium, tandis que l'*Ecclesia Aufiniensis* est Ofena (Aufinum) au pays des Vestini. Aufidena correspond au diocèse actuel de Trivento qui n'apparaît qu'au Xe siècle. — Il existe une *Vita S. Casti Triventini*, romain, disciple de saint Clément, qui convertit tout le pays. C'est une pièce qui n'a pas le sens commun.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 245; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 570, 571, 649; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 1657 *d*.

17. *Allifæ (Alife)*. Ce diocèse apparaît en 429; inscription de 553 (C. I. L., t. IX, n. 2437) :

\+ † †
Quis. non. doleat. aut. quis. non. lugeat. super. nos
rerum hoc tantum scelus n. lxcii. dieb. tres dul-
ces nos. filios obtulisse Dō. ve nobis. filii omni
pietate dulcissimi amantissimi carissimi piissimi
nunc quid facientes tantorum dolorum igno-
ramus nisi vestro tumulo satisfacto; ideo-
quæ rogantes et dicentes per Deum vivum et
illum diem judicii ni quis hoc infantium molestet in-
tus monumentum. Hic reqc. in. p. Inportuna quæ
vi.añ.viii.men,vii.d.xv.dep.in pac.xv.kal.septemb.
duodec.pc.Basili vc. ind. prima. honesta
an. vi.m.vii.dep.id.iun.xii.pc ss indi
prima.decoratus vixit ann. v. men. iii di. xi
dep.id.aug. xii. pc. ss. ind. prima ss. tres
germani ff. qui hic requiescunt cristiani effect

18. *Bovianum Undecimanorum (Boiano)*. On trouve mentionné dans les manuscrits l'évêque de ce diocèse sous le nom de *Laurentius episcopus Ecclesiae Bonensis, Bononiensis, Bonomensis, Vobianensis. Vovianensis, Bobianensis, Vivianensis, Boensis, Bovianensis.* Il ne peut être question d'un évêque de Bologne dans l'Emilie, puisque nous possédons les diptyques de cette église et ils ne contiennent pas le nom de Laurent; pas plus de Bobbio (Piémont), diocèse de création récente. Il s'agit donc du pays des Samnites où existaient un *Bovianum vetus* (Pietrabbondante près Agnone) et un *Bovianum Undecimanorum* (Boiano près de la source du Tiferno). Le diocèse apparaît en 501-503. L'épigraphie se réduit à une inscription :

C · PROBILIANO
FQ VIXIT·M·VIIII
ET DIES · X · DEPOSI
TVS EST · D · V · K
MAR

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 246; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 2584.

19. *Sæpinum (Altilia* près *Sepino)*. Ce diocèse apparaît en 501-503. Cassiodore parle d'un *Proculeianus episcopus Ecclesiæ Sæpinatis* ou *Sæpinatensis*. Mommsen pense que l'évêque de *Salpinas* présent au synode de Rome en 465 pourrait être l'évêque de Sæpinum; Lanzoni propose *Salapia* en Apulie.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 246; Cassiodore, *Variarum*, édit. Mommsen, p. 508.

20. *Telesia (Telese)*. Ce diocèse apparaît en 465 et en 487.

XV. Cinquième région. — *Picenum*. Cette province était située entre l'Apennin et la mer Adriatique, et entre le fleuve Æsis (Esino) qui la séparait de l'Ombrie, et le Matrinus (Vomano) qui marquait la limite du pays des Vestini. Le pape Léon Ier écrivit deux lettres encycliques, datées du 10 octobre 443, aux évêques *per Campaniam, Picenum et Tusciam*, et du 6 mars 459, aux évêques *per Campaniam, Samnium et Picenum*. Le pape Gélase Ier écrit le 1er novembre 493 aux évêques *per Picenum*. Au concile de Rimini (juillet-décembre 359), parmi les quatre cents évêques d'Occident se trouvait un *Claudius episcopus provinciæ Piceni*, comme nous avons déjà vu un évêque signer à Nicée, en 325 : *Marcus episcopus Calabriæ*. En 359, le Picenum devait compter déjà plus d'un évêque.

1. *Ancona*. En 425, nous apprenons de saint Augustin que *ad Anconam Italiæ civitatem per gloriosissimum martyrem Stephanum* (le diacre protomartyr) *multa miracula Dominus operabatur*. Dans un autre sermon, il ajoute qu'à Ancône *memoria ejus antiqua ibi erat*. Toujours d'après saint Augustin, on disait que cette *memoria* contenait le bras de saint Étienne, mais ce n'était pas vrai, car l'église d'Ancône était plus ancienne que la découverte fameuse des reliques de saint Étienne (voir ce nom), en 415. Que conservait-on à Ancône? On disait, rapporte toujours saint Augustin, que parmi les témoins de la lapidation il se trouvait des fidèles; un de ceux-ci ramassa une des pierres qui avaient frappé le martyr et l'emporta. C'était un marin qui passant près d'Ancône apprit par révélation qu'il devait y déposer cette pierre : *Ille obedivit* et *ex illo cœpit esse ibi memoria sancti Stephani*. Saint Augustin qui, pour son malheur, s'aventurait parfois dans le champ des étymologies, remarque encore que : *Verum autem intelligitur propterea ibi fuisse revelatum ut ibi poneret lapidem qui de cubito martyris excussus est, quia græce cubitum ἀγκών dicitur*. On se croirait donc en plein Ier siècle, mais la pierre d'Ancône ne voulut commencer à faire des miracles qu'après la découverte de 415. Le martyrologe hiéronymien fait mention, au 3 août, de la déposition des reliques ou bien de la dédicace de l'église de Saint-Etienne à Ancône, et nous avons mentionné (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1993), l'inscription d'un certain *Stephanus* trouvée à Ancône. Pour les inscriptions, le cubicule chrétien de Flavius Snentius, la mosaïque et le sarcophage d'Ancône, voir *Dictionn.*, t. I, col. 1993-1999, fig. 546-548. On ne sait rien de certain sur les corps saints et les reliques de martyrs vénérés à Ancône. — On ignore les raisons qu'a pu avoir le P. Savio pour faire du titulaire du dôme, le martyr Cyriaque, associé à une légende de l'invention de la vraie Croix, un évêque d'Ancône. En 1368, on trouva à Ancône un corps avec cette inscription : *Hic requiescit corpus beati Primiani episcopi qui fuit græcus*. Ce Primianus est fêté le 23 février, et il est honoré à Larinum et à Spolète.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 247-250; S. Augustin, *Sermones*, CCCXXII, CCCXXIII, CCCXXIV; *P.L.*, t. XXXVIII, col. 1444-1446; F. Savio, *La realtà storica dell' invenzione della S. Croce*, Monza, 1913; *Dictionn.*, t. I, col. 1993, 1994.

2. *Numana (Umana)*. Le siège épiscopal apparaît en 465 et 487.

3. *Auximum (Osimo)*. Le siège épiscopal apparaît en 599. Le martyrologe hiéronymien fait mention, au 16 mai, de Florentius et Diocletianus qui semblent être deux personnages mentionnés dans les *Acta Anthimi*, mais ils ont perdu en chemin leur compagnon le diacre Sisinnius. On ne saurait dire pourquoi, pas plus qu'on ne saurait dire si Florentius et Dioclétianus du martyrologe sont les mêmes que Diocletianus et Florentius des *Acta*. — Il y a eu un nommé Leopardus, évêque d'Osimo, qu'une passion douteuse fait vivre au Ve siècle. Le siège peut être plus ancien.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 250, 251; S. Grégoire, *Registrum*, l. IX, ep. XCIX, c; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 4884.

4. *Potentia Picena (S. Maria a Potenza)*. Un évêque de cette localité, nommé Faustinus, fut délégué auprès des évêques d'Afrique en 418, 419 et 422.

Cf. Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 347, 348.

5. *Cluentum vicus (Civitanova)*. Une lettre du pape Gélase (494-août 495) ordonne la convocation des prêtres et des fidèles de la *Clientensis ecclesiæ* pour le choix du nouvel évêque; une autre lettre du même (495 sept.-avril 496) enjoint aux mêmes d'ordonner Gaudiosus évêque *Clientensis vici*. L'identification est donc certaine. — Le martyrologe hiéronymien, au 15 avril, fait mention du martyr Maro *in aureo Monte;* c'est le même Maro que dans les *Acta Nerei* qui le font envoyer au CXXXe mille de la Via Salaria, martyriser en ce lieu et enterrer deux milles plus loin. La distance indiquée pour la mort et la sépulture correspond à une localité du Picenum où le culte d'un saint Maro fut très répandu ainsi que dans la Sabine. Où se trouvait l'*Aureus Mons* du martyrologe ? Le long de la voie Salaire, disent les *Acta Nerei*. On rencontre dans le Picenum un Montoro d'Osimo près du Musone, et un Montorio al Vomano près de Teramo, tous deux éloignés de la voie Salaria. Près de Civitanova et près de Porto Civitanova, existe une église de saint Maro qui se vantait de conserver ses reliques, quoi qu'elle en fît la fête le 18 août et non pas le 15 avril jour de la fête du saint. Mais cette église ne se trouve pas sur la voie Salaria qui avait des dérivations dans le Picenum. Une de ces branches par Pausula passait à Cluentum vicus, en sorte que saint Maro aurait été martyrisé sur la montagne à gauche du Chienti et aurait reçu la sépulture deux milles plus loin dans la direction de la mer. Une tombe chrétienne a été trouvée près du cours du Chienti.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 251, 252; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 663, 705; Massetani, *San Marone*, in-8° Civita nova-Marche, 1898; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1910, p. 219, 220.

6. *Pausulæ (Pausula)*. Le diocèse apparaît en 465.

7. *Cingulum (Cingoli)*. Le diocèse apparaît en 555-560. Il existe une *Vita S. Exuperantii* qui fait de ce personnage un évêque de Cingoli au temps du pape Pascase, lequel n'exista jamais. S'il est question de Pascal Ier (817-824), ce document est digne du IXe siècle par son imprécision; on y lit les noms de trois évêques qui se succédèrent sur le siège de Cingulum : Theodosius, Exsuperantius et Formarius, enterrés hors les murs de la ville, suivant l'ancienne coutume, le long de la voie Montanara. Exsuperantius serait un saint et sa *Vita* le fait africain. Tout cela ne compte guère.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 252, 253.

8. *Septempeda (San Severino)*. Ce diocèse ne se rencontre nulle part dans les anciens documents, mais on peut déduire son existence de la *Vita sanctorum Severini et Victorini* composée au VIIe ou au VIIIe siècle; on célébrait alors sa fête dans le Picenum le 15 mai, et l'anniversaire de son élection épiscopale à Septempeda le 1er mai. La ville moderne a pris le nom et la place de l'ancienne. Septempeda, détruite, suivant les uns, par les Lombards, suivant les autres, par les Goths, est aujourd'hui San Severino.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 253.

9. *Tolentinum (Tolentino)*. Le diocèse apparaît en 487, 499, 502. Vers la période 1042-1054, on trouve

à Tolentino une *Ecclesia sancti Catervi*, jadis *Sancta Maria*. Un document de 1254 fait de Catervus un *martyr;* un bref de Boniface VIII en 1299 et deux chartes de Tolentino le présentent comme *confessor*, au XVe siècle, il devient *martyr et protector*, ou bien *eques, martyr et protector*. Il existe une *Passio* de ce saint, composée d'après quelques inscriptions. En 1374, on trouva dans son église un sarcophage avec cette inscription :

FL · IVL · CATERVIVS VC EX PRAEF PRAETORIO QVI
VIXIT CVM SEPTIMIA SEVERI NA · CF · DVLCISSIMA
CONIVGE ANNIS · XVI MINVS D · XIII QVIEVIT IN PACE
ANNORVM L · VI · DIERVM · XVIII · XVI · KAL · NOB DEPO
SITVS EST IIII · KL · DCB · SEPTIMIA SEVERINA · CF
MARITO DVLCISSIMO AC SIBI SARCOFACVM
ET PANTEVM CVM TRICORO DISPOSVIT
ET PERFECIT

On ne saurait douter un seul instant que le saint Catervus des documents de Tolentino ne soit un seul et même personnage, avec *Flavius Julius Catervius* dont on conserve le sarcophage et l'épitaphe. Celle-ci et la passion le montrent marié à Severina. Baronius identifie Fl. Jul. Catervius avec *Catervius comes sacrarum largitionum* à qui Gratien et Valentinien III envoyaient un rescrit le 19 août 379. C'est d'ailleurs vers la deuxième moitié du IVe siècle que le sarcophage et l'inscription nous amènent. Il ne s'en faut que de quelques siècles que l'auteur de la passion ne se trompe pas en le plaçant au Ier siècle. Catervius et sa femme furent baptisés par *Probanius sacerdos* (voir Tolentino).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 253-255; Santini, *Saggio di memorie della città di Tolentino*, Macerata, 1789, p. 45 sq. p. 94, *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 1656; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 5566.

10. *Urbs Salvia (Urbisaglia)*. L'évêché apparaît en 499.

11. *Falerio (Falerone)*. L'évêché apparaît en 492-496.

Cf. Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, p. 687.

12. *Firmum (Fermo)*. Le diocèse apparaît en 598, dans la correspondance de saint Grégoire. On vénère à Fermo un Alexandre le 11 janvier et un Philippe le 22 octobre, en qualité d'évêques locaux, le premier de 246 à 250; le deuxième de 251 à 254.

Tout cela est fort sujet à caution. L'épitaphe d'Alexandre ni celle de Philippe ne les rattachent à Fermo, c'est plus tard qu'on s'en est avisé. On vénère une sainte Sophia le 30 avril, et on place à Firmum le martyre de 70 soldats sous Dèce; tout cela est douteux. On a trouvé dans l'ancien baptistère, sous l'église Saint-Dominique, cette inscription :

MAX · BO CRIS · KA · MV · IN P · ANTE
SEP · KA . IVNIAS . QVE · FECIT · CVM
MAR . AN · XV · ET · PERIT · PLVS · MI ·
AN · XXX · TANTVM

Max(ima)bo(na)Crist(iana)ka(rissima)mu(lier) in p(ace) ante (diem) sep(timum) ka(lendas)Junias, que fecit cum mar(ito)an(nos) XV et perit plus mi(nus) an(norum) 30 tantum.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 255, 256; *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 5419.

13. *Asculum Picenum (Ascoli Piceno)*. En 451, Lucentius, évêque d'Ascoli, représentait le pape Léon au concile de Chalcédoine. Une passion de saint Emidius, évêque d'Ascoli, se donne comme écrite par un de ses disciples, Valentinus, et envoyée au pape Melchiade (310-314). C'est un écrit du XIe-XIIe siècle, dont il n'y a rien de bon à tirer et le personnage d'Emidius, martyr sous Dioclétien, ne saurait être retenu que sous les plus expresses réserves. On vénère à Ascoli un martyr Christiantianus qu'on retrouve à Lodi, en qualité de confesseur. On en sait assez peu sur son compte pour se demander si ce ne serait pas le saint Crisantianus ou Crisentianus d'Aquilée, du 17 février, et si ce Crisentianus ne serait pas lui-même Crisogonus.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 256, 257, *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 2535.

14. *Truentum (Castrum Truentinum)*. Les évêques Félix de Tricentum et Misène de Cumes furent envoyés à Constantinople par le pape Félix III pour défendre le concile de Chalcédoine et citer à Rome Acace, mais Félix et Misène se laissèrent séduire et trahirent la confiance du pape. Le concile du 28 juillet 484, tenu à Rome, les excommunia et les déposa.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 257; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 591-593, 596, 597, 599, 602, 605, 610.

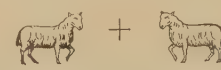
15. *Interamnia Prætuttianorum (Teramo)*. Une lettre de saint Grégoire nous apprend qu'en 601 ce diocèse était sans évêque depuis longtemps, au moins depuis décembre 598, sans doute à cause de l'invasion de Longobards. Saint Grégoire appelle la ville *Aprutium* et *castrum Aprutiense*, qui a donné son nom à la région dite aujourd'hui des Abruzzes.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 257; S. Grégoire, *Registrum*, l. IX, ep. LXXI; l. XII, ep. IV, v.

XVI. Sixième région. — *Umbria*. Cette région, à raison de son étendue sera divisée en *cisapennine* et *transapennine*. — La voie Flaminia pénètre en Ombrie à Ocriculum, passe à Narni où elle se divise en deux branches; une branche traverse Terni et Spolète, l'autre branche par Carsulæ et par Mevania rejoint Forum Flaminii. A la distance de six milles romains de Carsulæ, sur la côte del paggio Monticastri qui s'élève à égale distance entre le pont romain *della Fondaia* et la colline sur laquelle s'élève *San Faustino*, en un point appelé *Le grotti*, se trouve un cimetière chrétien souterrain (le premier cimetière souterrain de l'Ombrie), mais impraticable, entièrement dépouillé de ce qu'il a pu contenir. La voie Flaminia, par Forum Sempronii, arrive à Fanum Fortunæ sur l'Adriatique, d'où elle se rend à Ariminium vers la Gaule cisalpine. Depuis Auguste, l'Ombrie proprement dite ou cisapennine, avec l'Étrurie ou Tuscie constituèrent une province unique appelée *provincia Tusciæ et Umbriæ* ou bien *provincia Tusciæ*, c'est ce qui explique que dans les textes chrétiens les villes de l'Ombrie sont souvent dites : *in Tuscia*.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 258; Sordini, *Di un cimitero cristiano sotterraneo nell' Umbria*, in-8°, Spoleto, 1903.

I. Umbria cisapennina. — 1. *Ocriculum (Otriculum, Otricoli)*. A quarante-sept milles de Rome sur la voie Flaminia. Le 14 mai, on célébrait à Ocriculum la fête du *martyr inventus* Victor :



+ IVBANTE DEO FVLGENTIVS EPISCO-
PVS INVENTO CORPORE BEATI MAR-
TYRIS VICTORIS IN XPI NOMINE SV-
PER ALTAREM CONSTRVXIT

L'évêque Fulgentius est probablement celui dont parle saint Grégoire le Grand et qui mourut en 540 environ. Cette invention tardive explique l'omission de Victor dans le martyrologe hiéronymien. Le saint Victor d'Otricoli n'a pas de passion et les hagiographes, que rien n'embarrasse, lui ont attribué la passion des martyrs égyptiens Victor et Corona, fêtés le même jour. Une passion connue par Usuard, au IXe siècle, place à Rome un saint Leopardus, décapité le 30 septembre et enterré à Otricoli, à trente

milles de Rome d'où il fut transféré à Aix-la-Chapelle. J.-B. de Rossi parle d'un martyr Leopardus *ad S. Hermetem* qui pourrait être notre martyr homonyme, vénéré à Otricoli. — Un autre martyr, nommé Medicus, est assigné également à Otricoli le 25 juin, *sub Antonino;* on ne le connaît que par sa passion. Le 7 novembre, on vénère dans cette ville saint Eleozimus (al. Leontius), saint Nectarius et saint Leopardus dont on ne sait rien que la translation en 1316, le dernier des trois est peut-être notre Leopardus. Le diocèse apparaît en 487.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 259, 260; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 8559, 8583 *b*, 4888, 5877; *Acta sanct.*, mai, t. III, p. 269; t. V, 168; nov. t. III, 321; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 176; *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 123, note; Mai, *Scriptor. veter. nova coll.*, t. IV, p. 76, n. 1.

2. *Narnia (Narni)*. Une épitaphe de Narnia nous fait connaître un évêque mort le 5 octobre 444, et un autre, mort le 30 juin 558, après vingt et un ans d'épiscopat. Voici la première :

HIC QVIESCIT PANCRATIVS EPISCOPVS
FIL· PANCRATI EPISCOPI
FRATER HERCVLI EPISCOPI
DEPOSITVS III N ꝺ OCTOB·CONS·ALBINI IVNIORIS

On n'oserait affirmer que Pancratius ait été le successeur de son père et de son frère sur le siège de Narnia. L'épitaphe de Cassius est ainsi conçue :

Cassius inmerito pr(a)esul de munere Cristi
hic sua restituo terræ mihi credita membra
Quem fato anticipans consors dulcissima vitæ
ante meum in pacem requiescit Fausta sepulcrum.
Tu, rogo, quisquis ades, prece nos memorare benigna
cuncta recepturum te noscens congrua factis.
S(e)d(it) ann(os) XXI, m(enses) VIII, d(ies) X.
R(e)q(uiescat) in pace! Prid(ie) kal(endas) Jul(ias)
p(ost) c(onsulatum) Basili v(iri) c(larissimi) ann(o) X.

Quelques autres inscriptions de Narnia ne nous apprennent rien; une d'elles fait connaître un *Secun*DINVS PRESBI*ter* qui vécut soixante ans et fut DEPOSITVS IN ETERNAM REQVIEM.

Le pape Pélage Ier, dans une lettre (558-560), fait mention d'un évêque Jean, successeur de Cassius. Saint Grégoire le Grand parle d'un évêque de Narnia, nommé Juvenalis, martyr, et de son tombeau dans cette ville; en outre; la notice de Vigile, au *Liber pontificalis*, nous apprend que Bélisaire *fecit juxta civitatem Hortas monasterium sancti Juvenalis*. Il existe une *Vita Juvenalis auctore Maximo episcopo* lequel connaît non seulement la *Vita Paulæ* de saint Jérôme, mais les passions de saint Valentinus de Terni, de saint Felicianus de Forum Flaminii, de saint Terentianus de Todi et d'autres pièces légendaires des VI-VIIe siècles; ce Maximus fait de Juvenalis un africain et le premier évêque de Narnia. Il dit qu'il fut enterré à la Porte supérieure de Narnia sur la voie Flaminia, au LVe mille de Rome, le 7 août, et qu'il était fêté le 3 mai. L'auteur de la *Vita* ne donne pas à Juvenalis le titre de martyr, mais seulement de confesseur. Le martyrologe hiéronymien donne Juvenalis au 3 mai, associé à trois martyrs de la voie Nomentane: Eventius, Alexander et Theodulus, commémorés le même jour.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 260, 261; S. Grégoire le Grand, *Dialogi*, l. III, c. VI; l. IV, c. XII, LVI; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 974, 975; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 4614; *Bull. di arch. crist.*, 1871, p. 83; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 4160-4169.

3. *Interamna Nahars (Terni)*. L'évêque d'Interamna siège au concile romain de 465. Pour saint Valentin, sainte Agape, les martyrs et les inscriptions de cette ville, voir *Dictionn.*, au mot TERNI.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 261-271.

4. *Ameria (Amelia)*. Le diocèse apparaît en 465. Une passion de sainte Firmina a fait d'elle une vierge fille de Calpurnius, préfet de Rome qui aurait converti son persécuteur, le *consularis Olimpiades*. Une autre relation de cette passion place la sépulture de Firmina non pas à Ameria, mais *in crypta juxta mare in civitate q. v. Centum cellis sub die XIII kal. januarii*, c'est-à-dire dans une crypte près de Civita-Vecchia, le 20 décembre.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 271, 272.

5. *Colonia Julia Fida Tuder (Todi)*. Le diocèse apparaît en 487. Le martyrologe hiéronymien mentionne au 1er septembre un saint évêque Terentianus sur lequel il existe une passion qui nous le montre décapité près de Todi, le long du fleuve, le 1er septembre et inhumé *in loco Petroso qui dicitur Colonia*, au VIIIe mille. On ne sait rien de plus sur son compte. La passion le met au IIe siècle; c'est trop tôt de deux siècles probablement. — Le 26 mai, le martyrologe hiéronymien fait mention de Felicissima sur laquelle on ne sait rien. Les gens de Todi vénéraient de nombreux martyrs qui ne semblent pas avoir d'origine locale, ce sont : 1° saint Sébastien, le martyr romain; 2° saint Leucius de Brindisi; 3° saint Venustianus et ses compagnons, magistrat romain; 4° les saintes Digna et Merita, romaines; 5° saint Cassien, évêque de Todi, qui semble être l'homonyme de l'évêque d'Imola; 6° saint Calliste, évêque de Todi, qui est probablement le pape Calliste; 7° saint Bénigne de Menavia; 8° saint Pontien, évêque de Todi; 9° saint Seustius dont la passion ressemble fort à celle de saint Cassien de Todi.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 272-274; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 8000-8004.

6. *Vettona (Bettona)*. Des textes hagiographiques donnent à cette église pour premier évêque *Crispolitus*, vénéré le 12 mai, *sub Maximiano;* on ne saurait en tenir compte historiquement. Ce diocèse apparaît en 465.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 275; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 1800; Dufourcq, *Étude sur les Gesta martyrum romains*, t. III, p. 140.

7. *Mevania (Bevagna)*. Le siège épiscopal apparaît en 487. Une inscription ne nous apprend rien d'utile :

HIC·REQVIESCIT
RVFINIANVS
QVI·VIXIT·AN·*pl*·M
XXX · DEP · KAL
VI · CON

Dans une passion des saints Vincentius et Benignus, on voit un saint Vincentius, évêque de Mevania à l'époque des persécutions, mourant en paix le 6 juin sous le consulat de Rufus et Gallus, et inhumé *in campo salutis, in novas nundinas augustales inter Portilionem et Mevaniam*, au XCIVe mille de Rome. Il y eut un Virius Gallus consul en 298, mais son collègue avait nom Anicius Faustus. Cette passion donne à Vincentius un frère diacre, nommé Benignus, mort le 1er mai, avant l'évêque.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 275; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 5162; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 8676.

8. *Trebiæ (Trevi)*. L. Duchesne pense que ce petit diocèse existait avant l'invasion lombarde et que des évêques de Trebiæ siégèrent aux synodes romains de 487 et de 499; Mommsen pense que ces évêques mentionnés en 487, 499, 501, 502, ne venaient pas de Trebiæ en Ombrie, mais de Treba dans le Latium. La *Passio s. Feliciani* semble supposer que Trebiæ a eu anciennement un évêque, de même que Foligno, Spello, Bevagna, Assisi, Perugia, Plestia, Norcia, Terni et Spoleto. Ughelli rapporte qu'on trouva, en

1660, une inscription à Trevi portant ces mots : *Ossa S. Miliani martyris*; ce Milianus serait un Æmilianus, de qui on a une passion qui le fait venir d'Arménie à Spolète. On conserve à Trevi une seule inscription chrétienne, datée de l'année 514 :

B + M
HIC REQVIESCIT IN PACE
STEFANVS
XVIII ET DEPOSITVS ES/
IDVS SETTEMBRIS SENA
TORE CONSVL

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 276; L. Duchesne, *Les évêchés d'Italie*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1903, p. 93-95; 1905, p. 392, 393; Cassiodore, *Variarum*, édit. Mommsen, p. 500; Ughelli, *Italia sacra*, t. x, p. 175, 176; *Corp. inscr. lat.*, t. xi, n. 5021.

9. *Spoletium (Spoleto)*. Le diocèse apparaît en 353-354. (Voir *Dictionn.*, au mot Spolète.)

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 276-281.

10. *Fulginiæ (Foligno)*. L'antique Fulginiæ était située dans le voisinage de *Santa Maria in campis;* trois passions y font croire à la sépulture de quatre martyrs. La passion de saint Felicianus, premier évêque de Forum Flaminii, qui aurait souffert sous Dèce (249-251), le fait mourir *ad Montem Rotundum*, à trois milles de sa ville épiscopale, et inhumer *in agello ipsius ut ipse jusserat, juxta Fulgineam civitatem super pontem Cæsaris*, un pont jeté sur le *Topino*. On célébrait sa fête le 24 janvier. L'*agellus* de la passion correspond à l'emplacement de la cathédrale et des bâtiments voisins. A un mille de Fulginiæ, au lieu dit *Thanaritanum* ou *Thanaritanus* au pied du *Monte Rotundo*, étaient déposés dans un sarcophage neuf le diacre Carpophorus et le prêtre Abundius, décapités *sub Maximiano*, le 10 décembre; on ne sait rien de plus sur ces deux personnages. — La passion d'un saint Constantius, martyr de Pérouse, place son supplice près de Foligno et sa sépulture *in areola*. Il paraît bien singulier de conjecturer à propos de ces textes de basse époque l'existence d'un cimetière à Foligno servant aux fidèles de cette ville ainsi qu'à ceux de Forum Flaminii et de Pérouse. — Ce n'est pas tout. La *passio S. Feliciani* fait mémoire d'une *Messalina virgo*, disciple de l'évêque, qui *diebus singulis occulto ad carcerem ubi sanctus Felicianus... in custodia tenebatur, occurrebat* et qui *a militibus injuriata et cæsa (fuit) pœnaliter atque tractata*. En 1420, un poète local fait de cette Messalina un confesseur qui, au xvie siècle, devient martyr. — A trois kilomètres de Foligno s'élève le château de saint Héraclius, vénéré, depuis le xe siècle au moins, le 4 mai, et considéré à partir du xviiie siècle comme un martyr local; les documents n'apprennent rien à son sujet. Le culte existait au xe siècle, à Foligno au xie, à Assise au xiiie le 3 mai, à Todi le 26 mai, en Campanie et ailleurs le 16 mai. En 1863, on trouva à peu de distance du *castello* les débris d'une statue d'Hercule en bronze, ce qui suggéra qu'une divinité païenne avait été transformée en martyr chrétien, Heraclès était devenu Heraclius. Pareille transformation n'est pas sans exemple (voir *Dictionn.*, t. i, au mot Athènes); mais, à Foligno, elle ne s'autorise pas même d'un commencement de démonstration. A Foligno, dès le xie siècle, et à Assise, dès le xiiie siècle, on célébrait, le 3 mai, avec la fête de saint Heraclius, celle des saints Justus et Maurus, auxquels au xve siècle, on associa Vitalis. Tout ce qu'on a écrit sur ces personnages n'est qu'un échafaudage de conjectures. Le diocèse apparaît en 487 et 496. On a trouvé sur le territoire de Fulginiæ deux épitaphes du vie-viie siècle, dont une concerne un évêque anonyme.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 282-285; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 717; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 2846, 1938; Faloci-Pulignani, *S. Valentino di Civita vecchia presso Foligno*, dans *Archivio per la storia ecclesiastica dell Umbria*, 1917-1919; *La Passio sancti Feliciani e il suo valore storico*, dans même recueil, 1917-1919, *Santa Messalina vergine martire di Foligno*, dans même recueil 1921; *I santi martiri Eraclio, Giusto e Mauro di Foligno*, dans même recueil, 1921.

11. *Forum Flaminii (S. Giovanni Profiamma)*. La *Passio s. Feliciani* de Foligno date la mort du premier évêque de Forum Flaminii, *sub Decio* (249-251), après un pontificat de cinquante-six ans et dans la 94e année de son âge. Pour faire de l'histoire avec cette légende, on est réduit à invoquer l'existence possible des diptyques de Forum Flaminii à l'époque où écrivait l'hagiographe. Le diocèse apparaît en 502 et en 680.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 285.

12. *Plestia (Pistia)*. Le diocèse apparaît en 499 et en 502.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 285.

13. *Tadinum (Gualdo Tadino)*. Le diocèse apparaît en 499; en 599, il n'a point d'évêque. On vénère le 28 août un ancien évêque de Tadinum, nommé Facundinus et son archidiacre Juventinus; sa vie est postérieure au xie siècle et il est impossible d'assigner une date à l'évêque. La vie fut écrite quand l'ancien diocèse de Tadinum était déjà démembré : *Hic sanctus vir (Facundinus) in provincia olim dicta Umbria, quæ nunc ducatus dicitur Spoletanus, in ea civitate quæ Tadinatum vocabatur, episcopatum tenuit*. La dépouille mortelle du saint fut retrouvée parmi les ruines de l'antique cathédrale. On conserve à Rimini, dans le trésor des reliques, une châsse portant une inscription faite d'après l'ordre de Natalis, évêque d'Ancône; on y retrouve Facundinus et Juventinus; sur la face antérieure : HEC SVNT NOMINA SCORV FELICITAS PEREGRINVS FACCONDINVS IVVENTINVS, et en bas : HEGO NATALIS PECCATOR EPS ANC (onæ) CORPORA SCORVM, sur le côté droit : CONDIDIT. On ignore l'époque à laquelle vécut Natalis et les paléographes ne s'étant pas mis d'accord sur la date de l'inscription : xe, viiie, viie siècle, il semble par trop arbitraire d'invoquer l'autorité de ce monument dans une question de chronologie.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 286-290; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 2819.

14. *Colonia Julia Hispellum (Spello)*. Le diocèse apparaît en 487. Une passion récente place à Spello le martyr d'un évêque Félix dont elle ne dit pas expressément qu'il fut évêque de cette ville; il fut enterré le 18 mai, mais on ne dit pas où. Le même jour, 18 mai, on vénère en Dalmatie un autre martyr nommé Félix, victime lui aussi de la persécution de Dioclétien. A Strobec, l'antique Epetium, un Félix jouit d'une grande vénération comme ancien évêque de cette ville, laquelle ne fut jamais siège épiscopal. Usuard fait cette mention au 18 mai : *Ipso die sancti Felicis episcopi qui apud Spellatensem urbem, sub Maximiano imperatore palmam martyrii adeptus est*. Il s'agit ici du dalmate, le saint Félix de Spalato, et comme le martyrologe fait erreur en écrivant *Spellatensem* pour *Spalatensem*, les habitants de Spello ont pensé que le *Felix episcopus Spellatensis* était leur compatriote. La passion n'a pas osé le faire évêque d'Hispellum, ni indiquer le lieu de sa sépulture, deux clairs indices que ce n'est pas un saint local.

Une inscription trouvée à Spello en 1733, près des ruines de l'amphithéâtre romain, nous apprend que, pendant la première moitié du ive siècle, les habitants de l'Ombrie et de Tuscie INSTITVTO CONSVETVDINIS PRISCAE nommaient chaque année des SACERDOTES QV APVT VVLSINIOS (Bolsena) LVDOS SCHENICOS ET GLADIATORVM MVNVS EXHIBEANT. Mais les Ombriens, *propter ardua monitum et difficultates itinerum* sollicitèrent de

l'empereur Constantin que leur prêtre ne fût pas obligé de revenir à Bolsène. *ob editiones celebrandas*, mais au nom de toute l'Ombrie; il fit la proclamation à Hispellum. Pour obtenir ce qu'ils demandaient, les pétitionnaires rappelèrent qu'Hispellum construisait un temple à la gens Flavia : *in qua (civitate) templum Flaviæ gentis opere magnifico nimirum pro amplitudinem nuncupationis exurgere, ibidemque his sacerdos quem anniversaria vice Umbria dedisset spectaculum tam scenicorum ludorum quem gladiatorii muneris exhibere*, la ville désirait porter le *cognomen* de l'empereur Constantin. Lorsqu'elle aurait mené à bonne fin l'*ædem Flaviæ gentis magnifico opere*, le temple ne serait pas profané par des superstitions : *ne ædis nostræ nomini dedicata cujusquam contagiosæ superstitionis fraudibus polluatur*, et les jeux et luttes de gladiateurs s'accompliraient ailleurs : *editionum in prædicta civitate exhibendorum*. On a conclu de cette réponse de l'empereur qu'il excluait du nouveau temple d'Hispellum tout culte païen quelconque, en sorte que l'édifice serait purement civil et commémoratif. Le rescrit impérial étant daté entre 326-333, on en a même conclu qu'à cette date l'Ombrie était en grande partie gagnée au christianisme. Pareille conclusion ne s'autorise de rien, et quelque signification qu'on donne à ces mots *editionum in prædicta civitate exhibendorum*, il est par trop arbitraire de leur faire dire ce qu'ils ne disent pas.

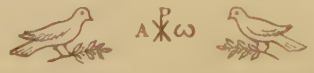
Cf. F. Lanzoni, *De origini*, p. 290-293; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 2886; Bulié, *San Felice martire di Salona*, Roma, 1913 ; Faloci-Pulignani, *S. Felice vescovo martire dell' Umbria*, dans *Archiv. per la storia eccl. dell' Umbria*, 1917, p. 417-484.

15. *Asisium (Assisi)*. Des trois évêques d'Assise à l'époque des persécutions : Victorinus, Rufinus et Sabinus, il est bien difficile de conclure avec certitude à l'existence d'un diocèse à cette date. La passion de saint Sabin ne dit rien du siège épiscopal ni de l'évêque. La passion de saint Victorin attribue l'évangélisation d'Assise à un noble assyrien nommé Victorinus qui reçut du pape Fabien (236-250) la consécration épiscopale et fut martyrisé sous Gordien (238-244), le 13 juin, à Macerata. Le diocèse apparaît en 649.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 294.

16. *Arna (Civitella d'Arna)*. Le diocèse apparaît en 499.

17. *Eugubium (Egubium, Iguvium, Gubbio)*. Dans une lettre mémorable du 19 mars 416, Innocent Ier écrit à l'évêque Decentius de Gubbio et lui parle de ses prédécesseurs, *prædecessores tui;* ce qui permet de faire remonter la fondation de ce diocèse au IVe siècle. Une plaque de marbre en deux fragments qui mesurent l'un 0 m. 31 × 0 m. 34 et l'autre 0 m. 23 × 0 m. 225 fut trouvée à Gubbio en 1785; elle est ainsi conçue :



Ælius arcediaconus ad fabricam b[asil]icæ sanctor[um... apost]olorum.

Une *passio S. Secundi* fait martyriser in Amelia, *sub Maximiano*, un citoyen d'Eugubium nommé Secundus, inhumé le 1er juin à seize milles de la ville. A Gubbio, à Spolète et ailleurs, on vénère le 1er juin (ou le 10 mai) un saint Secundus; reste à savoir si c'est le même. De celui-ci on propose de faire un africain, parce qu'on vénère à la cathédrale les saints martyrs d'Afrique Jacques et Marien, dans la passion desquels on voit paraître un nommé Secundinus.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 295, *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 5926; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 311; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 7550-7560.

18. *Tifernum (Tiberinum, Città di Castello)*. Le diocèse apparaît en 465. Une passion récente dit que Crescentinus (ou Crescentianus) soldat romain, s'enfuit en Étrurie à Tifernum, y tua un dragon et fut décapité le 1er juin, sous Dioclétien; il fut enterré *in loco qui dicitur Gaddi* ou *Saddi* où s'élève un temple dans lequel saint Floridus, évêque de Tifernum, et le prêtre Amantius furent ensevelis. Florentius et Amantius sont mentionnés dans les *Dialogues* de saint Grégoire.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 296; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 1983.

II. Umbria transapennina. — 19. *Camerinum (Camerino)*. On vénère dans cette ville un martyr Venantius le 18 mai à qui s'adapte exactement la Passion de saint Agapitus de Palestrina (18 août), avec des infiltrations de passions des martyrs de Dalmatie. En fait, la passion de saint Venantius de Camerino parle d'un Anastase, martyr de Salone et d'un pape Jean, mêlé à l'histoire des reliques des martyrs dalmates. On sait que le pape Jean IV (640-642) était fils d'un dalmate nommé Venantius et, après la destruction de Salone par les Slaves, il fit transporter à Rome, dans son oratoire contigu au baptistère du Latran, les reliques des martyrs de Dalmatie et d'Istrie. L'abside et les parois de cet oratoire étaient décorées de mosaïques représentant ces martyrs. La mosaïque existe encore et on y voit, en allant de gauche à droite, les saints Paulinianus, Telius, Asterius, Anastasius, Venantius, Domnius, Maurus, Septimus, Antiochianus et Gaïanus. Les deux évêques de Salone, Venantius et Domnius occupent la place d'honneur. L'oratoire a gardé le nom du martyr le plus illustre; on l'appelle : l'oratoire de saint Venance. On s'accorde à identifier le martyr vénéré à Camerino avec le martyr de Salone. Le diocèse apparaît en 465, 496, 555-560.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 308, 309; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 713, 966; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 8523.

20. *Mitilica (Matelica)*. Le diocèse apparaît en 487.

21. *Æsis (Iesi)*. On a parfois fait mention d'un évêque Marcianis d'Iesi en 499, mais ce nom ne se rencontre nulle part parmi les pères du synode romain de cette année. Aux synodes de 501 et de 502, on rencontre un évêque Marcianus non pas *Æsinus*, mais *Æcanus* en Apulie. Le diocèse n'apparaît qu'en 680. Une passion récente, copiée sur celle d'Emidius d'Ascoli, laquelle n'est pas antérieure au XIe-XIIe siècle, place à Æsis, sous Dioclétien, le 21 septembre, le martyre d'un évêque local nommé Septimius.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 310.

22. *Sena gallica (Sinigaglia)*. Le diocèse apparaît en 502. On vénérait un certain Paulinus (5 mai) comme évêque local.

23. *Ostra*. Le diocèse apparaît en 502. On vénérait un certain Paulinus (5 mai) comme évêque local.

24. *Pitinum*. Au synode romain de 499, Valentinus, évêque d'Amiternum, souscrit *pro Romano episcopo ecclesiæ Pitinatium*, empêché de quelque façon. Mommsen place cette localité dans la Sabine, sans autre raison probablement, sinon que l'évêque remplaçant est d'un évêché de la Sabine. L. Duchesne met Pitinum dans l'Ombrie et fait remarquer qu'il y eut deux Pitinum, l'une *Pitinum Mergens*, près d'Acqualagna à 8 kilomètres de Cagni, l'autre *Pitinum Pisauriense* (Macerata Feltria), et selon lui l'évêché de Cagli qui remonte au VIIIe siècle a succédé à celui de Pitinum Mergens. — Dans ses *Fragmenta historica*, saint Hilaire rapporte un discours fait au conciliabule de

Rimini, en 359 par un évêque *Graecianus a Calle*; certains ont pensé devoir identifier ce nom avec la *Mutatio a Calle* sur la voie Flaminienne près de Forum Sempronii, et en faire la localité moderne de Cagli, cela paraît peu vraisemblable, car saint Hilaire eût dit simplement : *Græcianus a Pitino.*

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 310, 311.

25. *Tifernum Metaurum (S. Angelo in Vado).* Le diocèse apparaît en 465.

26. *Forum Sempronii (Fossombrone).* Le diocèse apparaît en 499; dans la correspondance du pape Pélage Ier (558-560), figure un *Paulinus pseudo episcopus* de Fossombrone. Le martyrologe hiéronymien mentionne cette localité le 2 et le 3 février, le 6 août, des martyrs Laurent et Hippolyte, qui sont les deux martyrs romains du 10 et du 13 août enterrés sur la voie Tiburtine, dont les reliques se trouvaient sous l'autel de l'ancienne basilique de Forum Sempronii. Au revers d'une inscription païenne on a lu cette épitaphe du ve siècle :

HIC
REQVIESCIT
VERGILIVS PRB
POS·V·IDVS·NOV

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 311-313; *Corp., inscr. lat.*, t. XI, n. 6118; Vernarecchi, *Le prime memorie del cristianesimo in Fossombrone*, in-8°, Fossombrone, 1905; *Fossombrone dai tempi antichi ai nostri*, t. I, Fossombrone, 1917.

27. *Fanum Fortunæ (Fanestris Colonia, Fano).* Au synode romain de 499 siège un évêque Vitalis de Fanum Fortunæ; en 502, un évêque Eusebius, lequel est vénéré comme saint le 18 avril. Le 10 juillet, on vénère un autre évêque local, le confesseur Paternianus, dont le culte fut assez répandu en Italie au Moyen Age. Il existe plusieurs rédactions de la *Vita Paterniani* qui le fait vivre *sub Diocletiano*, gouverner son Église pendant quarante-deux ans et enterrer *in vico Thanarum*, et il ne serait pas le premier évêque de Fanum Fortunæ. Au XIe siècle, saint Pierre Damien parle d'un *monasterium S. Paterniani quod prope muros ejusdem urbis positum est*, probablement sur l'emplacement de l'ancienne cathédrale et du siège de la communauté primitive. Ainsi que cela se voit dans beaucoup de villes italiennes, la cathédrale fut transférée de la périphérie au centre de la ville et remplacée par un monastère bénédictin. Le corps de saint Paternianus fut transféré dans la ville, le 10 juillet 1551. Il a probablement vécu dans la première moitié du IVe siècle. A Fanum Fortunæ, on a trouvé deux inscriptions chrétiennes :

HIC IACET PVV
ER TAVRINVS
ANN·XVIII·FILI
VS · AVRORAE
DE · INVICTOS·
SEN

Lignes 5, 6, *de invictos sen(iores)*, ce mot nous conduit à l'inscription de Flavius Concordius qui fut *protec[t]or divinoru[m] laterum et pr(a)epositus iuniorum :*

FL· CONCORDIVS PROTECTOR DIVINORV *(m)*
LATERVM ET PREPOSITVS IVNIORVM CENATION
EM AD GVNTHAM EX VOTO AEDIFICABIT
ITA VT NVLLI LICEAT IN AEODEM AEDI
FICIO CORPVS SEPVLTVRE MAND
ARE SET TANTVMMODO CON
VIVIM COPVLANTIBVS VEL RE
FRIGERANTIBVS PATEAT

Il est fort possible que ce Fl. Concordius soit le même qui en 361 éleva une tombe à son fils : *dulcissimo filio Mariniano, qui vixit annos XI, men(ses) IIII dies XIII, dep(osito) XI kal (endas) Aug(ustas); quesquet in pace Tauro et Florentio cons(ulibus). Fl. Concordius v(ir) p(erfectissimus) filio fecit.*

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 313-318; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 6472-6476; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 6222, et De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 45; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 6289.

28. *Colonia Julia Felix Pisaurum (Pesaro).* Le diocèse apparaît en 499, en 578-590. (Voir PESARO.)

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 315-317.

29. *Urbinum Metaurense (Urbino).* On possède trois lettres de saint Grégoire le Grand de 593, 595, 596, à *Leontius episcopus visitator Ecclesiæ Ariminensis*, et Jean Diacre, dans la *Vita S. Gregorii*, fait de ce Leontius un évêque d'Urbinum. Peut-être le *Sebastianus episcopus visitator Ecclesiæ Ariminensis*, à qui Grégoire écrit en 599, fut-il le successeur de Leontius sur le siège d'Urbin. Parmi les évêques venus à Rome au synode de Latran du 2 octobre 313, on voit un évêque d'Ursinum. Duchesne hésite entre Bolsène (Vulsinii) et Urbin (*Urbinum*), Lanzoni préfère Bolsène.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 318; S. Grégoire, *Registrum*, l. III, ep. XXIV; l. V, ep. XLVIII; l. VI, ep. XLIII; l. IX, ep. CXL.

30. *Sassina (Sarsina).* Ce diocèse commença à faire partie de la métropole de Rome peu avant 649. L'évêque Vicinius, peut remonter au IVe siècle; fragment d'inscription de l'année 455.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 318; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 8557; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 6602.

XVII. SEPTIÈME RÉGION. — *I. Étrurie* ou *Tuscie.* Cette province était traversée par plusieurs voies; dans la portion maritime, par la voie Cornelia et spécialement par la voie Aurelia qui, par Lorium, rejoignait la côte à Alsium et passait à Pyrgi *(Santa Severa)*, Centumcellæ, Tarquinii, Rusellæ, Populonia et Pisæ pour se rendre à Lunæ. Dans la portion centrale, les voies Clodia et Cassia, au nord la voie Flaminia. En outre, des voies secondaires, comme l'Aunia, la Ciminia, aidaient à la circulation. De Pérouse et de Chiusi à Rome, on rencontre plusieurs témoignages d'anciennes communautés chrétiennes; dans la portion septentrionale, ils sont plus clairsemés. Dans les documents ecclésiastiques, l'Étrurie est communément appelée *Tuscia.* Dans le martyrologe hiéronymien, la Tuscia, est mentionnée deux fois, le 4 septembre avec quelques saints étrangers au pays et le 21 décembre. Le 21 (et 23) décembre il est question des saints Jean et Festus, qui sont le Festus commémoré le 21 juin au cimetière romain *ad septem palumbas*, sur la Via Salaria vetus, associé à un nommé Jean. Au VIIe siècle, les pèlerins vénéraient un saint Jean dans ce dit cimetière, et la *passio Bibianæ* raconte que cette martyre fut ensevelie par un *Joannes presbyter* qui fut décapité *sub Juliano*, sur la voie Salaria, devant la statue du Soleil, près du *clivus Cucumeris*, le 24 juin et enseveli dans un sarcophage. On notera que le 24 juin est le jour même du martyre de Festus. Le pape saint Léon Ier écrit, le 10 octobre 443, une lettre encyclique aux évêques *per Tusciam* et dès la première moitié du IVe siècle la Tuscie comprenait de nombreux diocèses. Toutefois, il faut exclure une lettre du pape Eusèbe (25 août 309) adressée à tous les évêques *per Campaniam et Tusciam*, c'est une pièce apocryphe. Au synode romain de 501 on lit la souscription d'*Aprilis episcopus ecclesiæ Laterianæ*, siège non identifié.

1. *Lorium* (entre *la Bottaccia* et *Castel di Guido*). La villa impériale de Lorium était située à douze milles de Rome, sur la voie Aurelia. Le diocèse apparaît en

en 487. Son territoire conservait trois sanctuaires de martyrs : 1° les saintes Rufine et Seconde ; 2° les saints Marius, Marthe, Audifax et Habacuc ; 3° saint Basilide. Le premier groupe est mentionné au martyrologe hiéronymien, le 10 juillet. La passion des saintes Rufine et Seconde date probablement du v^e^ siècle, et nous apprend qu'elles furent martyrisées le 10 juillet, par ordre du préfet Junius Donatus au X^e^ mille de la voie Cornelia en un lieu appelé *Buxus*, et inhumées par une certaine Plautilla ; aujourd'hui ce lieu s'appelle *Buccea*. En 257, sous Valérien et Gallien, le Junius Donatus en question fut *præfectus urbi*. Sur la tombe des martyres, le pape Jules I^er^ éleva une basilique, restaurée et pourvue d'un baptistère par le pape Hadrien I^er^ (772-795), enrichie de dons par Léon IV (847-855), dévastée par les Sarrasins, restaurée par Sergius III en 906, et de nouveau en 1035. L'évêque de Lorium devait résider habituellement près de cette basilique, car en 501 il est ainsi désigné : *episcopus Ecclesiæ Sylvæ Candidæ*, et encore *episcopus S. Rufinæ*. Le premier nom s'explique par ce fait que, d'après la passion des deux saintes, elles furent mises à mort en un lieu dit *Sylva Nigra* qui devint, en leur honneur, *Sylva candida*. Quant à *episcopus S. Rufinæ*, ce titre s'explique par l'omission de *S. Secondæ* pour abréger. Les ruines du sanctuaire sont à huit milles de Rome.

Le long de la voie Cornelia, une passion nous raconte le martyre sous Claude le Gothique (268-270) d'une famille de persans appelés Maris, Martha, Audifax et Habacuc. Le père et les deux fils furent décapités au XIII^e^ mille *ad Nymphas catabassi sub arenario*, la mère, Martha, fut mise à mort *in Nympha*. La matrone Félicité les ensevelit tous les quatre au lieu dit *Buxus*, le 20 janvier ; le martyrologe hiéronymien place leur supplice le 16 janvier et le 20 janvier ; saint Grégoire le Grand rappelle dans ses *Dialogues* que les reliques de sainte Martha se trouvaient dans l'église de Subure. Les ruines de la basilique de ces quatre martyrs et leur catacombe sont à environ douze milles de Rome.

Les 10, 11 et 12 juin, le martyrologe fait mention de Basilidis, de qui il existe une passion romaine qui distingue la Basilla de la voie Salaria de la Basilidis de la voie Aurelia, celle-ci serait d'origine orientale. Une autre recension de cette passion lui donne deux compagnons : Tripodes et Mandalis, lesquels sont sans doute empruntés au martyrologe hiéronymien, le 12 juin où Magdaletis de Tripoli de Syrie a subi une transformation.

On trouve à Lorium quelques inscriptions chrétiennes :

1° ☧ ANTHEMIVS AVGVSTINVS VIXIT
ANOS·TRIGINTA·ET . QVINQVE
DEP.
EGO·KANDIDA·MARTA·FECI·VIR
XV-K. MAI Ꝺ DOR
GINIO·MEO·CVM·QVO·VIXI·AN·XIIII
IN PACE

2° TVRTVRE COIVCI QVI
RIACVS FECIT BENEME
RENTI QVE VICXIT ME
CVM ANNIS IIII MENS
ES·X RECESSIT·ANNOR
VM XVII DORMIT IN PA

3° ЄNΘAΔЄЄNЄIPHNHKЄITЄ
POYΦЄINOCAMYMΩN
ΘЄOCЄBHCAΓIΩNTЄNOMΩN
COΦIHCTЄ CYNICTΩP
ЄTΩN KA HH · PNI

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 320-323 ; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 5543, 7389, 1018, 1019, *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3756-3758 ; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1911, p. 109 ; Nibby, *I dintorni di Roma*, t. III, p. 43 ; Tomassetti, *La campagna romana*, t. II, p. 464-489 ; L. Duchesne, *Le liber pontificalis*, t. I, p. 508, t. II, p. 122 ; *Le sedi episcopali dell' antico ducato di Roma*, p. 484.

2. *Cære (Cerveteri)*. L'antipape Félix II (355-358) aurait été décapité, d'après une *passio Felicis*, par ordre de l'empereur Constance *in civitate Corana*, près de Rome ; les habitants de Cervetri ont revendiqué ce martyre et l'érection de l'évêché dans leur ville par ce même pape. A propos de Cære, nous rappellerons qu'au IV^e^ siècle, près du tombeau des saints Chrysante et Daria (voir *Dictionn.*, au mot CHRYSANTHE), sur la voie Salaria Nova, on vénérait deux groupes de martyrs anonymes pour lesquels saint Damase avait composé deux inscriptions métriques. Dans la première il reconnaissait qu'on ne savait rien de ces martyrs :

nomina nec numerum potuit retinere vetustas ;

dans la deuxième, il parlait de soixante-deux martyrs :

sexaginta duo capti feritate tyranni
ex templo ducibus missis tunc colla dedere.

Ces deux groupes sont mentionnés dans la passion de Chrysanthe et Daria, écrite vers la deuxième moitié du v^e^ siècle. Parlant du premier, on dit que *die natalis (Chrysanti et Dariæ) infinita populi multitudo convenit, mulieres pariter et infantes, et innuptæ puellæ et juvenes* qui, par ordre de l'empereur Numérien (283-284) furent emmurés, *dum communiter sacramenta perciperent*. Du deuxième groupe il est dit que *septuaginta milites* du tribun Claude furent *unanimiter omnes decollati inter unam horam ubi erat cuniculus antiquus* et inhumés *non longe ab Urbe in via quæ Salaria nuncupatur*. Ce groupe de soldats est mentionné ainsi dans le martyrologe hiéronymien au 12 août : *Rome, sanctorum Crissanti et Dariæ et milites septuaginta*. La différence entre 62 et 70 peut tenir à l'inattention d'un copiste. La passion des saints Marius et Martha, au VI^e^ siècle, dit que sous Claude le Gothique (268-270) ce prince *tenuit ducentos sexaginta duos christianos via Salaria... quos jussit ut in Figlina foras muros portæ Salariæ ducerentur, et in eodem loco clausi in civitatis amphitheatro... per milites jussit interfici*. Ils furent ensevelis *in cripta via Salaria in clivo cucumeris*. On croit voir ici une confusion entre ces 262 et le groupe damasien de 62 martyrs, sur la même voie ; il est vrai que le mode de martyre diffère. En outre, dans la passion de Marius et Martha, de même que dans celle de Chrysanthe et Daria où les soldats ont un tribun nommé Claude qui meurt martyr, les martyrs ont un chef nommé Blastus enseveli avec ceux sur la voie Salaria.

La passion de saint Hippolyte, qui est vraisemblablement du VI^e^ siècle, rapporte que quarante-six soldats furent baptisés par le pape Denis (259-268) et, par ordre de Claude (268-270) furent conduits *foras muros portæ Salariæ in civitate Fidenis*, comme lit Mombritius ; d'autres lisent *Ficulea*, autre erreur, il faut lire *Figlina*. La passion poursuit en disant qu'ils furent décapités au même lieu, *numero quinquaginta sex præter uxores eorum* et inhumés *in Via Salaria vetere in clivo cucumeris octavo kalendas novembres* (25 octobre) *ubi florent orationes eorum... cum aliis centum viginti uno martyribus, quos inter fuerunt quatuor milites Christi Theodosius, Lucius, Marcus et Petrus. Quatuor videntes armatos ad se venire, rogabat eorum quisque ut primus decollaretur, adeo enim mori læti pro Christo*

festinabant. Ainsi donc voici à quel schéma nous aboutissons [1].

S'il y a quelque clarté là dedans, cela ne peut être que pour les hagiographes. Un d'eux, mettant à profit la passion de saint Hippolyte et la mention du martyrologe hiéronymien au 25 octobre, composa une passion nouvelle où il raconta que sous Constance, successeur de Dioclétien, un certain *Maximus comes millenarius* convertit cent vingt-quatre soldats et les fit baptiser par le pape Marcel (307-309). En conséquence Maximus fut emmené avec les siens et décapité *in oppido Fedina* (= *Figlina*), *in amphitheatro*, puis enterré par le pape Marcel et le prêtre Jean *in crypta... sub die octava kal. novembris* (25 octobre) *in clivo Cucumeris ab urbe miliario secundo*. On revoit ici l'influence de la passion d'Hippolyte et du martyrologe au 25 octobre; mais tout cela est en vérité bien obscur et passablement arbitraire. Le diocèse apparaît en 499 et on a découvert une tombe chrétienne.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 323-328; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 2857, 3961, 5543, 5857 *d*; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 84.

3. *Aquaviva (Acquaviva)*. Au XVII[e] siècle, Ughelli nous apprend que les érudits plaçaient ce diocèse dans la Campanie, d'autres dans l'Apulie, d'autres encore dans l'Étrurie; au XIX[e] siècle, Mommsen hésite entre l'Étrurie et l'Apulie, et Duchesne se prononce pour l'Étrurie, mais sans conviction; enfin, De Vit tient sans hésitation que Aquaviva était une *mutatio* sur la voie Flaminia à environ 32 milles de Rome, à l'est du mont Soracte et à 12 milles environ d'Otricoli. Le diocèse apparaît en 502. (Voir *Dictionn.*, aux mots : MORLUPO et RIGNANO.)

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 329-331; Ughelli, *Italia sacra*, t. X, p. 15; Cassiodore, *Variarum*, édit. Mommsen, p. 505; L. Duchesne, *Le sedi episcopali*, p. 491, 492.

4. *Centumcellæ* (*Civita vecchia*). Le diocèse apparaît en 314; au XI[e] siècle, il fut réuni à celui de Toscanella; l'épigraphie offre un certain intérêt : En 516, une chrétienne nommée *Benedicta;* en 557, une *Uvilifara* dont l'épitaphe se termine par les sigles DMS que De Rossi interprète : *d*(*ulci*) *m*(*emoriæ*) *s*(*acrum*) et Bürcklein : *d*(*ei*) *m*(*isericordiam*) *s*(*pectat*); un NAVCLERVS et un *magister ludi :*

HIC REQVIEX
CIT MELLEVS
MAGISTER LV
DI AMICVS A
MICORVM
QVI VIXIT ANN
VS XXX DEPOSITV
STVMVLO DIE V IDS
IVLIAS REQVIEXCIT

Sur une dalle carrée trouvée dans la darse du port en 1852, on lit :

+ HIC REQVIESCIT IN PACE APOL
LONIVS Q VIXIT PLM ANoNoS LXX
ET CVM VXVRE SVA DVLCAIA AN
NOS XL ET DEFVNCTVS EST IPSAS
KAL MAIAS ITEM POS MORTE
IPSIVS MORTVA EST NEPVS
EIVS NOMINE PASCASIA ET XVIII
REPOSITA EST SVPER PEC
TVM ABVNCVLO SVO IN PACE
ET CVM MARITO SVO VIXIT MENSIS
NOVE QVI DEMISIT LVCTVM SEM
PITERNVM PATRI VEL MATRI VEL MATRI ET AB *(iae?)*

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 331-332; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3566-3571 *a*.

5. *Tarquinii*, à 20 kilomètres de Centumcellæ, à 2 kilomètres de Corneto. Le diocèse apparaît en 465; il a finalement été incorporé à celui de Toscanella. J.-B. de Rossi estime qu'au VII[e] siècle, la gens Desuma Tullia, qui habitait Tarquinii, était devenue chrétienne. Il a trouvé à Corneto l'inscription d'un *Euticius confessor* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2511, fig. 3208) dans lequel il voit un survivant des épreuves du temps de la persécution, et qu'il incline à identifier avec son homonyme de la passion des saints Valentin et Hilaire de Viterbe. L. Duchesne fait de cet Euticius un moine.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 333; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1874, p. 81, p. 101-118; 1875, p. 85; L. Duchesne, *Le sedi episcopali*, p. 486; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3515, 3516.

6. *Volci;* ce municipe semble n'avoir jamais eu d'évêque; au V[e] siècle, Volci possédait un cimetière chrétien dont on a retrouvé quelques épaves :

1)
BM· DISCOLIO
QVI VIXIT ANNIS
VIGINTI ET NOVE ET
MENSES XI CVM
VXORE SVA MVCIANEA

2)
be NE MERENTI BEN
M LITTERATE C
ANNIS SEPTEM

3)
pax tibi c VM SANCTIS
AIEK FECII *(pater ou mater fecit)*

graffite:..... VIXIT ANN XXV QVE...
..... PAX CVM ANG*elis*.....

Cf .F. Lanzoni, *Le origini*, p. 333, note 6; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 2948-2950; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 84, 112, 113.

7. *Blera* (*Bieda*). Sur la voie Clodio. Le diocèse apparaît en 487; au XI[e] siècle, il fut englobé dans celui de Toscanella. Le martyrologe hiéronymien au 25 mai, place à Blera Sentiata, Vincentius et Sancta, ce que J.-B. De Rossi propose de lire ainsi : *In* [*Egilio*] *insula Tuscia* [*et in*] *civitate Blera Sentiatis*, parce que ce saint fut vénéré à Blera et dans l'île lointaine *del Giglio*. Lanzoni croit que Sentias ou Sentius est une forme corrompue de Sintius, Cinzius ou Sinzigius dont saint Léon IV (847-855) a décoré l'église *in civitate Blerana*. On vénérait à Blera, le 11 décembre, un saint *Viventius episcopus* qui n'a pas de passion; sur le temps où il vécut on ne sait rien de certain ni même de probable. Quelques fragments d'inscriptions sans aucun intérêt.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 333, 334; L. Duchesne, *Liber pontificalis*, t. I[er], p. 125; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3357-3360; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1887, p. 90-94.

8. *Tuscana* (*Tuscania, Toscanella*). Le diocèse appa-

[1] Schéma

Sources	*Premier groupe*	*Second groupe*	*Localisation*
Le pape Damase	nombre inconnu	62	Via Salaria nova
Passion de Chrysanthe et Darie (12 août).	nombre immense	70 soldats	Via Salaria
Martyrologe hiéronymien		70, 72 ou 82 soldats	
Passion de Marius et Martha		262 martyrs	Via Salaria
Passion d'Hippolyte	121	46 ou 56 soldats	Via Salaria vetus
Martyrologe hiéronymien (25 octobre)		120 soldats	Via Salaria nova

raît en 595, dans la correspondance de saint Grégoire. Une inscription datée de l'an 407 :

INNOCENTISSIMO FILIO THEODOSIO
CVIVS PRAECIPVA CARITAS S·VADET D
CVIVS EGO PATER PERENNI LVCTV PERCVS
TALEM FILIVM SVPERSTITEM HABERE
MERVI QVI VIXIT ANNIS XVIII
QVIE VIT IN PACE XIII KAL OCTOB DON *n*
HONORIO VII ET THEODOSIO II AVGG *conss*

On peut compléter ainsi ce texte : *...cujus præcipua caritas suadet d[olere]; cujus ego pater perenni luctu percus[sus] talem filium superstitem habere [non]merui.*

Une autre inscription pourrait, à en juger par sa concision, être très ancienne et avoi rété apportée de Rome :

LOCVS · IANVARI
ET · VICTORIES

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 334; S. Grégoire, *Registrum*, l. V, ep. LVII *a*; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 2994, 2995.

9. *Visentium (Bisenzo)*. Le diocèse apparaît au VI^e^ siècle.

10. *Castrum Valentini (Castro)*. On rencontre un évêque de Castrum Valentini au synode romain de 680, parmi les évêques de Tuscie, sujets des Longobards. Duchesne croit que cette Église de Castrum doit être identifiée avec Visentium dont parle saint Grégoire dans ses *Dialogues*, III, XVII, et au lieu de *Buxentinæ*, il faudrait lire *Visentinæ*. Certains ont cru que l'*ecclesia Buxentina* est celle de Buxentum en Lucanie. En fait, dans les *Dialogues*, III, 17, on lit : *De monacho a Monte Argentario, qui mortuum suscitavit.* Le *Monte Argentario* était situé alors comme de nos jours en Étrurie et non en Lucanie : *Nostris modo temporibus*, dit saint Grégoire, *quidam vir, Quadragisimus nomine, Buxentinæ ecclesiæ, subdiaconus fuit, qui ovium suarum gregem pascere in ejusdem Aureliæ partibus solebat.* On appelait alors Aurelia la partie de Tuscie traversée par la voie Aurelia. En 743, l'évêque de Castrum était appelé *Bisuntianus episcopus;* c'est que pendant l'invasion lombarde, l'évêque de Visuntium s'était transporté à Castrum Valentini, tout en gardant son ancien nom. En 1648, Castrum Valentini fut transféré à Acquapendente.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 335; L. Duchesne, *Le sedi episcopali*, p. 489.

11. *Forum Clodii (San Liberato)*. Le diocèse apparaît en 313, 465, 487, 499, 501, 502.

12. *Manturia (Monterano?)*. Le diocèse apparaît pour la première fois en 649. Duchesne croit qu'il a succédé à celui de Forum Clodii. Léon IV (847-855) fit des dons à l'église de San Marciano *quæ sita est in domusculta qui vocatur Balnearola*, église qui correspond à son homonyme de Bracciano, que les archéologues croient du VIII^e^ ou IX^e^ siècle, et dont le campanile serait le plus ancien des environs de Rome. On y signale aussi un ancien cimetière. Une passion composée au V^e^-VI^e^ siècle contient quelques précisions topographiques utiles à relever; elle place au vingtième mille de la voie Clodia ou Cassia (elle use indifféremment de l'un et de l'autre de ces noms) la tombe d'un martyr Alexandre, évêque (21 septembre) victime de la persécution d'Antonin (Antonin le Pieux 138-161 ou Marc-Aurèle 161-180). L'auteur de la passion veut se donner comme contemporain du martyr; il dit qu'on plaça sur la tombe l'inscription suivante : *Hic requiescit sanctus et venerabilis martyr Alexander episcopus depositus XI kal. oct.* ou bien *cujus depositio celebratur XI kal. octobres.* Cette inscription ne peut être du III^e^ siècle, le style et la langue sont du VI^e^. A un mille avant d'arriver à Baccanas, ancienne station postale sur la voie Cassia, au XXI^e^ mille de Rome (aujourd'hui Baccano) a été découverte une crypte chrétienne avec les ruines d'une basilique et d'un autel que J.-B. De Rossi croit du IV^e^ siècle (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1092). Cet évêque Alexandre, enseveli près de Baccano, pourrait être un ancien évêque de Forum Clodii ou de Sutri.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 335-337; L. Duchesne, *Le sedi episcopali*, p. 493; *Le Liber pontificalis*, t. I^er^, p. 483; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 273.

13. *Sutrium (Sutri)*. Sur la voie Cassia, avant d'arriver à Sutri, on trouve la catacombe de saint Juvénal, qui pourrait marquer l'emplacement de la communauté primitive. Le diocèse, qui apparaît en 465, fut réuni plus tard à celui de Nepi. Une inscription datée de 369 :

TVS DE SECV[*lo recessit*
AE MATRI·Q·PRAECES[*sit*
vixit a IIII · M II · Ð X
*Valentinian*oN P·ET VICTORE·CO[*nss*

une autre du II^e^-III^e^ siècle environ :

SERGIVS EVTYCHES
VALERIAE EVPOSI
AE FECIT BENE ·ME
RENTI

enfin un fragment de sarcophage représentant la Vierge avec son fils et saint Joseph; ce fragment a été l'objet de longues discussions, au-dessus, on lit *h*[IC SITVS (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1105, fig. 4271).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 338; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3278-3280; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 27.

14. *Nepet (Nepi)*. Sur la voie Annia. En venant de Rome, on rencontre avant d'arriver à Nepi, sous l'église *San Tolemeo*, un ancien cimetière chrétien, appelé *catacomba di Savinilla*, aujourd'hui entièrement dépouillé. Une passion qui n'est pas antérieure au XI^e^ siècle met, au 24 août, un *Ptolemeus episcopus Pentapolis et Tusciæ* et un Romanus évêque de Nepi, son disciple, sous Claude, peut-être Claude le Gothique. Avec le temps, on remonta jusqu'à Claude et le I^er^ siècle, en sorte que Ptolemeus et Romanus devinrent les protomartyrs de l'Occident, ayant été décapités *in civitate Pentapolim* et inhumés par la matrone Savinilla dans son *prædiolum*, Ptolemæus *in ingressu cryptæ* et Romanus *in interiori loco*. Pentapolis serait devenue Nepi, comment et pourquoi ? Ces deux saints sont inconnus des martyrologes. Cinq fragments d'inscription dont on ne peut tirer rien d'utile et ce texte qui remonte à l'année 400 ou 405, il s'agit d'un enfant d'un an, *ann(um) unu(m)* :

HIC REQVIESCIT BENE MEMORIAE
SABASTIANVS IN CRISTVM QVI
VIXIT ANN VNV M III D III DP IN P
CONS · V · C · STILICONIS

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 338, 339; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 6984, 7; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3278; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 112-114.

15. *Ferentia (Ferentum, Ferentis)*. Le diocèse apparaît en 487.

16. *Ferentum Polymartium (Bomarzo)*. L'évêque de Ferentum assiste au synode romain de 595; on y lit les signatures de *Luminosus episcopus civitatis Ferentinæ* et *Martianus episcopus civitatis Ferentis*. Le premier appartient à Ferentinum in Hernicis et le second à Ferentum de Tuscie. Au concile de 501, on voit paraître *Servus dei episcopus ecclesiæ Ferænæ* qui pourrait être notre diocèse, et *Innocentius episcopus*

Ferentinatium qui, d'après Mommsen, serait le diocèse du Latium. Au synode de 499, souscrit un *Bassus ecclesiæ Ferentini novi* qui, toujours d'après Mommsen, serait dans le Latium. Au concile de 487 assistent un *Ferentiensis* et un *Ferentiniensis*, le premier de la Tuscie, le deuxième du Latium, en fait le pays de Viterbe que les Romains nommaient : *ager Ferentiensium et Sorrinensium*. Au synode de 649, on voit souscrire un évêque de Ferentum Polymartium *(Bomarzo, Soriano*, non loin de Ferentum) et aux synodes de 680 et de 861, parmi les évêques de Tuscie, figure un évêque de Polymartium; donc au VII^e^ siècle, l'évêque de Ferentum avait changé de siège et de nom. La raison en serait, d'après Duchesne, dans le fait de l'occupation d'une portion du diocèse de Ferentum par les Longobards au VI^e^-VII^e^ siècle. L'évêque de Ferentum se serait retiré à Polymartium en territoire romain, et aurait conservé la partie de son diocèse demeurée romaine. Le reste, devenu lombard, aurait été incorporé aux diocèses de Bagnorea ou de Toscanella. Il existe à Soriano un cimetière chrétien dit de saint Eutycius, avec cette inscription peinte sur la chaux, elle porte la date consulaire de l'année 359 :

APRA · IN PACE QVA *e vixit ann*
XXII·M·III·DIES·VIII
MORES·EIVS BON *os*
IN·HOC·DOLO·MA *ritus*
FECIT VIX ·CVM *virgino suo*
AN·VI·M·VII· D
DEPOS NONIS
EVSEBIO ET EYPA *tio conss.*

Le pape saint Grégoire rapporte dans ses *Dialogues* l. I, c. IX, l. III, c. XXXVIII, qu'un évêque de Ferentum qui vécut vers le VI^e^ siècle, se nommait Redemptus. Faisant la visite de son diocèse, il reposa une nuit dans une *ecclesia beati martyris Eutychii* près du *sepulchrum martyris;* il y fut averti par une voix du ciel de la prochaine invasion des Longobards, en 568. Une *passio S. Eutychii*, après avoir raconté le martyre d'un Eutycius sous Claude, au 15 mars, ajoute qu'il fut enterré dans une crypte à quinze milles de Ferentum par les soins d'un évêque Denis qui éleva en ce lieu une église. Les auteurs de passions ont connu ce martyr Eutychius et l'ont célébré copieusement sous le nom d'*Eutychius presbyter*. Dans une passion, il baptise un certain Gratilianus et confirme Felicissima, deux martyrs de Faleria sous Claude. Dans une autre passion, il convertit et instruit les assassins de saint Secundus de Gubbio sous Maximien. Dans une troisième passion, il baptise ceux de Valentin et d'Hilaire sous Dioclétien. Dans une quatrième passion, il habite sur la voie Salaria près de Tribulus et visite dans sa prison Concordius, le martyr de Spolète, fils de sa sœur, sous Antonin. Enfin, sous Domitien, il devient l'ami de saint Victorin d'Amiternum et de saint Maro de Picenum, il est mis à mort au XVI^e^ mille de la Voie Nomentane; les chrétiens recueillent son corps et l'enterrent on ne sait où et sur la tombe s'élève une basilique. Sur le territoire de Viterbe, uni au XII^e^ siècle à Toscanella, on a trouvé un cachet et un anneau chrétiens.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 339-341; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 2779, 2780, 3630, 7558, 8460-8470, 1906; 6064-6065; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3054. Germano di S. Stanislao, *Memorie storiche sopra S. Eutizio di Ferento e il suo santuario*, Rome, 1883; *Memorie archeologiche e critiche sopra gli atti et il cimitero di S. Eutizio di Ferento precedente di varie notizie sul territorio*, 1886.

17. *Volsinii (Vulsinii, Bolsena)*. Au synode romain de 313, on voit siéger un évêque Ursinus (comme l'appellent les manuscrits d'Optat de Milève). Duchesne propose d'en faire un évêque de Bolsène. Quoiqu'il en soit, le siège épiscopal apparaît en 494-495, en 499, en 595, en 680. Nous avons déjà fait connaître les souvenirs archéologiques de Bolsène (voir ce mot, *Dictionn.*, t. II, p. 980-991). Au IX^e^ siècle, Adon de Vienne nomme au 24 juillet : *Circa lacum Vulsinum in Italia Christinæ virginis;* rien dans la passion de la sainte n'appuie le fait de sa naissance, de son martyre, ou de sa sépulture à Bolsène. D'autres relations latines de cette passion placent le martyre au 24 juillet, à Tyr en Phénicie. Le martyrologe hiéronymien au 24 juillet, donne *in Tyro civitate natale sanctæ Cristinæ virginis*. Adon, qui aime les accommodements, écrit donc : *Eodem die* (24 juillet) *apud Italiam in Tyro, quæ est circa lacum Vulsinum, natale s. Christinæ virginis in lacum Vulsinium jactata*. Flodoard aboutit à ceci : *Italicam Christina Tyrum Vulsiniaque comens littora*. Quand il s'est agi de tirer cette question au clair, les uns ont suggéré l'existence d'une Christine à Bolsène et d'une autre Christine à Tyr, mourant le même jour; les autres ont tenu pour une seule Christine, martyrisée soit à Tyr soit à Bolsène. En 1911, on a publié un court fragment des actes de sainte Christine, en grec, d'après un papyrus : on y voit Urbanus, père de Christina lui infligeant le supplice de la roue. La passion latine concorde avec ce fragment grec et on pourrait conclure que Christina est une martyre orientale, de Tyr; vers la fin du IV^e^ siècle, ses reliques furent apportées à Volsinii. Cette conclusion semble aventureuse. Il y a un fait certain : l'existence d'une tombe de sainte Christine, vénérée à Bolsène dès la fin du IV^e^ siècle, un fait non moins certain : l'omission de toute mention d'une martyre de Tyr nommée Christine, au 24 juillet, dans le martyrologe oriental. C'était, nous le savons, une élégance dans la Campanie de faire venir des personnages hagiographiques d'Orient. L'Égypte fournissait son contingent de légendes, et les rédacteurs du martyrologe hiéronymien qui lisaient et résumaient ces passions, en retiraient un nom de saint et un lieu d'origine. Christine de Bolsène aura été ainsi envoyée à Tyr en Phénicie par un rédacteur peu consciencieux, et elle en a gardé une note d'exotisme que rien ne semble autoriser à croire.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 342-346 ; Jaffé Lœwenfeld, *Regesta*, n. 642; S. Grégoire, *Registrum*, l. V, ep. LVIIIa; L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, t. I., p. 111, note 2; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 2834-2900; De Rossi, *Il sepolcro della martire Cristina in Bolsena e il suo cimitero*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 71, 109-143; *P. L.*, t. CXXIII, col. 165, 307; t. CXXXV, col. 859; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 1748, 1748, *a*, *b*, *c*, 1749-1756, 1757*b*, 1757*d*, 1757 *f*, 1758, 1758*b*, 1759.

18. *Balneum Regis* (*Bagnorea*). Le siège épiscopal apparaît en 600, dans la correspondance de saint Grégoire (X, XIII; XI, III).

19. *Urbs vetus* (*Orvieto*). Saint-Grégoire I^er^ écrit en 590 à Jean, évêque de *Urbe Vetere;* en 591, à Candidus, *de Urbe Vetere*, successeur du précédent. Ce Candidus *de Urbe Vetere majori* apparaît seulement en 596, mais au synode romain de 595, nous voyons siéger *Candidus episcopus civitatis Bulsinensis*. L'évêque d'Orvieto au VI^e^ siècle était donc évêque de Bolsène, et le diocèse portait les noms de *Vulsinii* et de *Urbs vetus*.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 347; S. Grégoire, *Registrum*, l. I, ep. XXVII, l. II, ep. XI; l. VI, ep. XXVII; l. V, ep. LVII *a*.

20. *Falerii* (*Colonia Faliscorum*, près *Fabrica* et *Civita Castellana*). Au synode romain du 19 novembre 465, siège un *Justus faventinus* que les manuscrits déforment en *faberinus* ou *faverinus*, ce qui semble plutôt devoir s'entendre de *falerinus*, c'est-à-dire d'un évêque de Falerii. Au concile de 499, souscrit un *Felix episcopus ecclesiæ Faliscæ et Nepesinæ* qui doit

s'entendre de l'évêque de Colonia Faliscorum. Nepi et Falerii sont assez rapprochées pour qu'un seul évêque ait, en 499, gouverné ces deux diocèses. Au concile romain de 595, siège un *Johannes episcopus civitatis Falaritanæ* qui ne peut être que l'évêque de Falerii, ce même évêque Jean à qui, en 572, le pape saint Grégoire confia la visite du diocèse de Nepi. En 699, souscrit un évêque Favalis qui semble appartenir à ce même siège. — En 1880, à 150 pas environ d'une porte *Civita Castellana*, on trouva une sépulture chrétienne avec une petite catacombe, dans laquelle auraient reposé les corps de saint Gratilianus et de sainte Felicissima. Ces corps saints reposent aujourd'hui dans la crypte de la cathédrale de Civita Castellana depuis une date qu'on ignore. Une inscription tracée sur le portique de la cathédrale rappelle la donation du bien-fonds MAC...IONE faite par l'évêque Léon, en 871, à saint Gratilianus. Le plus ancien souvenir de ces martyrs, vénérés le 19 août, est leur passion qui les fait mourir sous Claude le Gothique (268-270), martyrisés *in urbe Galaris* (*Falaris* ou *Falerii*) près du ruisseau *in loco Maulanus*. — Une passion de Chiusi situe à *Colonia Faliscorum*, sous Claude, un 23 juin, un martyr Félix. A Civita Castellana, on a trouvé une ancienne inscription métrique. Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 348; S. Grégoire, *Registrum*, l. V, ep. LVII *a*, cf. l. II, ep. XXVI; Le Louet, dans *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 69 : *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 3630; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3194.

21 *Fescennia* (*Gallesium, Gallese*). Le diocèse apparaît pour la première fois en 826; L. Duchesne cr it néanmoins pouvoir placer son origine av VI^e^ siècle.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 349; L. Duchesne, *Le sedi episcopali*, p. 491.

22. *Horta* (*Orte*). Vers la fin du XV^e^ siècle, on imagina sans la moindre apparence de fondement que saint Cassianus, évêque d'Autun, au IV^e^ siècle, avait occupé le siège d'Horta avant de passer en Gaule. Ughelli et Gams, non contents de cela, donnent à Cassianus un prédécesseur *Johannes Montanus*, consacré évêque par le pape Sylvestre en 330, et qui convertit le temple de Vulcain en baptistère, dédié à saint Jean-Baptiste. Tout cela ne repose sur rien. Cappelletti a rapporté une inscription funéraire d'un évêque Léon : *Hic requiescit in pace Leo epc. qui sedit annos XXIII, mense... die...*, ce personnage loin d'avoir été évêque en 384 est postérieur au VI^e^ siècle. Au lieu dit *la Cese*, à une dizaine de kilomètres d'Orte, près de la route jadis impériale, on a relevé les vestiges d'un ancien hypogée chrétien à demi souterrain; quelques tombes dans le voisinage, quelques-unes à l'intérieur; parmi ces dernières, il s'en trouve une qui a de l'importance : elle mesure intérieurement 0 m. 59 et se compose d'un sarcophage dont il subsiste la face antérieure et une face latérale, les autres côtés étaient formés par les murs de la chambre. Le couvercle de travertin mesure en longueur 2 m. 34, en hauteur 0 m. 40 et en largeur 0 m. 80; il est endommagé et coupé en trois parties qui portent cette inscription du VI^e^ siècle :

	AGATO + ET	AGATI + PR +

Les murs de l'hypogée (voir ce mot) mesurent à l'extérieur 6 m. 98 de longueur sur 7 m. 36; intérieurement la largeur est de 3 m. 25; l'épaisseur des murs est de 0 m. 80. On a trouvé un fût de colonne en deux morceaux, des morceaux de chapiteaux et de marbre. Une passion très récente raconte que Landus, frère de Valentinus, Rutilius, Florentinus, Ilarius (ou Marius) et Felicissima vinrent de la Germanie *apud Valeriam sub Domitiano*, et furent trouvés *in specu latitantes*, puis martyrisés *apud Vadimontis lacum juxta Bassanellum oppidum*, à deux milles d'Horta. Son corps fut enseveli dans l'église paroissiale. Comme cela se passait au I^er^ siècle, on est dispensé d'en tenir compte. Le siège épiscopal apparaît en 649.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 349, 350; Ughelli, *Italia sacra*, t. I, p. 734; Cappelletti, *op. cit.*, t. VI, p. 26; G. Schneider, *Orte*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1907, p. 245; *Acta sanct.*, mai, t. II, p. 49.

23. *Perusium* (*Perugia*). Le diocèse apparaît en 499 (voir PÉROUSE).

24. *Clusium* (*Chiusi*). Le diocèse apparaît en 322 (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1386-1402, au mot CHIUSI).

25. *Rusellæ* (ou *Rosellæ, Grosseto*). Le diocèse apparaît en 499.

26. *Populonia*. Le diocèse apparaît en 501-502; il a été transféré à Massa.

27. *Suana* (*Soana*). En 680, cette ville a un évêque Mauricius; le diocèse a été transféré à Pitigliano.

28. *Volaterræ* (*Volterra*). Le diocèse apparaît en 496.

Cf. Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 735, 740, 741, 980.

29. *Senæ* (*Sæna, Siena*). Optat de Milève nous a conservé à la suite de son *Contra Parmenianum donatistam* les actes du synode romain de 313, sous le pape Miltiade. On y voit parmi les évêques présents *Florianus a Sinna*, ou bien *a Cinna*. On a proposé Senigallia, ou bien Senia en Dalmatie, ville qui ne semble pas avoir jamais eu un évêque, ou encore Signia du Latium (*Segni*) et Siscia dans l'Illyricum. Ce n'est pas tout. Ellies du Pin conjecture Æsinus (*Iesi*) ou Pinna (*Pennabilli*). Baudoin propose Cæsena et obtient l'approbation de Baronius et de Ziwsa, le dernier éditeur d'Optat de Milève. Mais voici qu'on revient à la conjecture du premier éditeur (celui de 1549) et Sinna serait Sæna (Sienne), conjecture qui a obtenu l'approbation d'Ughelli, de Lami, du chanoine Vittorio Lusini, du P. H. Placido Lugano, du comte Pietro Piccolomini, de L. Duchesne et de F. Lanzoni. On trouve un évêque de Senæ au synode de 465. — On vénère à Sienne les martyrs Amsanus (ou Ansanus, Amisanus) et Maxima. D'après leur passion, Amsanus était fils de Tranquillinus et fut baptisé à Rome à l'âge de douze ans, en 291. Il fut arrêté avec sa marraine Maxima, en 297, laquelle fut assommée en prison à coups de bâton, tandis qu'Amsanus s'enfuit à Bagnorea, de là à Sienne où il fut décapité et enseveli près de l'Arbia. Vers le milieu du VII^e^ siècle, il existait à Sienne une *ecclesia* ou *monasterium sancti Amsani* où reposait son corps.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 355-357; S. Optat, dans *Corp. scriptor. eccl. lat.*, t. XXVI, p. 26, 233; Baronius, *Annales*, ad ann. 313, n. 24, 25; Lami, *Monum. Eccles. Florentinæ*, t. II, p. 697; Ughelli, *Italia sacra*, t. III, p. 527, note; t. III, p. 702; Lusini, *I confini storici del vescovado di Siena*, dans *Bull. senese di storia patria*, 1898, p. 337; Lugano, *San Miniato a Firenza*, dans *Studi religiosi*, 1902, p. 491, note 2; Piccolomini, *Notizie di scavi nel territorio senese*, dans *Bull. senese di storia patria*, 1901, p. 135 note; L. Duchesne, *Hist. de l'Église*, t. II, p. 111, note 2; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 515-516; Pasqui, *Documenti per la storia della citta di Arezzo nel medioevo*, t. I, p. 1, 9, 14, 15, 30-34, dans *Fonti per la storia d'Italia*. Un diplôme de Charlemagne, en 801, parle du *monasterium sancti Amsani ubi ipse corpore requiescit*, dans *Diplomata Karolini*, t. I, p. 196.

30. *Aretium* (*Arezzo*). Seul diocèse toscan qui possède un catalogue épiscopal complet et authentique, dérivant des diptyques primitifs, et conservé dans un manuscrit du chapitre (XII^e^ siècle). Le vingt-deuxième évêque de ce catalogue, Cyprianus, siégea au synode romain de 680. On n'est pas en mesure d'assigner une date au premier évêque de la liste. Les évêques Servandus (21^e^) et Magiurianus (20^e^) sont mentionnés

dans des chartes en 655 et 630. L'évêque Laurentius (11e) aurait assisté saint Floridus, évêque de Citta di Castello, d'après la légende de ce dernier, mais le synchronisme de ces deux personnages semble impossible à concilier, car il y va d'un siècle au moins. Au reste la légende de Floridus a été écrite au XIe siècle et copiée, en ce qui regarde la mort, sur le récit de celle de saint Ambroise de Milan par Paulin. Il n'y a donc pas lieu d'insister. L'évêque Gaudentius (9e) est visé par la *Passio s. Gaudentii* qui le présente comme martyr et représente Arezzo, sous le règne de Valentinien Ier (364-375) ou de Valentinien II (425-455) comme presque entièrement païenne. L'évêque Gaudentius aurait été victime du *præses* Marcellinus, le 19 juin, avec le sous-diacre Culmatus (ou Columatus). Tous deux furent ensevelis par le prêtre Decentius (10e) *juxta balnea non longe a civitate Aretii juxta theatrum et flumen Castrum.* En ce lieu, Decentius, successeur de Gaudentius, éleva une petite église aux deux martyrs, détruite en 1030. Cette même *passio* nous apprend que sous l'épiscopat de Decentius tous les habitants d'Aretium reçurent le baptême. Tout cela serait assurément fort croyable, s'il était admissible qu'un évêque et un sous-diacre eussent pu être martyrisés sous un empereur Valentinien. — L'évêque Donatus (2e) est mentionné au martyrologe hiéronymien le 7 août. On lit dans le *Liber pontificalis* que le pape Léon III (795-816) *fecit et in monasterio sancti Donati, qui ponitur juxta titulum sanctæ Priscæ* (à Rome) *canistrum ex argento;* ce deuxième évêque d'Arezzo aurait donc joui d'un culte à Rome. Saint Grégoire le Grand dans ses *Dialogues* (I, VII) rappelle un épisode de la vie de cet évêque : *Nonnusus præpositus monasterii in reparatione lampadis virtutem (patris) Donati (imitatus est), qui fractum calicem pristinæ sanitati restituit.* Peut-être saint Grégoire tenait-il ce fait de la tradition orale, peut-être aussi de la *passio Donati* composée probablement au VIe siècle, à Rome, par un membre du clergé romain. D'après cette passion, Donatus avait été *lector* à Rome, il devint diacre et prêtre de Satirus, le premier de la liste, et lui succéda, ayant reçu la consécration épiscopale des mains du pape Jules Ier (337-352); il fut martyrisé sous Julien (360-363). La date approximative donnée à l'épiscopat de Satirus et de Donatus par la *passio Donati* s'accorde assez bien avec le nombre d'évêques inscrits au catalogue; les dix-neuf noms qui précèdent, en effet, celui de Magiurianus peuvent bien conduire vers le milieu du IVe siècle. Nonobstant ce que la passion dit du martyre de Donatus, le martyrologe hiéronymien fait de lui un confesseur, comme Eusèbe de Verceil et d'autres évêques italiens leurs contemporains. Suivant la coutume alors en vigueur, Donatus fut inhumé hors de l'enceinte de la ville. Le premier cimetière chrétien d'Arezzo s'étendait à mille pas environ de la ville dans un lieu dit *Domo vecchio,* où s'élevait la première cathédrale, celle de Satirus et de Donatus, laquelle fut détruite sous le grand-duc Cosme Ier. D'après une chronique arétine, écrite vers la limite du XIe-XIIe siècle, l'évêque Gélase (3e) aurait construit en l'honneur de son prédécesseur un *oratorium parvum;* le 12 novembre 1032, l'évêque Theobald transféra ses reliques dans la basilique actuelle. — Tels auteurs locaux de la seconde moitié du XVIIIe siècle ont donné à Satirus un prédécesseur, Cornelius, par suite d'une interprétation arbitraire d'un passage de la *passio Laurentini et Pergentini,* dont nous allons dire quelques mots. Vers le XIe-XIIe siècle, la légende de saint Barnabé, improvisé premier évêque de Milan (voir ce mot), inspira à certains diocèses italiens le désir de se donner une origine apostolique. Arezzo fut de ce nombre et jeta son dévolu sur saint Timothée, disciple de saint Paul, mais sans résultat. Cependant pour gagner un siècle et se rapprocher d'autant de l'âge apostolique, l'auteur de la passion de Laurentin et Pergentin, plaça le 3 juillet à Arezzo la mort de ces martyrs, sous Dèce. Le martyrologe hiéronymien fait mention le 3 juillet, près d'Arezzo, d'un martyr Laurent, à qui le passionnaire a donné un frère, Pergentinus et une sœur, Pergentina, qui les ensevelit tous les deux à mille pas de la ville près du Castro. Une seule inscription chrétienne:

D M·AET·
DEPOSI
TVS ASE
LICVS VI
XIT ANNV

Cf. F. Lanzoni, *Le origini,* p. 357-361; Pasqui, *Documenti per la storia di Arezzo nel medioevo,* dans *Fonti per la storia d'Italia; Bibl. hagiogr. lat.,* n. 6632, *Corp. inscr. lat.,* t. XI, n. 1902.

31. *Florentia* (*Firenze*). Le diocèse apparaît en 313 (voir *Dictionn.,* t. V, col. 1761-1765).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini,* p. 361-364; Gamurrini, *Principi della religione cristiana in Firenze,* dans *Atti della societa colombaria di Firenze,* 1909-1910; Lugano, *S. Miniato a Firenze, Storia e leggenda,* Firenze, 1902.

32. *Fæsulæ* (*Fiesole*). La première basilique de Fiesole s'éleva hors de la ville, là où se voit aujourd'hui la *badia Fiesolana,* non loin du prolongement de la voie Cassia, elle fut dédiée à saint Pierre, mais, en 966, changea de vocable et devint *ecclesia beati Romuli confessoris.* Vers cette époque, une homélie d'un abbé Theuzo célèbre les louanges de ce *Romulus beatus confessor Christi,* qui avait été *lector, diaconus, presbyter* et finalement *episcopus* de l'Église de Fæsulæ. Sa fête se célébrait le 6 juillet et son tombeau était illustré par un grand nombre de miracles. Cette homélie n'est guère qu'une paraphrase de onze hexamètres gravés sur une tablette de marbre qui est conservée au nouveau dôme, mais sur laquelle on ne peut plus lire que les trois premières lignes :

Messi hic Romuli corpus longa in pace quiescit
qui Christi cum primis jussa servaret ab annis
tum lector Domini annis quindecim justus.
. . . . . .

Ce document épigraphique, à supposer que l'abbé Theuzo en ait donné une glose bien exacte, ne serait pas irrécusable, puisque le *Corpus inscriptionum latinarum* le met au nombre des inscriptions *falsæ vel dubiæ* et lui donne cette note particulière : *non videtur esse antiquæ ætatis.* — On ne peut pas s'étonner beaucoup qu'une passion composée après 1028 accepte sans objection l'épiscopat de Romulus, et l'envoie à Fiesole au Ier siècle de par l'ordre de saint Pierre. On se trouve ainsi dispensé d'une plus longue discussion. Le siège épiscopal apparaît en 496.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini,* p. 364-366; *Bibl. hagiogr. lat.,* n. 7329-7334; *Corp. inscr. lat.,* t. XI, n. 22*; Cocchi, *San Romolo vescovo di Fiesole. Storia e leggenda,* in-8°, Firenze, 1905; C. Cipolla, dans *Rivista delle scienze teologiche,* 1905, p. 422-428; Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta,* n. 735;

33. *Pistorium* (*Pistoria*). Le siège épiscopal apparaît en 496.

Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta,* n. 735; Beani, *La Chiesa Pistoiese,* in-8°, Pistoia, 1912.

34. *Luca* (*Lucca*). Le diocèse apparaît en 343-344 (voir LUCQUES).

35. *Pisæ* (*Pisa*). Le diocèse apparaît en 313 (voir PISE).

36. *Lunæ* (*Luni*). On n'a que des indications confuses sur les anciens évêques de Lunæ; le diocèse apparaît en 465. Un saint Terentius est vénéré le 15 juillet; sa légende le fait assassiner par des brigands près la

Magra lorsqu'il allait de la Gaule à Rome; à cette époque le métier de pèlerin exposait à de grands périls, et une loi de Pépin (781-810) met l'amende à soixante *solidi* pour quiconque ose tuer un pèlerin. Le diocèse apparaît en 465. L'épigraphie offre ces cinq inscriptions :

+ IN HOC + LOCO SCO REQVIESCIT IN PACE
STEFANIATE QVAE VIXIT ANN PL·M
XXII DEP EST DIE DOMINICORVM
III IDVS IVNIAS QVAE VIRO SECVNDO
RENOVABIT DOLORES PARENTVM
HIC NON VALVIT CVM EA AMPLIVS
VIVERE MEN·VII
D·XXIIII·SVB IMP D
M N · IVSTINIA·
CAES·ANN·VIII

Lignes 8-10 : *sub imp(eratore) d(o)m(i)n(o) Justin[o..] ann(o) VIII* (573-574).

. . . . . .
QVAE VIXIT ANN
PL M ℔ XXVIII DP
EST·D·VIIII KAL·OC
TVBR·III·PC BASILI
VC.IND·VIII ℔
daté de 544.

B M
IN HOC LOCO SCO REQVIES
CIT IN PACE VIGILIVS VC
QVI VIXIT ANNOS PLM
QVADRAGINTA QVINQVE
depositVS EST SVB DIE

Cf. *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 1402-1408.

Sur une tablette de marbre de 0 m. 70 de haut sur 0 m. 51 de large :

IN HOC LOCO *sancto*
REQVIESCIT *in pace*
VV ARMIPOT *ens*
DEPOSITVS
III·KAL ℔ OCT *ob.*

Une inscription impose une amende funéraire (voir Amendes).

MEMORIA FILICIS
SI QVIS VOLVERIT
CORPVS ALIE
NVM PVNIRI
CONFERIT FIS
CO SOLI
QVINQVACINTA

Memoria Felicis. Si quis voluerit corpus alienum p[o]n[e]r[e], confer[e]t fisco soli[dos] quinqua[g]inta.

LES ILES : *I Sicile et les îles adjacentes.* (Voir Sicile.)

II. Sardaigne (voir Sardaigne).

III. Corse (voir Sardaigne).

XVIII. Huitième région. — *Flaminia et Æmilia.* En 386, saint Ambroise, évêque de Milan, écrit *episcopis per Æmiliam constitutis* pour leur assigner le jour de la célébration de la Pâque en 387; il était donc alors métropolitain de la *provincia Æmilia*, mais pas de la province entière puisque Ravenne, Fiesole, Rimini et les autres villes de la *provincia Flaminia* relevaient directement du pape. Quelques auteurs ont fait remonter le diocèse de Cumiacium (*Comacchio*) au VI^e^ siècle et au delà, en s'appuyant sur des documents faux ou mal interprétés. Il remonte au temps de Félix, archevêque de Ravenne (708-724).

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 421; *P. L.*, t. XVI, col. 1026; Lanzoni, *Il primo vescovo di Comacchio*, dans *Atti e memorie della reg. deput. di Stor. Patr. delle provincie di Romagna*, 1909, p. 362.

1. *Ariminium* (*Rimini*). Le diocèse apparaît en 313 (voir Rimini).

2. *Cæsena* (*Cesena*). Au mois d'octobre 603, saint Grégoire le Grand prescrit à Marinianus, archevêque de Ravenne, de rétablir en son rang l'abbé Fortunatus, du monastère cesenate des Saints-Laurent-et-Zénon, que l'évêque de Cesena, Concordius, avait éloigné. Les historiens de Cesena, au XV^e^ siècle, ont mis en avant un catalogue épiscopal qui comprend dix-neuf noms depuis le I^er^ siècle jusqu'à l'évêque Natale, au VI^e^, prédécesseur de Concordius. Ce catalogue est en partie imaginé. — On trouve au martyrologe hiéronymien, le 21 juillet, douze martyrs que le manuscrit de Berne place *in civitate Cesena*, tandis que le manuscrit d'Epternach lit *civitate Cerena*, et le manuscrit de Wissembourg, *in civitate Casana*. Le premier éditeur du martyrologe proposait de lire Caesena, ville d'Arabie ou de l'Inde; De Rossi et Duchesne pensent que Cesena soulève un doute; F. Lanzoni suggère Cæsarea.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 426, 427; S. Grégoire le Grand, *Registrum*, l. XIV, ep. VI.

3. *Forum Popilii* (*Forlimpopoli*). En 572, on voit assister au concile de Braga en Portugal un évêque nommé Mailoc, *episcopus Britonensis* ou *Britinorum* dont on a fait *Bertinoro*, siège, depuis le milieu du XIV^e^ siècle, de l'ancien évêché de Forlimpopoli, dont Mailoc s'est trouvé évêque, par la grâce des érudits locaux. En 501-502, ils ont découvert un évêque Asellus, qui fut en son vivant évêque de Populonia; or, au Moyen Age, Forlimpopoli se disait *populensis;* de là à accepter un évêque Populonia il n'y avait que le geste à faire, on le fit. Enfin l'évêque Sabinus de 494, que les anciens auteurs affectent au Forum Popilii de la Flaminia, appartient sans contestation possible au Forum Popilii de la Campania. C'est donc avec l'évêque de Forum Popilii, siégeant au concile romain de 649, que commence la liste épiscopale. Seul l'évêque Rufillus est certain, son culte est vraiment antique. En Romagne, son culte était célébré au début du XI^e^ siècle; à Ravenne, en 974, un quartier et une église de la ville portaient le nom de Rufillus. Agnellus de Ravenne au IX^e^ siècle dit qu'il existait près de l'église Saint-Sèvère, à *Classe*, un *monasterium sancti Rophili*, c'est-à-dire une chapelle dédiée à saint Rufillus, d'où l'évêque Jean (575-595) retira le corps de saint Sévère pour le transférer dans sa basilique propre. Plusieurs légendes médiévales célèbrent saint Rufillus, mais elles nous apprennent peu de chose sur son compte. Un sermon, attribué sans motif à saint Pierre Damien et composé au X^e^ ou au XI^e^ siècle, ne contient rien qu'un éloge de l'évêque idéal, la date de la déposition (18 juillet) et le récit d'une victoire remportée, sur un dragon par saint Rufillus et saint Mercurialis de Forli. La *Vita* la plus ancienne de saint Mercurialis (IX^e^-XI^e^ s.) ajoute une assemblée à Rimini dans laquelle Rufillus intervient avec saint Mercurialis, saint Gaudentius, saint Léon de Montefeltro et saint Geminianus de Modène contre un certain *Taurus judex ariminensis urbis*, idolâtre et contempteur de la sainte eucharistie. Telles sont les légendes les plus anciennes. D'autres, de date postérieure, parlent de saint Gaudentius et le font intervenir au conciliabule de Rimini en 359 pour la défense de la foi catholique. Il semble que saint Rufillus ait été évêque au IV^e^ siècle et le premier de la liste de Forum Popilii. Son corps reposait au XIV^e^ siècle dans une basilique située le long de la voie Emilia, à l'ouest de Forum Popilii, basilique qui rappellerait l'emplacement de la cathédrale primitive devenue entre 971 et 980 une église monastique. Le diocèse apparaît en 649.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 427, 428; le même, *San Mercuriale nella leggenda e nella storia*, dans *Rivista storico critica delle scienze teologiche*, 1905; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 5932, 7283.

4. *Forum Livii* (*Forli*). Saint Mercurialis dont il vient d'être question, vécut au IV^e^ siècle et fut évêque de Forli; on rencontre les traces de son culte à Forli

au IXe siècle, à Ravenne au Xe siècle. Dès l'année 893, son corps reposait à l'est de Forum Livii, le long de la voie Emilia, dans une basilique à lui dédiée, incendiée au XIIe siècle, basilique qui fut peut-être sur l'emplacement de la cathédrale primitive. La fête du saint se célébrait le 30 avril, jour de déposition. La légende de saint Mercurialis, composée à Forli au XIe siècle, tire parti des peintures qui ornaientl'église incendiée depuis, pour les mettre au compte des actions du saint, sans qu'on ait le moindre indice qu'elles se rapportent à lui. Des légendes postérieures ne trouvent rien de mieux que de faire de lui un albanais. — En 1100, on vénérait à Forli un saint Valerianus le 4 mai; un document de 1267 le fait martyriser avec quatre-vingts compagnons; enfin une tradition plus récente encore place ce martyre sous un certain *Leo Bacchon*, inconnu, à moins que ce ne soit l'empereur Léon (457-474) ce qui est inacceptable. Le diocèse apparaît en 649 avec l'évêque Crescens.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 429, 430.

5. *Faventia* (*Faenza*). D'après le plus ancien chroniqueur de Faenza, la cathédrale primitive s'élevait à l'ouest de la ville romaine, non loin de la voie Emilia, où se trouve *Santa Maria Vecchia* appelée au Moyen Age *sancta Maria foris portam*. Le diocèse apparaît en 313.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 430; le même, *Cronotassi dei Vescovi di Faenza*, in-8°, Faenza, 1913.

6. *Forum Cornelii* (*Imola*). Saint Ambroise de Milan écrit à un de ses suffragants, nommé Constantius, de visiter fréquemment l'Église de Forum Cornelii : *Commendo tibi, fili, ecclesiam quæ est ad Forum Cornelii, uo eam de proximo, intervisas frequentius, donec ei ordinetur episcopus. Occupatus diebus ingruentibus quadragesimæ tam longe non possum excurrere.* Cette Église était sans doute privée d'évêque par suite du décès du titulaire. Les éditeurs mauristes de saint Ambroise fixent la date de la lettre susdite vers la fin de février ou le début de mars 379. — On trouve dans le martyrologe hiéronymien, au 11 août, la mention d'un saint Cassien martyr à Imola, et encore le 13 août (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1741-1744). Saint Pierre Chrysologue, évêque de Ravenne, était originaire de Forum Cornelii et voulut y reposer après sa mort, auprès de saint Cassien. Le portrait de Pierre Chrysologue fut exécuté en mosaïque à Ravenne dans la seconde moitié du Ve siècle dans la *capella sancti Petri Chrysologi*, située dans le palais archiépiscopal. Des églises lui furent élevées à Rome, par le pape Symmaque (498-514), à Milan en 450, et dans plusieurs villes d'Italie. Une basilique fut construite sur son tombeau ainsi qu'en témoigne Agnellus de Ravenne. La première cathédrale d'Imola se trouvait hors de la ville de Forum Cornelii; à l'ouest de la ville, le long de la Voie Emilia, les maisons du clergé l'entouraient et un mur d'enceinte enfermait le tout, qui prit le nom de *castrum sancti Cassiani*, ce vénérable souvenir fut détruit au ras du sol au XIIe siècle, l'emplacement a gardé le nom de *Croce coperta*.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 431, 432; *P. L.*, t. XVI, col. 879; Lanzoni, *Le leggende di s. Cassiano d'Imola*, dans *La Romagna*, 1913.

7. *Claternæ* (*Claterna, Quaderna*). Nous venons de voir un évêque Constantius à qui écrivait saint Ambroise; quel siège a-t-il occupé? La lettre de l'évêque de Milan ne nous l'apprend pas, mais certainement Constantius devait compter parmi les suffragants de Milan, saint Ambroise ne pouvant charger un évêque indépendant de son siège de faire la visite et de prendre l'intérim d'un diocèse dépendant de Milan, ce qui était le cas de Forum Cornelii. Toutefois l'embarras est grand quand il s'agit de trouver un siège à Constantius. Bianchi regarde jusqu'en Illyricum, dont aucun évêché n'était suffragant de Milan; Tillemont pense à Bologne dont la liste épiscopale authentique n'offre aucun Constantius; d'autres placent Constantius à Vicohabentia (*Voghenza*) en s'appuyant sur tels manuscrits des lettres de saint Ambroise, qui portent : *Ambrosius Constantio vicohabentino episcopo;* mais cette note marginale est dépourvue de toute autorité. Vicohabentia est distante de soixante milles de Forum Cornelii, obstacle sérieux qu'une telle distance. Enfin, il en est qui mettent Constantius à Faenza et voient précisément en lui le Constantius siégeant au concile de 313; pour le maintenir sur son siège jusqu'en 379, cela fait soixante-six d'épiscopat et au moins quatre-vingt-dix ans d'âge; c'est un âge bien avancé pour s'engager dans l'administration d'un diocèse supplémentaire. Les érudits de Faenza ont alors pensé à faire un Constantius Ier et un Constantius IIe, bien plus, ils ont découvert un passage dans la *Vita Ambrosii* par Paulin qui confirme, selon eux, leurs explications : *Hoc ubi audivit Ambrosius* (les succès du tyran Eugène, voir Flavien Nicomaque) *relicta civitate Mediolanensi, ad quam ille* (*Eugenius*) *festinato veniebat, Bononiam se contulit* (en 393) *atque inde Faventiam usque perrexit, ubi, cum aliquantis degeret diebus, invitatus a florentinis, in Thusciam descendit.* Mais le diocèse le plus rapproché de Forum Cornelii est celui de Faenza qui, au IVe siècle, était suffragant de Milan, de même que celui de Forum Cornelii. Mais au IVe siècle n'y avait-il pas de diocèse plus rapproché de Forum Cornelii que le diocèse de Faventiæ? Voilà ce qu'on ne saurait prendre sur soi d'affirmer. Au IVe siècle, entre Imola et Bologne, se voyait la ville de Claternæ, aujourd'hui détruite depuis l'époque ostrogothique. C'était une ville importante. Saint Ambroise (*Epist.*, l. II, ep. VIII) en parle : *Nempe de Bononiensi veniens urbe, a tergo Claternam, ipsam Bononiam, Mutinam, Rhegiam derelinquebas, in dextera erat Brexillum, a fronte occurrebat Placentia.* Nous savons qu'au IVe-Ve siècle, toutes les villes d'Emilie, Plaisance, Parme, Reggio, Modène, Brescella, Voghenza, Bologne, Imola, Faenza et Forli avaient chacune leur évêque; Claternæ seule aurait-elle fait exception ? Il est permis d'en douter. Claternæ n'est distante que de treize milles d'Imola et de quinze milles de Faenza; l'évêque de Claternæ aurait été parfaitement en mesure de procéder à des visites répétées. Enfin, une tradition bolonaise avance que, préalablement à la destruction de Claternæ, cette ville était siège épiscopal et sa circonscription s'étendait entre l'Idice et le Sillaro; après la ruine de Claterna sa juridiction passa à Bologne.

C. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 432-434; Le même, *Cronotassi dei vescovi di Faenza*, p. 21-24; Casini, *Sulla costituzione ecclesiastica del bolognese*, dans *Atti e mem. della reg. Dep. di stor. patria per la prov. di Romagna*, 1916, p. 94, 95.

8. *Bononia* (*Bologna*). Cette ville est du petit nombre des villes d'Italie qui possèdent une liste épiscopale authentique. Comme l'évêque Eusébius qui siégea au concile d'Aquilée en 381 est le cinquième de la liste, ceci nous permet de faire remonter le premier évêque de Bologne, au commencement du IVe siècle. Saint Athanase d'Alexandrie, comptant les évêques d'Italie qui adhérèrent au concile de Sardique, nomme Faustinus entre Heraclianus (de Pesara?) et Antoninus (de Modène ?). Le P. Fedele Savio identifie ce Faustinianus avec le deuxième nom de la liste épiscopale de Bologne; de sorte que l'évêque Zama, premier de la liste pourrait facilement atteindre le commencement du IVe siècle. On aurait ainsi : Zama, Faustinianus, Domicianus, Jobianus et Eusebius.

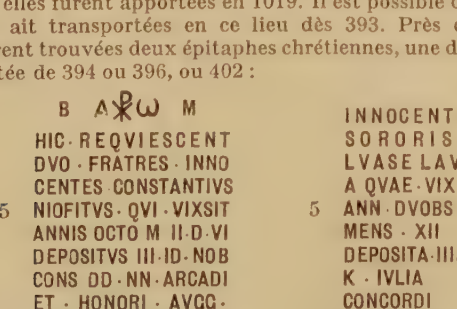
Dans les premières années du Ve siècle, saint Paulin de Nole, pour consacrer la basilique élevée en l'honneur de saint Félix, plaçait sous un autel les reliques

de trois martyrs bolonais : Vital, Agricola et Proculus :

His socii pietate, fide, virtute, corona,
martyres Agricola et Proculo Vitalis adhærens....
Vitalem, Agricolam Proculumque Bononia condit,
quos jurata fides pietatis in arma vocavit,
parque salutiferis texit victoria palmis
corpora transfixos trabalibus inclita clavis.

Peu d'années avant, vers 396, Victrice de Rouen déposait dans son église les reliques des saints Agricola et Proculus et il écrivait dans son *De laude sanctorum : Heic invenietis.... Agricolam* et un peu après : *Curat Bononiæ Proculus, Agricola et heic quoque horum cernimus majestatem.* Dans le calendrier bolonais d'époque carolingienne, on lit au 1er juin : *Translatio sanctorum martyrum Proculi et Laurentii*, et au 4 novembre : *Natale sanctorum Agricolæ et Vitalis*. En ce qui regarde saint Proculus, on remarque qu'aucun martyrologe antique n'attribue à Bologne un martyr Proculus au 1er juin. Le calendrier de Bologne associe son nom à celui de saint Laurent et parle d'une translation dont on ne sait absolument rien. Le Moyen Age n'a laissé aucune passion ni légende de ce saint et, dans les lectionnaires bolonais et ravennates des xe, xie et xiie siècles, au 1er juin, fête de saint Proculus, on lit à matines la légende des douze syriens. Quoi qu'il en soit, les attestations de saint Paulin de Nole et de saint Victrice de Rouen ne laissent place à aucun doute sur l'existence d'un martyr bolonais du nom de Proculus, ayant son tombeau à Bologne au ive-ve siècle. On a proposé de réunir en un seul Proculus de Bologne, Proculus de Pouzzoles, Proculus de Terni et Proculus de Ferentum. Le martyr Proculus fut enterré au sud de la ville, hors de l'enceinte, et la porte qui conduisait à sa basilique s'appelait : *porta s. Proculi*. La basilique elle-même fut reconstruite et restaurée au viie-viiie siècle par l'évêque Gaudentius. Pendant le haut Moyen Age on se tint pour satisfait avec la légende ombrienne; au xiie siècle, un moine de saint Proculus se mit en frais d'une légende qui n'a pas le sens commun.

Quant aux saints Vital et Agricola, ce sont deux martyrs dont saint Ambroise rapporte la trouvaille des reliques dans son *Exhortatio virginitatis*. Vers 392 ou 393, après que saint Ambroise eut quitté Milan pour n'y pas rencontrer l'usurpateur Eugène, l'évêque Eustasius ou Eusebius de Bologne trouva ces corps saints dans le cimetière juif : *Posita erant corpora martyrum inter corpora judæorum*, dit saint Ambroise que l'évêque de Bologne invita à venir faire la translation : au milieu de la joie des fidèles, *requisivit exuvias martyrum in judæorum solo... reliquias evexit... et martyrum translationem celebravit.*. Mais où se fit la translation ? Au vie siècle, les reliques reposaient dans une basilique à l'est de Bologne, le long de la voie Emilia, au lieu même où s'élevait l'église des Saints-Pierre-et-Paul, contiguë à la rotonde dite de *San Stefano* ou *Jérusalem* où elles furent apportées en 1019. Il est possible qu'on les ait transportées en ce lieu dès 393. Près de là furent trouvées deux épitaphes chrétiennes, une d'elles datée de 394 ou 396, ou 402 :



Saint Ambroise emporta de Bologne quelques ossements des martyrs qu'il déposa sous l'autel de la nouvelle basilique florentine de Saint-Laurent fondée par la veuve Juliana (voir *Dictionn.*, t. v, au mot Florence). En cette occasion, il racontait à son auditoire que les martyrs trouvés à Bologne avaient nom Agricola et Vital et que le deuxième était au service du premier. Quelques circonstances ajoutées alors montrent que la communauté de Bologne n'avait pas perdu de vue ces corps saints, mais que sans doute des obstacles s'opposaient à ce qu'elle en prit possession. Ces deux martyrs sont nommés plusieurs fois dans le martyrologe hiéronymien, au 14 mai et au 10 décembre. Cette dernière date se rapporte au fait que rapporte Grégoire de Tours, à savoir que Namatius, évêque de Clermont en Auvergne (1re moitié du ve siècle) fit la dédicace de sa cathédrale avec des reliques des deux martyrs bolonais. Au 28 avril, la mention de saint Vital commémore la fête du même saint à Rome dans la basilique fondée sous Innocent Ier (401-417) par la matrone Vestina (*titulus Vestinæ*). Le 16 décembre, on voit commémorer Vital et Agricola à Ravenne.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 434-440; Le même, *S. Petronio, vescovo di Bologna nella leggenda e nella storia*, Roma, 1907, p. 201-215; Testi-Rasponi, *Note marginali al Liber Pontificalis di Agnello Ravennate*, dans *Atti e Mem. della Reg. Deputaz. di Stor. patr. per le provincie di Romagna*, 1911-1912; *P. L.*, t. xvi, col. 335 sq., t. xx, col. 448-453, t. lxi, carm. xxvii, vs. 428-435; *Corp. inscr. lat.*, t. xi, n. 802, 803.

9. *Mutina* (*Modena*). Le siège épiscopal apparaît en 390 (voir *Dictionn.*, au mot Modène).

10. *Regium Lepidum* (*Reggio d'Emilia*). Le siège apparaît en 451 (voir *Dictionn.*, au mot Reggio).

11. *Colonia Justa Augusta Parmensis* (*Parma*). Le diocèse apparaît en 378 (voir *Dictionn.*, au mot Parme).

12. *Placentia* (*Piacenza*). Le diocèse apparaît en 391 (voir *Dictionn.*, au mot Plaisance).

13. *Ficuclæ* (*Cervia*). Au synode romain de 501, on vit siéger un évêque Gerontius de Ficuclæ, qui est peut-être le même que l'évêque Gerontius dont il est question dans deux lettres du pape Gélase en 495-496. La *Vita s. Gerontii*, écrite au xe siècle et même plus tard, qui identifie ce saint de Cagli avec l'évêque de Ficuclæ, ne saurait être prise en considération.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 448, 449; Jaffé-Lœwenfeld. *Regesta*, n. 707, 714; Kehr, *Italia pontificia*, t. v, p. 50; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 3489 *b*.

14. *Vicohabentia* (*Voghenza*). Le sermon 175 de saint Pierre Chrysologue fut prêché le jour de la consécration de l'évêque Marcellinus de Vicohabentia, premier évêque suffragant du siège de Ravenne que consacra le métropolitain; la cérémonie eut lieu vers le temps de l'Avent ou de Noël, mais en quelle année? F. Lanzoni semble avoir montré que c'est dans la période 425-426-431. Si saint Pierre Chrysologue n'est monté sur le siège de Ravenne qu'en 429, la consécration se place donc en 429-431. Le métropolitain ne dit pas que Marcellinus fut le premier évêque de Vicohabentia, mais les cinq noms qui précèdent le sien, sur les listes dressées par les érudits, ne sont guère admissibles. Le troisième, Constantius, destinataire d'une lettre de saint Ambroise, fut évêque de Faventiæ ou de Claternæ. Le deuxième, Leo, est-il un solitaire qui a donné son nom au rocher de Montefeltro, mais qui resta toujours prêtre et vécut au ive siècle ou plus tard? En 1509, dans l'église Saint-Étienne de Ferrare, on trouva un coffre de plomb contenant des ossements avec cette inscription : *Hic requiescit corpus S. Leonis pont. sacerd. Christi translatum hic a Vicohaventia sub Gratiano Ferrar. episcopo anno MLXXI XVI kal. martii ind. IV.* Ainsi en 1071, on transféra de Voghenza

à Ferrare le corps d'un saint Léon, et on sait que le diocèse de Ferrare succéda à celui de Voghenza en 680. Ce Léon était-il le deuxième évêque de Vicohabentia? On n'a rien qui permette de le dire.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini* p. 449-451; *P. L.*, t. LII, col. 656; Zattoni, *Origine et giurisdizione della metropoli ecclesiastica di Ravenna*, dans *Rivista di scienze storiche*, 1904, p. 10-13.

15. *Brixellum* (*Brescello*). Au synode de Milan de 451, on voit siéger un évêque Cyprianus. Avant lui, Gams place un évêque Genesius, fêté le 25 août, jour même de la fête de saint Genès (voir ce nom) d'Arles ou de Rome. Le récit de l'invention du corps est du Xe siècle, et contient une transcription d'une inscription qui ne peut être authentique.

Brexillum civitas super Padi marginem posita fut brûlé en septembre 603 par les soldats byzantins. Depuis cette date, l'évêque de Brixellum ne se rencontre plus nulle part et le diocèse fut réuni à celui de Parme.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 451, 452; Paul Diacre, *Hist. Langobardorum*, l. III, 18, l. IV, 28; *Bibl. hagiog. lat.*, n. 3313.

16. *Ravenna*, Le diocèse apparaît en 342 (voir *Dictionn.*, au mot RAVENNE).

XIX. NEUVIÈME RÉGION. — *Alpes Cottii*. La partie maritime de cette région était parcourue par la voie Aurelia, de Luni jusqu'à la frontière des Alpes : *hucusque Italia, abhinc Gallia.*

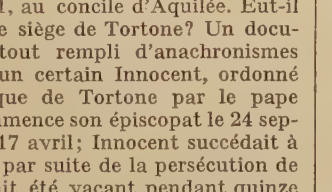
1. *Colonia Julia Dertona* (*Tortona*). Un panégyrique de saint Eusèbe de Verceil, composé à la fin du VIIe ou au début du VIIIe siècle, célèbre *domnum et patrem specialiter beatum Exuperantium... qui fuit ejus* (*Eusebii*) *minister in sacerdotio, comes in martyrio, particeps in labore. In cujus vultu sanctum quoque Eusebium videre nos credimus et quasi in quodam speculo bonitatis illius imaginem continemur; facile enim cognoscitur qualis magister fuerit, cujus talem videmus esse discipulum. Sed confessionis illius hunc gloria comitatur. Mavult* (*Exuperantius*) *reticere laudes paternas ne proprias jactare videatur.* Il semble probable que cet Exuperantius, disciple d'Eusèbe de Verceil et associé à ses travaux apostoliques, soit Exuperantius de Colonia Julia Dertona qui siégea, en 381, au concile d'Aquilée. Eut-il des prédécesseurs sur le siège de Tortone? Un document hagiographique tout rempli d'anachronismes (Xe-XIe siècle) veut qu'un certain Innocent, ordonné diacre et ensuite évêque de Tortone par le pape Sylvestre (314-335), commence son épiscopat le 24 septembre et le termine le 17 avril; Innocent succédait à Malliodorus avant qui, par suite de la persécution de Dioclétien, le siège avait été vacant pendant quinze ans; ceci fait remonter le siège de Tortone au milieu du IIIe siècle au moins. La dernière persécution y aurait fait au moins deux martyrs, deux prêtres : Marcellinus et Johannes, celui-ci enterré près du Golubus. En outre, l'évêque Innocent aurait découvert en la dix-septième année de son épiscopat le corps d'un évêque et martyr, Martianus, son prédécesseur, dont la tombe portait cette inscription : *Hic requiescit corpus Martiani episcopi*, avec un vase de sang et une éponge. Il lui aurait élevé une basilique qui fut consacrée le 20 octobre.

Ces personnages ne sont pas fictifs. Innocent est mentionné dans une donation du 6 juin 945 : *in ecclesia sancti Laurentii simulque Innocentii*, et dans une autre pièce de 946 : *sancto Marciano, sanctoque Innocentio atque Laurentio sancte dertonensis ecclesie auctoribus.* — Martianus est nommé sur cet acte de 946 et par l'abbé Gezon qui parle de l'*ecclesia, ubi beatissimi martyris Martiani corpus humatum quiescit.* De plus, la passion des saints Faustin et Jovite (VIIIe-IXe siècle) raconte que sous Hadrien (117-138) un *Martianus christianus in civitate Dertonensi* fut décapité *foris muros civitatis*, et enseveli par saint Secundus d'Asti. Ainsi vers la limite du VIIIe au IXe siècle, on vénérait à Tortone un martyr Marcianus. La plus ancienne vie de saint Dalmatius de Pedona, écrite peut-être au VIIe siècle, s'exprime ainsi : *Quid igitur Pollensium* (Pollenzo), *Astensium et Tortonensium civitates, ubi sanctorum beatissimorum Victoris* (de Pollenza), *Secundi* (d'Asti) *et Martiani corpora requiescunt, cum eis, quos supradiximus, sanctis ut per totam Italiam tanti nominis sanctorum merita cum beato vero Dalmatio juncta societas per eorum intercessionem a Domino salvata est patria.* On voit que la vie d'Innocent, au Xe siècle, fait de Marcianus un évêque, tandis que les documents plus anciens nous le présentent seulement comme martyr. — L'épiscopat d'Innocent paraît certain, et ces deux dates extrêmes sont probablement empruntées à des diptyques. Le P. Fedele Savio suppose qu'il fut le prédécesseur d'Exuperantius, élu par l'influence de saint Eusèbe de Verceil vers 363, et présent au concile de Milan en 372, ce qui exclut de son *curriculum vitæ* le nom du pape Sylvestre († 335).

Au nord de Tortone, au delà de la *Porta Voghera* (ancienne *Porta Ticinese*) près du lieu où s'élevait l'église des Saints-Simon-et-Jude, on a trouvé le long de la voie Postumia, à gauche, un cimetière chrétien. Nous parlerons de l'épigraphie au mot TORTONE.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 475-481; F. Savio, *Gli atti di s. Innocenzo di Tortona*, dans *Rivista di storia, arte, archeologia della provincia di Alessandria*, 1914; V. Legé, *Tortona prima del mille ovvero la leggenda di s. Innocenzo e suo valore storico*, Tortona, 1913; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 4281.

2. *Aquæ Statiellæ* (*Acqui*). Le premier évêque connu est un nommé Ditarius, qui mourut le 25 janvier 488. Un catalogue épiscopal fait précéder le nom de Ditarius de cinq noms, à commencer par Majorinus, vénéré comme saint et qu'on croit devoir placer entre la fin du IVe et le début du Ve siècle. L'ancienne cathédrale suburbaine d'Aquæ Statiellæ était dédiée à saint Pierre; les premiers évêques, y compris Ditarius y furent enterrés. Trois épitaphes de 432, 491 et ? portent la formule : IN SECVLO, IN HOC SECVLO.



Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 481, 482; F. Savio, *Il Piemonte*, p. 9-21; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 7528-7531.

3. *Alba Pompeia* (*Alba*). Socrate et Sozomène font de l'évêque de Milan, Denis, en 355, un évêque d'Alba et les érudits locaux en ont conclu que Denis fut transféré d'Alba à Milan. Le catalogue épiscopal d'Alba va de 380 à 553, c'est l'ouvrage du faussaire piémontais Meiranesio, au XVIIIe siècle. Le siège épiscopal apparaît en 499 avec l'évêque Lampadius qui assista cette année-là au synode de Rome.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 482; *P. G.*, t. LXVII, col. 301, 1129; F. Savio, *Il Piemonte*, p. 49-51.

4. *Hasta* (*Asti*). En 451, l'évêque d'Hasta, Pastor, assiste au concile de Milan. Il faut attendre le début du XVIIe siècle (1605) pour lui voir apparaître un prédécesseur nommé Evasius, à qui on fait faire un bond depuis le VIIIe siècle, sa vraie date, jusqu'au Ve. Le P. Gams a imaginé de faire de cet Evasius quatre personnages, tous homonymes, de son invention. Une passion du VIIIe-IXe siècle place à Asti, sous le règne d'Hadrien (117-138), le martyre d'un nommé Secun-

dus au 30 mars, mais cette pièce est si ridicule qu'on ne peut lui accorder aucune valeur.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 482-485; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 2836, 7562-7565.

5. *Genna* (*Genova*). Il existe un catalogue épiscopal de sept ou huit noms auxquels fait suite celui de l'évêque Diogène, qui siégea au concile d'Aquilée en 381; ce Diogène est le premier nom historique à retenir. Après lui, viennent Valentinus, Félix, Syrus et Romulus, vénérés le 2 mai, le 9 juillet, le 29 juin et le 13 octobre, mais on ne connaît que leurs noms sans pouvoir y assigner des dates. Valentinus aurait, dit-on, été enterré dans l'ancienne cathédrale de Gênes, *in sarcofago plumbeo, quod positum est in tophea tumba*, avec une inscription qui lui attribue soixante-quinze ans de vie et douze ans onze mois d'épiscopat; il est mort à une treizième indiction (voir ce mot). Comme l'indiction ne se rencontre pas sur les épitaphes avant le v^e^ siècle, il est inutile d'entreprendre de faire remonter Valentinus au règne de Constantin. — Une *vita s. Syri* fait de ce personnage un prêtre génois, exilé à Matutiana (*San Remo*) où il trouva un évêque Hormisdas qui est inconnu; il fut inhumé comme Valentinus dans l'église des apôtres qui porta son nom désormais. Saint Grégoire le Grand dans ses *Dialogues* (c. IV, 53) parle d'un *Valentinus ecclesiæ mediolanensis defensor (nuper in Genuensi urbe defunctus)... cujus corpus in ecclesia beati martyris Syri sepultum est;* donc à la fin du VI^e^ siècle, la cathédrale de Gênes portait déjà le nom de l'évêque Syrus. On ne peut être surpris qu'un *defensor ecclesiæ mediolanensis* soit, à cette époque, mort à Gênes, puisque depuis le milieu du VI^e^ jusqu'au milieu du VII^e^ siècle, les archevêques de Milan avec leur administration résidaient à Gênes à cause de l'invasion des Lombards. A Saint-Syrus furent enterrés les archevêques de Milan Laurentius (573-592), Constantius (593-600), Deusdedit (600-603) et Asterius (634). Saint Grégoire donne à Syrus le titre de martyr que la tradition ne lui attribue pas. En 649, l'archevêque Jean revint habiter Milan et transféra à Desio les restes de saint Syrus. L'évêque Jean de Gênes (985-994) quitta l'ancienne cathédrale qui devint un monastère bénédictin. — L'épigraphie de Gênes ne comporte que deux inscriptions chrétiennes datées de 444 (ou 493) et de 591, avec une autre plus ancienne mais sans date.

+ HIC REQVIESCIT IN PACE B·M· MAGNVS · MIL
NOME · ELICILETO · QVI VIXIT IN SAECVLO ANN
PL · M · XXXV · DEP · EST · SVB · D· VII · ID · AVG
IMP · DOMINO · NOSTRO · MAVRICIO · TIBERIO · P · P
AVG · ANNO · OCTAVO · INDICTIONE · OCTAVA+++

Lign. 1-2: *mi(les) num(eri) felic(ium) Illyric(ianorum)*

☩ HIC REQVIESCIT BONAE
MEMORIAE SANCTVLVS
SVBDIAC IN PACE QVI VIXIT
ANNOS PM LXXX DP EIVS VI
KAL MAIAS CONS ALBINI VC·CONS
☩ ✳ ☩

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 485-487; Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia, Milano*, p. 34; Kehr, *Italia pontificia*, t. VI, p. 278; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 8458, 8459; *Acta sanct.*, juillet, t. II, p. 709; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1771 (de l'année 591); n. 1772 (de l'année 444 (ou 493).

6. *Albingaunum* (*Albenga*). Le diocèse apparaît en 451. Il existe à Albenga un baptistère du v^e^ siècle (voir *Dictionn.*, t. II, col. 421, fig. 1332). La passion des saints Faustin et Jovite place sous l'empereur Hadrien (117-138), à Albenga, le martyre de saint Calocerus qui fait partie d'un cycle de passions où on rencontre Faustin et Jovite à Brescia, Secundus à Asti, Marcianus à Tortone, et Calimerus à Milan. F. Savio croit que saint Calocerus, vénéré à Albenga, est un romain, qui eut pour compagnon Parthenius qui est fêté également le 18 avril. Le cinquième évêque de Ravenne porte le nom de Calocerus, mais ne fut jamais martyr. L'épigraphie d'Albenga comporte une inscription de l'année 568, et trois autres probablement plus récentes :

(1) + HIC REQVIESCIT IN PACE
B · M. HONORATA CLARISSIMA ET
P·F· CONIVNX TZITTANI COM· ET
TRIB· QVAE VIXIT IN HOC SAEC·
ANN·XL·DEPOS EST SVB
D·KAL·FEBR IND·PRIMA IMP·ET CONS·
D·N·IVSTINI PP AVG· ANNO TERTIO + + +
ROGO TE PER DM·OMNPM·ET IHM·XI·NAZARENVM
NE ME TANGAS NEC SEPVLCRVM MEVM
VIOLIS NAM ANTE T▨BVNAL AETERNI IVDICIS
MECVM CAVSAM DICIS + ☪ ☪ +

(2) + HIC·REQVIES·B·M· HELIADES
HOC TE PETIMVS XPE VT AVXILIARE DIGNERIS
TVAE VOCA.... IO
ERIPE EAM D...IIQV.... DIXIT
DIEB·VITAE SVAE VT IN... FVTVRA
VITA MISERICORDIA TVA
LIBERA EAM XPE.... RE AC
INTRODVCERE DIGNERIS IN LOC... BEATITV
DINIS TVAE . ANTECEDAT PIETAS TVA
QVIA IN VITVE TATE SVA PERMANSIT IN AMORE TVO
AMN.... DA EI DNE IN FVTVRA VITA QVOD
TE PETIERIT IN PRAESENTI ·ET NE RETRIBVAS EI
SVA FACINORA · SED TV DNE QVI
. . . . S DIGNARE

(3)
+ HEC TIBIEGO MARI▨VV·QVOT·IGITVR TVA MEMBRA
MARTERES·XPI·INCL'DE▨ANIME NOSTRE·COD TIBILEO
MARINACE·S·VVRABP▨NOVAVI

(4) . . . . E MISERTVS
. . AS ANCILLAE TVA . . .
.M. ANN L . . RECEP . . .
INDICT . . .
. . O VOS OMNE. . . .
. . . VRI ESTIS PER DM PATREM
. . . VM DI ET SAC . . . SPIRIT . . .
HOC SEPVLCRVM NE VIOLA
RE PRESVMAT

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 487, 488; F. Savio, *Un antica notizia martirologica dei ss. Faustino e Giovita e di altri ss. Bresciani*, dans *Brixia sacra*, 1914, p. 15-24; le même, *San Calocero e i monasteri di Albenga e di Civate*, dans *Rivista stor. bened.*, 1914, p. 44-55, 103-108; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 7793 (de l'année 568), 7792, 7794, 7795.

7. *Albintimilium* (*Ventimiglia*). Kehr affirme que Vintimille eut des évêques depuis le IV^e^ siècle, mais le diocèse apparaît pour la première fois en 680.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 488, 489.

XX. Dixième région. — *Venetia et Istria*. Aquilée marquait le centre de cette région; de là partaient plusieurs routes; l'une d'elles par la vallée du Frigidus gagnait Lubiana en Pannonie, une autre reliait Aquilée avec Ravenne et Rome, une troisième pénétrait dans l'Emilia par Altino et Padoue, une quatrième de Modène par Vérone franchissait les Alpes et par le col de Brenner conduisait en Germanie.

1. *Aquileia*. Le diocèse apparaît en 314 (voir *Diction.*, t. I, col. 2654-2683).

2. *Pola*. Le premier évêque de Pola, connu historiquement, est Antonius à qui le roi Théodoric écrivit

en 507-511; il y est fait mention d'un prédécesseur : *decessorem predecessoremque vestrum*. Une passion antérieure au XII^e siècle place à Pola *sub Numeriano* (283-284) le martyr Germanus dont il n'est question nulle part ailleurs. Agnellus de Ravenne nous apprend que Maximianus, archevêque de Ravenne consacré par le pape Vigile, à Patras en Achaïe le 14 octobre 546, fut diacre de Pola où il fit bâtir l'église de Sancta Maria Formosa et la maison curiale. La charte de fondation est datée du 21 février 546; on lit parmi les signatures : Frugiferus évêque de Trieste, Isaac de Pola, Germanus d'Emona et Theodorus de Pedena; seulement à cette date du 21 février 546 Maximianus n'était pas évêque; la date est fausse et peut être le diplôme. L'épigraphie est peu ancienne.

1) .....
QVISCIT IN PACE
QVI VIXIT CVM EO
LTO ANNORVM PLVS
ET RELIQVID /ILIAS
ITOI DP EST KANO

2) IVI
BVS·MENSIBVS QVINQ
IN PACE DEFECIT KALE DECEMB
RIS DEPOSI DECEMBRIS.ARD
ICA ET NECIARVS·P
HIC FECERANT

3) + HIC IM PACE REQVIESC
TORVM·Q·OC SEPVLCRVM
SVP ME PONERIT DA CCC XE
ET ABEAT·PORCIONE· CV IVDa

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 514; Cassiodore, *Variarum*, édit., Mommsen, p. 134; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 34, 82; Kandler, *Cod. diplom. istr.*, I, à l'année 546; *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 304-307.

3. *Cissa*. Sous l'empire on comptait une Cissa en Dalmatie (*Pago*) et une Cissa en Istrie (l'île et la ville portaient le même nom). Au VI^e et au VII^e siècle, Cissa d'Istrie avait un siège épiscopal. On voit assister Vindemius de Cissa au synode de Grado (571-577). Quelques années plus tard, Vindemius fut fait prisonnier par l'exarque Smaragde avec Jean de Parenzo et Sévère de Trieste, et conduit à Ravenne. En 589, il assiste au synode de Marano. Ursinus de Cissa souscrit au synode romain de 680 contre les monothélites. Au VIII^e siècle, l'île fut engloutie.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 512; Babudri, *Il vescovato di Cissa in Istria*, Parenzo, 1920.

4. *Colonia Julia Parentium* (*Parenzo*). Le diocèse apparaît en 558-560 (voir PARENZO).

5. *Pedena* (*Padena*). Nous avons dit qu'un Theodorus, évêque de Pedena, est témoin le 21 février 546 dans l'acte de donation de Maximianus de Ravenne à l'église de Pola, seulement le document est suspect. Le synode de Grado tenu le 3 novembre (571-577) porte cette signature : *Marcianus episcopus Petenatis*. En 680, l'évêque de Pedena assiste au synode romain avec ses collègues de Pola, de Parenzo, de Cissa et de Trieste.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 515; Kandler, *Le cose storiche del litorale*, Trieste, 1855, p. 118-129.

6. *Tergeste* (*Trieste*). Le premier évêque qui ait une existence historique est Frugiferus qu'on rencontre dans l'acte du 21 février 546 (voir *Pola*). Sur une inscription trouvée à Piquentum (*Pinguente*) on lit : *...Ursus presbiter hanc cellolam sanctæ ecclesiæ... tempore domini nostri Justiniani... Frugifero episcopo indictione... post consulatum Basilii o...* Le *Frugiferus episcopus* serait-il celui dont nous parlons; il aura vécu sous Justinien I^er (527-565) et les mots *post consulatum Basilii* nous amènent entre 542 et 565; si la lettre *o* qui fait suite est l'initiale d'*octavo* cela nous met en 549. Le monogramme de Frugiferus est sculpté sur un chapiteau de l'abside de l'église de *San Giusto* qu'il avait construite d'après ce que nous apprend une mosaïque retrouvée en 1842. La mosaïque montre le Sauveur entre les saints Justus et Servulus. — Trieste honore plusieurs martyrs. Le premier est saint Justus qui aurait été jeté à la mer le 2 novembre sous le préfet Mannaccius, en 294-295, sous le 4^e consulat de Dioclétien et de Maximien. Date fausse : en 293, tous les deux étaient consuls pour la cinquième fois. Le prêtre Sébastien recueillit le corps de Justus et l'inhuma *non longe ab eodem litore*. Le nom de ce martyr Justus de Trieste ne se lit dans aucun martyrologe. Les témoins les plus anciens de son culte sont la mosaïque qui décore sa basilique et porte l'inscription SCS IVSTVS (VI^e siècle); de plus, une charte de l'année 1040 qui le montre *corporaliter quiescens* dans la cathédrale de Trieste. — Une passion plus récente place à Trieste le martyre, au 24 mai, du *puer* Servulus *sub Numeriano* (283-284). On trouve bien un Servulus en Istrie au martyrologe hiéronymien, mais on n'est pas certain qu'il faille lire *in Istria* plutôt que *in Syria;* le martyrologe syriaque, au 24 mai, donne *in Lystri*, il s'agirait de Lystres en Lycaonie. — Le 17 novembre, on vénère à Trieste les saintes vierges et martyres Eufemia et Thecla, qui paraissent être des saintes d'Aquilée. A Parenzo, à la fin du VI^e siècle, les bustes de ces saintes étaient figurés en mosaïque dans le dôme. — Trieste vénère comme martyrs un saint Apollinaire sous diacre *sub Antonino* (5 décembre), un saint Lazare diacre également *sub Antonino* (12 avril), les saints Primus prêtre, Marcus diacre, avec quatre-vingt-deux compagnons; enfin, sainte Justine et saint Zénon, sous Julien (13 juillet). Tous ces noms et ces légendes sont récents.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 516, 517; *Bibl. hagiog. lat.*, n. 4604, 7642, 2717, 633, 4808, 6923, 9000; *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 474.

7. *Colonia Julium Carnicum* (*Zuglio près Tolmezzo*). Une inscription trouvée dans l'église des saints Pierre et Paul de Zuglio, mentionne un évêque Januarius, en 490 :

HIC IN PACE Q · IANVARIVS
H · SC·ECL
PRESV REXIT ANN·X DEPOSIT
PRID NOVEMBRS CO VSTI V·C·IVNI

Hic in pace quiescit Januarius hujus sanctæ ecclesiæ presul rexit ann. x. depositus pridie novembris consulatu Fausti viri clarissimi junioris.

Un évêque nommé *Massentius Juliensis* prend part au synode de (571-577), et à celui de 591. On n'a aucune raison valable à apporter pour faire un évêque de Colonia Julium Carnicum, d'un personnage nommé Amantius et mort à Aquilée en 413, après un pontificat de dix ans qu'on ne sait où situer.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 518; *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 1858; cf. n. 1623; Siccorti, *I vescovi giuliesi*, dans *Archivio veneto*, 1875, p. 25.

8. *Bellunum* (*Belluno*). Le premier nom historique de la liste épiscopale est Laurentius, qui assista au synode de 589. Les cinq (ou huit noms) dont on fait précéder le sien n'ont aucune valeur.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 518-520.

9. *Feltria* (*Feltre*). Le siège épiscopal apparaît en 571.

10. *Opitergium* (*Oderzo*). Le roi Rotharis (636-652) prit cette ville; le roi Grimoald (662-667) la détruisit jusqu'au ras du sol et dispersa les habitants entre Forum Julii, Trévise et Ceneda. Les évêques d'Oderzo se retirèrent à Heraclea (plus tard Cittanova). En 680, l'évêque porte encore son titre d'Opitergium. Les inscriptions chrétiennes sont datées de 571 à 577.

11. *Colonia Julia Concordia Sagittaria* (Voir Julia Concordia).

12. *Castellum quod Novas dicitur* (près *Caorle*). Des lettres du pape saint Grégoire le Grand, datées du mois de mai 599, parlent d'un évêque Johannes, venu de Pannonie, s'établir en Istrie *in castello quod Novas dicitur, cui eorum insula quæ Carpitana dicitur*, mais il en fut chassé par la violence après être devenu schismatique, et les habitants de l'île choisirent un autre évêque. On a proposé différentes identifications du *castellum quod Novas dicitur;* la plus vraisemblable est celle qui adopte Caorle.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 525, 526; S. Grégoire le Grand, *Registr.*, l. IX, ep. CXLVIII-CLV.

13. *Tarvisium* (*Treviso*). Le premier évêque historique de Trévise est ce Félix qui, au dire de Paul Diacre, vint au-devant du roi Alboin sur la Piave, entre 568 et 569, et obtint de lui un diplôme pour son Église. Félix fut compagnon de voyage du poète Fortunat, qui naquit près de Trévise, vers 530; ils se rendirent ensemble à Ravenne, entre 546 et 556. Fortunat adressa deux distiques *Ad Felicem socium* et il parle de lui dans le livre IV^e^ de la *Vita S. Martini* (entre 561 et 576); il était déjà alors évêque de Trévise :

Qua mea Tarvisus residet si molliter intras
Inlustrem socium Felicem, quæso, require,
Cui mecum lumen Martinus reddidit olim.

En 897, un diplôme de Bérenger I^er^ fait mention d'un *monasterium in comitatu Tarvisiano, quod dicitur constructum in honore sancti Petri et sancti Theonisti.*

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 527; Paul Diacre, *Hist. Langobardorum*, II, XII; Fortunat, *Carmina*, l. VII, 13; *Vita s. Martini*, l. IV, 665-667; 686-700.

14. *Altinum* (*Altino*). Le premier évêque fut un dalmate, Héliodore, né entre 330 et 340, contemporain de saint Jérôme et son compagnon jusqu'au moment où ils se séparent, Jérôme pour se rendre au désert de Chalcis, Héliodore pour revenir à Aquilée, où vint le relancer, vers 375, une lettre véhémente le conjurant d'embrasser la vie monastique. Héliodore pensa pouvoir être au moins aussi utile en acceptant l'épiscopat; il vécut encore quelque temps après l'année 381 puisqu'en 396, Jérôme lui envoyait l'*Epitaphium Nepotiani*, le propre neveu d'Héliodore. Vers 404-405, Jérôme dédie encore à son ancien ami le commentaire sur Jonas. Une *Vita*, malheureusement remplie de fables, place la mort de l'évêque au 3 juillet. Après la conquête de Rotharis (vers 647) l'évêché d'Altino fut transféré en territoire byzantino-venitien, dans l'île de Torcello; toutefois, en 680, les évêques gardaient encore le titre de leur ancien siège. Une inscription d'Altinum remonte au IV^e^ ou au V^e^ siècle :

AVR·SATVRNINVS · DIAC·SIBI·ET
AVRA · VENERIAE · DVLCISSIME
CONI · DE PROPRIO·SIBI · FECERVNT
ROGO · ET · PETO · OMNEM · CLERVM
ET·CVNCTA·FRATERNITATEM·VT·NVLLVS
DE·GENERE·VEL·ALIQVIS·IN·HAC·SEPVLTVRA
PONATVR
+

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 527; S. Jérôme, *Epist.*, XIV, LII et LV; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 3801; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 2305.

15. *Patavium* (*Padova*). Le siège épiscopal apparaît en 340.

16. *Atria* (*Adria*). Le siège épiscopal apparaît en 649 (voir Ravenne).

17. *Cremona*. En 451, l'évêque Johannes assiste au synode de Milan.

18. *Colonia Civica Augusta Brixia* (*Brescia*). Une pièce rimée, antérieure à Rambert, évêque de Brescia (820-847), nous apprend que Philastrius fut le septième évêque de Brescia :

Septimus sedis solio resedit
Brixiensis hic bonus et beatus
Nobilis prudens Filastrius qui nomine dictus.

Rambert confirme ce témoignage : *Etenim hic septimus episcopus brixiensem ecclesiam Christi tunc prædicando congregans, sanctum dogma custodivit.* A l'époque où la pièce rimée fut composée, les diptyques de Brescia existaient encore, ce qui donne au témoignage une réelle valeur. Philastrius fut donc le septième évêque de Brescia; il est l'auteur d'un *Liber de hæresibus*, il était évêque vers 383 et mourut avant 397. Son successeur Gaudentius († 410) écrivit sa vie; nous y voyons que Philastrius contribua largement à la conversion des païens de Brixia. Un catalogue épiscopal du XII^e^ siècle, donne à Philastrius sept prédécesseurs qui seraient : Anatolius, Clateus, Viator, Latinus, Apollonius, Ursicinus et Faustinus. L'auteur de ce catalogue semble avoir puisé ses renseignements dans l'*Historia datiana* (du XI^e^ siècle) laquelle imagine, sans en donner l'ombre d'une preuve, l'épiscopat simultané d'Anatolius à Milan et à Brescia. Si on supprime cet Anatolius, le catalogue est d'accord avec la pièce rimée et Rambert pour faire de Philastrius le septième titulaire du siège. Le cinquième titulaire, Ursicinus siégea au concile de Sardique en 343-344. Le troisième titulaire, Latinus, nous est bien connu par son épitaphe :

FL · LATINO · EPISCOPO
AN·III·M·VII·PRAESB
AN·XV·EXORC·AN·XII
ET · LATINILLAE · ET·FLA
MACRINO · LECTORI
FL·PAVLINA·NEPTIS
B·M·M·P·

Flavio Latino episcopo, an III, mens. VII, presbytero an. XV, exorcistæ an. XII et Latinillæ et Flavio Macrino lectori, Flaxia Paulina neptis bene merentibus monumentum posuit. J.-B. De Rossi estime que cette épitaphe est du IV^e^ siècle; en sorte que le commencement de l'épiscopat à Brixia nous amènerait ainsi au début du IV^e^ siècle. Quant à l'évêque Clateus, il lui a fallu attendre le XVI^e^ siècle pour être honoré comme martyr.

Le martyrologe hiéronymien mentionne au 16 février les saints Faustin et Jovite, *in Britannia;* un manuscrit au 15 février remet les choses à leur place avec ces mots : *Et in Brixia Faustini et Jovitæ.*

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 531-533; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 4841-4851; *Dictionn.*, t. II, col. 1134-1156.

19. *Verona*. Le siège épiscopal apparaît en 340. (Voir Vérone).

20. *Vicetia* (*Vicenza*). Le siège épiscopal apparaît en 589 (Voir Vicence).

21. *Acelum* (?) (*Asolo*). Le siège épiscopal apparaît en 589.

22. *Tridentum* (*Trento*). Un évêque de Tridentum appelé Abundantius siège au synode d'Aquilée et il a pour successeur Vigilius, destinataire d'une lettre de saint Ambroise par laquelle on voit qu'il avait été élu depuis peu : *quoniam novus accitus es ad sacerdotium*, il y avait alors encore beaucoup de païens dans le diocèse. Peu de temps après, le 29 mai 397, les montagnards de la vallée d'Anaunia massacrèrent le diacre Sisinnius, le lecteur Martirius et le portier Alexander, puis ils brûlèrent leur église. L'évêque Vigilius raconte ce drame à son collègue de Milan Simplicianus, ainsi qu'à saint Jean Chrysostome, à qui il dit que dans cette

vallée la foi chrétienne était encore inconnue. Lorsque Tridentum passa sous la juridiction de la métropole d'Aquilée, on écrivit une *Vita de Vigilii* qui lui attribuait la conversion de Trente, du Trentin et la fondation de trente églises. Tout cela est inepte, mais l'auteur nous dit que Vigilius était le troisième titulaire de Tridentum, *a primo tertius*, et comme les diptyques ont pu l'instruire, ce renseignement peut être accepté, ce qui ferait remonter le siège épiscopal au IVe siècle.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 540, 541; *P. L.*, t. XVI, col. 982; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 8602-8604.

23. *Sabiona* (*Sœben*). Le siège épiscopal apparaît en 571-577.

XXI. Onzième région. *Liguria*. — Les routes sont mal connues; par les Alpes Cottiennes, Graies et Pennines elles mettaient la Ligurie en communication avec la Gaule et l'Helvétie.

1. *Mediolanum* (*Milano*). (Voir *Dictionn.*, au mot Milan.)

2. *Augusta Prætoria* (*Aosta*). En 451, l'évêque Eustasius d'Aoste se fait représenter au synode provincial de Milan par le prêtre Gratus. Les noms qui précèdent celui d'Eustasius sur le catalogue épiscopal ne sont pas sûrs. En 356, le diocèse d'Aoste n'existait pas encore, il faisait partie du diocèse de Verceil avec Ivrée, Novare et Tortone. Peut-être aura-t-il été créé par Eusèbe de Verceil après son retour d'exil (369-371) ou par saint Ambroise (374-397). Les inscriptions d'Ivrée contiennent les épitaphes des successeurs d'Eustasius :

HIC REQVIESCIT IN PACE
SCE MEMORI·GALLVS EPS
QVI VIXIT IN EPISCOPATV
ANNOS XVII MENSES·II·DIES XX
DP SVB D·III NONAS OCTOBR·
DVODECIES P·C·PAVLINI IVNIOR·V·C
INDICTIONE DECIMA
⊕ ⊕ ⊕

La date est 546; la suivante concerne l'évêque Gratus :

\+ +
HIC REQVIESCIT IN PACE SC M
GRATVS·EPS·DP·SVD·VII·ID
SEPTEMB

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 560; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia, Il Piemonte*, p. 69-72; L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, p. 247; *Corp inscr. lat.*, t. V, n. 6858, 6859.

3. *Eporedia* (*Ivrea*). Le prêtre Floreius souscrit au concile provincial de Milan, en 451, à la place d'Eulogius, évêque d'Ivrée, infirme. La création du diocèse d'Ivrée est à peu près contemporaine de celle du diocèse d'Aoste. Une inscription métrique funéraire du prêtre Silvius, vers le VIe siècle, nous apprend que le défunt avait fait construire l'édifice dans lequel il reposait :

MARTYRIBVS DOMINI ANIMAM CORPVSQVE TVENDI
GRATIA COMMENDANS TVMVLO REQVIESCIT IN ISTO
SILVIVS HIC PLENO CVNCTIS DILECTVS AMORE
PRESBYTER AETERNAE QVAERENS QVI PRAEMIA VITAE
HOC PROPRIO SVMPTV DIVINO MVNERE DIGNVS
AEDIFICAVIT OPVS SANCTORVM PIGNORA CONDENS
PRAESIDIO MAGNO PATRIAM POPVLVMQVE FIDELEM
MVNIVIT TANTIS FIRMANS CVSTODIBVS VRBEM
SVSTVLIT HVNC LAETVM MVNDO LONGAEVA SENECTVS
AETERNVM·VITAE·AETAS·MARTVRAQVE·LVIT

Quelques inscriptions d'Ivrée sont datées des années 440, 474, 486, 510, 545; celle de l'évêque Innocentius est de l'année 486 :

hic requiescit in pa
CE B M INNOCENTIVS
EPS QVI VIXIT IN SAECV
LO AN PL M LXXII RECES
S D IIII KAL APRILIS·
DECIO V CONSVL

Les formules *requiescit in pace*, *requiescit in somno pacis*, *vixit in sæculo* semblent avoir été employées couramment, par exemple, en 545 :

HIC REQVIESCIT IN SOMNO PACIS BM
DROCTARIVS QVI VIXIT IN SAECVLO
ANNOS PL M XX RECESSIT S D IDVS
NOVEMBRIS·IND OCTAVA VNDECIES
PC PAVLINI VC

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 560-561; F Savio, *op. cit.*, p. 175-183; *Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6813, 6814, 6817.

4. *Augusta Taurinorum* (*Torino*). Le diocèse apparaît vers 408-423 (voir Turin).

5. *Vercellæ* (*Vercelli*). Le diocèse apparaît vers 353-355.

6. *Novaria* (*Novara*). Le diocèse apparaît en 451.

7. *Ticinum* (*Pavia*). Le diocèse apparaît en 381.

8. *Laus Pompeia* (*Lodi vecchio*). En 381, au synode d'Aquilée, on rencontre un *Bassianus episcopus Laudensis*, et c'est probablement le même qui reparaît parmi les souscripteurs de la lettre synodique en 390. Saint Ambroise de Milan écrivant à Félix de Côme lui parle de *frater noster Bassianus*. Celui-ci éleva une basilique *apostolorum nomine* et invita Ambroise et Félix à la cérémonie de la dédicace. Nous rencontrons encore Bassianus à l'enterrement de saint Ambroise, c'est ce que nous dit le biographe Paulin qui écrivait en 422; à cette date (l'emploi du mot *audierat* le prouve) Bassianus était mort. Il existe une vie de saint Bassianus dont la rédaction n'est pas antérieure à la moitié du VIe siècle; cette pièce nous apprend qu'il était fils d'un nommé Sergius, préfet de Syracuse. De cette ville il vint à Rome où il reçut le baptême, et de là se rendit à Ravenne où régnait l'empereur Valérien (lire Valentinien Ier, 364-367, ou II, 375-392). A cette époque *Laudunensis populus pastore proprio destitutus, rogationes publicas triduo indixerat* et envoyait le prêtre Clément à Ravenne, avec mission de ramener avec lui un évêque. Bassianus fut choisi, *comprovincialibus episcopis convocatis*. D'après ce récit, on voit que l'auteur de la *Vita*, qui est de Lodi, est bien persuadé que Bassianus ne fut pas le premier évêque de Lodi et il conclut ainsi : *Rexit laudensem ecclesiam triginta quinque annos et viginti dies : nonagesimo vero vitæ suæ anno quod suum fuerat restituens polumque gaudens adiit Honorii octavo ac Theodos...* Il est possible que cette chronologie vienne d'une source pure; il y est question des empereurs Honorius (395-423) et Theodose II (408-450). Mais si l'auteur veut indiquer la huitième année du règne d'Honorius (403), il n'était pas nécessaire de rien ajouter, car en 403, Théodose II n'était pas encore associé à l'empire; il faudrait donc lire : *Honorii oct. ac Theodosii tertio coss.* C'est en 409 que Honorius fut consul pour la huitième fois et Théodose pour la troisième fois. Comme on célèbre sa fête le 19 janvier, date probable de sa mort, il suit que Bassianus serait né en 319 environ, aurait été élevé sur le siège de Lodi en 373-374, et serait mort le 19 janvier 409. — L'épigraphie de Lodi appartient au Ve et au VIe siècle. Nous y trouvons le souvenir d'*Amantia inox* (6396), de *Fortunatus*, en 423 (6397), de *Gallicanus*, en 415 (6398), de *Gaudentia* (6399), d'*Olimpia*

(6400) qui n'offrent rien de remarquable. L'épitaphe de l'évêque Projectus est plus intéressante (6401) :

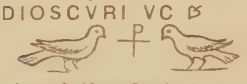
B M

HIC REQVESCIT IN PACE
SANCTE MEMORIAE PRO
IECTVS EPS QVI VIXIT IN SE
CVLO ANNOS PLM LXXXIIII REXIT
EPISCOPATVM ANNOS DVODECIM
ET DIES OCTO DEPOSITVS
SVB DIE VII IDVS MARTIAS
PCIVSTINI IMP ANNO XII
INDICTIONE OCTAVA FELICIT

La date est l'année 575; celle de Projecta est plus ancienne, étant datée de 442 (6404).

B + M

PROIECTA·QVE·VIXIT
ANꝺPꝺMꝺXXI REQꝺ
IN PACE HII K IVNIAS
SERVIVIT DMO SVO ANꝺ
IIII MꝺHDEM I SITDE
DOMINO SVO FILIVM
ET REQꝺCONSꝺ
DIOSCVRI VCꝺ



Enfin cette inscription datée de l'année 476 (6404):

TICIANVS VATES XPI DOCTRINA PERITVS
EMERITIS MILES XPI DVM CRVCEM REQVIRIT
MEMBRA SOLO POSVIT CELI PEREXIT AD ASTRA
ECCELET CONGREGAVIT OPES VNDIQUE SACERDOS
BENIO REXIT POPVLOS
POST ANNOS NVMERO VITAE LV QVIEVIT IN PACE
SVB·D·KL MAIAS·D·N·BASILICO·P·P· AVG
BES·ET·ARMATE·VIC·CONSVLIB·

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 571, 572; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 1040; *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 6396-6405 *a. Corp. inscr. lat., Supplementa italica*, t. i, n. 863.

9. *Bergomum (Bergamo)*. Vers l'an 820, Rambert, évêque de Brescia, célébrant son prédécesseur saint Philastre, écrit que les évêques voisins le tenaient en si haute estime que le quatrième évêque de Bergame, dans l'épitaphe d'un de ses prédécesseurs (le troisième évêque de Bergame) remarquait qu'il fut ordonné diacre par Philastre et consacré évêque par saint Ambroise de Milan : *Quantique meriti vicini episcopi eumdem (Philastrium) esse existimabant, si quartus Pergamensis episcopus in epitaphio tertii episcopi, hoc est prædecessoris sui, ni fallor, meminisse studuit, quod Ambrosius ipsum episcopum, Philastrius consecravit diaconum.* Rambert avait donc connaissance d'une épitaphe placée par le quatrième évêque de Bergame sur la tombe de son prédécesseur, consacré par saint Ambroise, ce qui fait remonter le diocèse de Bergame à l'an 397 au plus tard. — Le catalogue épiscopal fait précéder le nom de Præstantius, qui siégea au concile provincial de 451, par cinq ou six noms seulement, de sorte que le diocèse aurait été créé vers le milieu du IVe siècle. Le P. Savio croit que le deuxième nom, Viator, doit être identifié avec le Viator de la liste des évêques italiens de saint Athanase (en 343). Deux rédactions d'une même passion (Ve ou VIe siècle) placent à Bergame un martyr Alexander qui fut décapité et fut enterré par la matrone Grata hors de la ville, près de la porte appelée depuis *di S. Alessandro*. La deuxième rédaction fait venir ce martyr de Milan, la première place son anniversaire au 26 août. Il existe une troisième recension du IXe siècle. Le roi des Longobards, Autharis, vers 585, éleva à Fara, près de l'Adda, une basilique en son honneur; Le premier document qui parle de la basilique construite à Bergame sur la tombe d'Alexandre date de 774, mais la construction primitive semble remonter au IVe siècle. Un diplôme de Bérenger, en 904, mentionne cette église *ubi ejus corpus requiescit humatum.* — L'épigraphie chrétienne de Bergame est du VIe siècle, elle présente peu d'intérêt.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 573, 574; F. Savio, *Gli antichi vescovi d'Italia... Milano*, p. 18-20; *Bibl. hagiogr. lat.*, n. 275, 276; *Corp. inscr. lat.*, t. v, n. 5187-5195.

10. *Comum (Como)*. Deux lettres de saint Ambroise adressées à un évêque Félix de Côme nous apprennent qu'il lui avait donné la consécration épiscopale : *Ordinatio... quam accepisti per impositionem manuum mearum et benedictionem in nomine Domini Jesu* (le 1er novembre) : *Diem natalis tui, qui foret in exordio ipso kalendarum novembrium.* Saint Ambroise avait pour lui de l'amitié : *Tu militas bonam militiam, hujus (Verbi) depositum custodis, hujus pecuniam fœneras.* Il y avait beaucoup de païens et peu de clergé : *difficile reperiuntur qui adjuvent*, et le saint ajoute : *Verum hoc vetus; sed potens est Dominus, qui mittit operarios in messem suam. Certe in illo ordine Comensium jam plerique cœperunt credere magisterio tuo et doctrina tua verbum Dei receperunt; sed qui dedit credentes et adjutores dabit.* L'ordination de Félix se place donc entre 374 et 397, dates extrêmes de l'épiscopat de son consécrateur. Les deux lettres citées ne sont pas datées; les Mauristes proposent la consécration de Félix au 1er novembre 379; M. Ihm retarde les deux lettres jusqu'en 381. La lettre du synode de Milan en 390 est signée par un *Felix episcopus* qui pourrait être l'évêque de Côme. La tradition locale veut qu'il ait été le premier évêque de la ville. La cathédrale suburbaine portait le nom de saint Abundius, quatrième successeur de Félix, qui vivait en 451; le nom d'Abundius aura peut-être remplacé les noms des apôtres Pierre et Paul. — Une passion (du VIIIe-XIe siècle environ), rapporte que *Carpophorus, Exentus, Cassius, Severius, Secundus* et *Licinius* furent décapités le 7 août, sous Maximien *in loco qui dicitur Silvula, sub urbe Comense, ubi eorum corpora requiescunt;* en outre *Fidelis*, élevé par Maternus, évêque de Milan (313-343) fut envoyé par lui à Côme pour convertir les païens *perventi usque ad vicum Summolacanum* (aujourd'hui Samolaco, au nord de lac de Côme); il fut décapité aussi sous Maximien, le 18 octobre, *ad locum qui Turriculus vocabatur, ubi arbor primus profecerat sublus vicum nautarum.* Tout cela paraît peu solide au point de vue chronologique. Le martyr Fidelis est mentionné par saint Ennodius, évêque de Pavie († 521) qui écrit dans la *Vita Antonii Lerinensis : Elegit (Antonius) secessum haud procul a beati martyris Fidelis sepulchro ubi Larius Ionii marmoris minas deponit, quando ne evagetur longius, objectis ripis resistunt frena telluris.* A Samolaco, on a trouvé quelques vestiges d'une basilique du IVe siècle. Au Xe siècle, les reliques de saint Fidelis furent retirées de cette église détruite et transférées à Côme dans l'église Sainte-Euphémie, qui devint *San Fedele.* On peut croire assez facilement que le territoire du diocèse de Côme appartint d'abord au diocèse de Milan, qu'il en fut détaché après le succès de la prédication de saint Fidèle.

Cf. F. Lanzoni, *Le origini*, p. 575-577; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1882, p. 89.

XXII. Résumé et conclusion. — 1. *Les diocèses de la Haute-Italie.* — Les textes littéraires et épigraphiques, depuis le IVe jusqu'au VIIe siècle inclusivement, attribuent à la Haute-Italie environ cinquante-cinq diocèses qui se répartissent de la manière suivante : *SEIZE* dans la huitième région (*Claternæ* étant dou-

teux); *SEPT* dans la neuvième région; *VINGT-DEUX* ou *VINGT-TROIS* dans la dixième région (l'*Ecclesia Cenelliensis* ou *Cæleniensis* est douteuse, elle était probablement située dans l'Italie centrale ou dans la Basse-Italie); *DIX* dans la onzième région.

Pour la première moitié du IVe siècle, on constate l'existence dans la VIIIe région, de Rimini, Faenza et Ravenne; dans la Xe région, de Padoue, Brescia, Vérone et Aquilée; dans la XIe région, de Verceil et Milan.

Pour la deuxième moitié du IVe siècle, on constate l'existence dans la VIIIe région, d'Imola (Claterna ?), Bologne, Modène, Parme et Plaisance; dans la IXe région, de Tortone et Gênes; dans la Xe région, d'Altino, Bergame et Trente; dans la XIe région, de Novare, Pavie, Lodi, Côme et Turin.

Tous les autres diocèses apparaissent au Ve et au VIe siècles, quelques-uns au VIIe, mais pour un certain nombre d'entre eux le défaut d'attestation historique n'empêche pas d'admettre qu'ils remontent au IVe siècle; c'est le cas, par exemple, dans la VIIIe région pour Forli et pour Forlimpopoli, dans la XIe région pour Julia Concordia. Moins heureux, les autres diocèses ne peuvent invoquer que des raisons générales.

Nous savons que saint Ambroise, métropolitain de la Haute-Italie ne se contenta pas de créer de nouveaux diocèses dans les villes éloignées de Milan, d'Aquilée, et d'autres grands centres chrétiens, mais encore dans les villes voisines telles que Côme et peut-être Lodi, et aussi de Novare, près Verceil. Pendant son épiscopat ou peu de temps après, fut créé le diocèse de Julia Concordia. Nous voyons ainsi qu'au IVe siècle on créait des diocèses même dans des petites villes peu éloignées de sièges anciens et florissants. Aux diocèses du IVe siècle dans la Haute-Italie, il semble permis d'associer ceux de Bologne, de Modène et de Plaisance dans la VIIIe région, ceux de Tortone et de Gênes dans la IXe région, ceux de Verceil, de Pavie et de Bergame dans la XIe région. Si nous savions plus de choses que nous n'en savons, cette liste recevrait sans doute d'autres accroissements. Au IVe siècle, en effet, le pouvoir impérial favorisait la conversion des foules au christianisme, faisait construire des églises, rehaussait le plus possible la situation des évêques. Cette politique s'affirma surtout sous Gratien et sous Théodose. F. Savio et F. Lanzoni qui ont porté sur cette question une attention très critique et très informée, estiment que pendant le dernier quart du quatrième siècle, l'autorité ecclésiastique d'accord avec l'autorité administrative eurent en vue d'étendre et d'affermir l'épiscopat. F. Savio croyait même que vers la fin du IVe siècle on vit apparaître, dans la IXe région, les diocèses d'Alba, d'Aoste, et d'Acqui, dans la XIe ceux d'Ivrée et d'Aoste; parmi ces derniers se trouvait aussi le diocèse de Turin.

Parmi les Églises de la Haute-Italie qui ont conservé leur ancien catalogue épiscopal en entier et historiquement recevable, nous citerons dans la VIIIe région, Ravenne et Bologne, dans la Xe, Aquilée, Vérone et Brescia, dans la XIe, Milan, Pavie et Bergame. Dans ce nombre, les listes épiscopales de Ravenne, de Milan et d'Aquilée peuvent nous conduire jusqu'au IIIe siècle. Vérone et Brescia datent au moins du début du IVe siècle. Le P. F. Savio a fait remarquer que l'évêque de Vérone jouit, dans la métropole d'Aquilée, du droit de siéger à droite du patriarche dans les conciles provinciaux, et que l'évêque de Brescia jouit du même droit dans la province de Milan, d'où il déduit avec vraisemblance que Brescia et Vérone sont dans la Xe et dans la XIe région les plus anciens sièges après Milan et Aquilée.

Aquilée fut probablement la plus ancienne église de la Xe région comme Milan de la XIe et Ravenne de la VIIIe; malheureusement nous ne possédons pas les diptyques de ces trois sièges; leur importance commerciale devait y attirer une foule d'Orientaux qui auront de très bonne heure réclamé et au besoin facilité la création de communautés chrétiennes. Parenzo non plus n'a pas conservé ses diptyques ni sa liste épiscopale, il semble bien cependant que celle-ci doive remonter avant le IVe siècle; le culte d'un saint local, Maurus, *martyr* ou *confessor*, invite à faire croire que Parenzo eut un évêque dès le temps de la persécution. Quant au siège de Sabiona en Rhétie, il n'est pas antérieur au VIe siècle et Adria est du VIIe siècle.

Mais avant d'avoir un évêque, il y eut parfois une communauté dirigée par un prêtre ou un diacre qui prêchait et baptisait, comme ce fut le cas pour le prêtre Laurent à Novare et le prêtre Paul à Julia Concordia, le prêtre Fidèle à Côme, Dalmace à Pedona, Marcien (Marcellin ? et Jean ?) à Tortone, Calocère à Albenga, Victor à Pollenzo, Julien à Novare, et d'autres encore.

Les plus anciens évêques de la Haute-Italie reçurent la consécration épiscopale des mains du pape. Celui de Ravenne fut toujours consacré à Rome, et la tentative faite au VIIe siècle pour s'affranchir de cette obligation et se faire consacrer à Ravenne par les suffragants, fut énergiquement combattue. Le pape Pélage Ier nous apprend que les évêques de Milan et d'Aquilée se consacraient réciproquement, afin de s'épargner la longueur et les périls du voyage de Rome : *mos antiquus fuit ut, quia pro longinquitate vel difficultate itineris ab Apostolico onerosum illis fuerat ordinari, ipsi se invicem mediolanensis et aquileiensis ordinare episcopi debuissent* [1]. Cette tolérance n'entamait pas le droit radical du souverain pontife à consacrer les titulaires de Milan et d'Aquilée. De là il est permis d'induire que Milan, Aquilée et Ravenne sont les plus anciennes Églises de la Haute-Italie, fondées par les papes. Tout ce qu'on a pu dire pour égaler Pavie, Brescia, Padoue, Bergame et Vérone à ces trois villes a peu de valeur. Une observation suffit pour motiver combien il est insoutenable de prétendre faire remonter tous ces sièges à la moitié du Ier siècle; il faudrait pour cela, en se servant des listes épiscopales existantes, que ces évêques eussent vécu plus que l'humaine mesure; ainsi à Ravenne, chacun d'eux aurait dû être évêque pendant 25 ans, à Milan pendant 37 ans, à Aquilée pendant 40 ans, à Vérone pendant 45 ans, à Brescia pendant 60 ans, à Bergame et à Pavie pendant 150 ans. Dans les villes où la liste épiscopale remonte certainement au Ier siècle, nous voyons que chaque titulaire a occupé son siège en moyenne 15 ans à Alexandrie, 13 ans à Antioche, 8 ou 9 ans à Rome. Les diocèses de la Haute-Italie ne remontent pas à l'antiquité fabuleuse qu'on leur a prêtée. Ravenne et Milan pourraient peut-être, au *maximum*, atteindre la seconde moitié du IIe siècle.

Le fait que les diocèses situés entre l'Apennin et les Alpes et sur la côte de Ligurie furent peu nombreux avant le IVe siècle, suffit à prouver qu'à cette époque les fidèles étaient très loin d'avoir la majorité dans l'Italie supérieure; au contraire, ils étaient bel et bien une minorité, mais déjà respectable. D'ailleurs les martyrs sont en petit nombre dans l'Italie continentale. Si on s'en rapporte aux indications contenues dans le Martyrologe hiéronymien — lequel est bien loin d'avoir une valeur absolue, mais qui enfin consigne les résultats assez généralement admis au Ve siècle; si on s'en rapporte donc à ce document célèbre, on compte 275 martyrs dans l'Italie suburbicaire et dans les îles, et 50 martyrs seulement dans l'Italie annonaire; on

[1] Jaffé-Lœwenfeld, *Regesta*, n. 1018.

peut donc admettre une assez sensible disproportion entre les progrès accomplis par le christianisme dans ces différentes régions et au détriment de la Haute-Italie. Si on cherche à établir le rapport du nombre des fidèles d'après le nombre des *passiones*, on constate une fois encore l'infériorité sensible de la Haute-Italie. Les martyrs les plus assurés, historiquement, pour la Haute-Italie, se rencontrent à Aquilée, à Milan, à Ravenne et dans quelques villes peu éloignées de celles qu'on vient de nommer. A partir de l'année 312, le christianisme fit de grands et rapides progrès, mais ceci n'a pas d'application exclusive à l'Italie supérieure. Cependant même à la fin du IVe siècle et malgré l'impulsion donnée par Théodose, les païens demeuraient nombreux et obstinés, comme on l'a vu dans les diocèses de Côme, de Trente et les pays montagneux et dans les campagnes écartées. Dans la Ligurie les statues des dieux restaient debout et recevaient les hommages et les sacrifices sanglants. Sous l'épiscopat de saint Pierre Chrysologue, les païens restaient nombreux à Ravenne, et encore sous le règne de Théodoric il ne manquait pas de gens de condition qui répugnaient encore à embrasser le christianisme. Le pape saint Léon écrit, le 21 mars 458, à Nicétas, évêque d'Aquilée, que depuis l'invasion des Huns en Vénétie, beaucoup de chrétiens ont participé aux repas sacrés des idolâtres, par avidité ou par peur.

2. *Les diocèses de l'Italie centrale, de la Basse-Italie et des îles.* — Les documents du IVe au VIIe siècle inclusivement attribuent à l'Italie centrale, la Basse-Italie avec la Corse, la Sardaigne, la Sicile et les îles adjacentes plus de deux cents diocèses, c'est-à-dire le quadruple environ du chiffre que nous avons fixé pour la Haute-Italie; il est vrai que, sauf dans la Tuscie annonaire, nous rencontrons désormais partout des diocèses en miniature.

La Ire région, à elle seule, offre environ cinquante diocèses. Nous en trouvons 11 pour le Latium vetus; 15 pour le Latium adjectum (Piperno et Sezze sont très tardifs); 20 pour la Campanie (et probablement il s'en trouvait d'autres; ceux de Liternum et d'Abella sont douteux); 4 pour les Hirpini (Compra est du VIIIe siècle); 13 ou 14 pour l'Apulie; 5 pour la Calabre (Uria est douteux); 7 ou 8 pour la Lucanie (Laurina ou Laurinum douteux); 12 ou 13 pour le Bruttium; 5 pour la Sabine; 1 pour le pays des Marses; 2 ou 3 pour le pays des Vestini (Pinna et Hatria sont douteux); 2 pour le pays des Peligni; 1 (?) chez les Marruccini; 2 chez les Frentani; 5 pour le Samnium; 15 pour le Picenum; 30 dans l'Ombrie (Trevi est douteux); 29 pour l'Étrurie (Gallese au IXe siècle seulement); 15 pour la Sicile; 5 pour la Sardaigne; 5 pour la Corse. Le diocèse de Ceneliensis a appartenu à l'Italie centrale où à la Basse-Italie.

Pour la première moitié du IVe siècle, nous connaissons l'existence des diocèses suivants : Ire Région, Porto, Ostie, Quintana, Palestrina, Tivoli, Tres Tabernæ, Terracine, Capoue, Naples et peut-être Cales; IIe région, Bénévent et d'autres dans l'Apulie et la Calabre, parmi lesquels Arpi et Canosa; Ve région; VIe, Spolète; VIIe, Civitavecchia, Forum Clodii, Chiusi, Florence, Lucques, Pise et probablement Sienne et Bolsène. En Sardaigne, Cagliari; en Sicile, Syracuse et plusieurs autres.

Pour la deuxième moitié du IVe siècle : Ire région, Mentana, Pouzzoles, Nola, Nocera; IIe région, Eclane; IIIe région, Potenza; VIe région, Gubbio. Tous les autres diocèses apparaissent seulement au Ve et au VIe siècle, mais on a les meilleures raisons de croire que le plus grand nombre parmi eux remonte au IVe siècle et même à la première moitié de ce siècle. C'est le cas dans la Ire région pour Albano, Mentana, Fondi, Formiæ, Atella, Volturno, Cuma, Miseno, Pouzzoles, Nole, Avellino, Nocera; dans la IIe Région pour Caudium et Brindisi; dans la IVe Région pour Cures, Forum Novum, Amiterno, Corfinio, Sulmona; dans la Ve Région pour Ancône, Osimo, Cluentum; dans la VIe Région pour Otricoli, Narni, Terni, Foligno, Forum Flaminii, Tadino, Fossombrone, Fano, Pesaro et Sarsina; dans la VIIe Région pour Lorium, Blera, Ferentum, Falerii, Perugia, Arezzo; enfin en Sicile pour Catane, Taormina et Girgenti; en Sardaigne pour Forum Traiani et Turres.

A partir de la Paix de l'Église, les papes de Rome ont probablement (et on pourrait dire certainement) mis à profit la situation nouvelle pour multiplier les groupements et les affermir en leur donnant des évêques. On voit ainsi les diocèses de Teano dans la Campanie, d'Arezzo et peut-être de Lucques en Tuscie remonter jusqu'au commencement du IVe siècle. Les synodes italiens et surtout les synodes romains, pendant le IVe siècle, réunissent un très grand nombre d'évêques. En 355, le synode de Milan réunit trois cents évêques; en 359, le concile de Rimini en rassemble quatre cents. Tous ne sont pas italiens, mais tous sont occidentaux et les italiens forment un groupe imposant. A Rome, sous Jules Ier, en 340, synode de cinquante évêques; à Rome encore, sous Damase en 372, un synode de quatre-vingt-dix ou de quatre-vingt-treize évêques; à Rome, sous Sirice, en 386, un synode de quatre-vingts, en majorité italiens. Si on tient compte, des sièges vacants, des titulaires âgés ou infirmes, on vient à admettre qu'au IVe siècle le nombre des évêques des régions Ire à VIIe d'Italie s'étend au moins jusqu'à la centaine.

Quel nombre de fidèles cela représente-t-il? C'est ce qu'il est impossible de dire. La victoire décisive remportée par Théodose, en 394, sur Eugène, a dû certainement faire pencher la balance du côté chrétien, non seulement à Rome, mais encore dans les provinces.

Si on veut porter un jugement d'après le nombre des martyrs à l'aube du IVe siècle, les chrétiens étaient plus nombreux qu'ailleurs dans le Latium vetus, la Campanie, l'Ombrie proprement dite, la Tuscie suburbicaire, sur la côte orientale de Sicile et aux environs de Cagliari. L. Duchesne a montré que le nombre des chrétiens s'est merveilleusement accru à Rome au IVe siècle; la preuve en est dans la fondation de beaucoup de nouveaux *tituli*, ou d'églises urbaines, sous les pontificats de Silvestre (314-335), de Marc (336-337), de Jules Ier (337-352), de Libère (352-366), et de Damase (366-384). Avec ce dernier pontificat nous touchons au règne de Théodose et au triomphe du christianisme devenu « religion d'État ».

Si du IVe on remonte au IIIe siècle, le sujet devient plus difficile. On ne saurait dire de façon certaine combien de diocèses existaient au IIIe siècle dans l'Italie centrale, dans la Basse-Italie et dans les îles. Nous savons que Naples existait parce que son catalogue épiscopal nous a été conservé, ainsi que ceux de Nole, de Nocera et de Bénévent. On ne peut admettre l'existence de diocèses d'après l'attestation qu'apportent des passions de martyrs, toutes plus ou moins frelatées. Même la découverte d'une tombe et des ossements d'un martyr n'est pas une preuve décisive, car un tombeau n'implique pas l'existence d'un diocèse. Le martyrologe hiéronymien place au 20 novembre trois martyrs à Turin, il n'en est pas moins difficile de faire remonter le siège de Turin jusqu'à l'époque des persécutions. Même observation pour Bologne à qui saint Ambroise de Milan, saint Victrice de Rouen et saint Paulin de Nole attribuent les trois martyrs Proculus, Vitalis et Agricola, mais le catalogue épiscopal de Bologne, conservé bien complet et bien authentique, s'oppose à ce qu'on fasse remonter le diocèse plus haut

que le IVe siècle. Certains sièges cependant, et c'est le cas de Capoue, présentent un ensemble de probabilités qui suppléent au catalogue et autorisent à supposer le siège épiscopal établi dès le IIIe siècle. On en pourrait dire autant de Cagliari en Sardaigne, de Syracuse en Sicile, de Brindisi en Calabre et de plusieurs autres. Sans donner aux *passiones* des Ve et VIe siècles une valeur historique qu'elles n'ont pas, il est permis de ne pas écarter absolument l'indication qu'elles apportent au sujet d'un martyr dans une ville déterminée, tel serait le cas pour la *passio* de saint Valentin, martyr et évêque de Terni. Lorsque les *passiones*, sont trop tardives, mieux vaut renoncer à en tirer parti. Il est possible que Pérouse ait eu un siège épiscopal avant le IVe siècle, mais il serait vraiment trop hasardeux d'appuyer cette conjecture sur la passion de saint Constantius.

Là où on ne peut établir la présence d'un diocèse au IIIe siècle, on peut fort bien affirmer l'existence d'une paroisse; nous en avons la preuve dans la correspondance de saint Cyprien de Carthage et dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe.

La correspondance de saint Cyprien rappelle que les prêtres et les diacres de Rome, après le martyre de saint Fabien et pendant la vacance du Siège apostolique, écrivirent à l'évêque de Carthage qu'ils avaient résolu de ne faire aucune innovation dans l'affaire des *lapsi;* cette décision était prise d'accord avec les évêques dont les sièges étaient plus ou moins éloignés : *et quidem cum quibusdam episcopis vicinis nobis et appropinquantibus, et quos ex aliis provinciis longe positis persecutionis istius ardor ejecerat.* Les évêques de Sicile s'associaient à ce point de vue : *sed... quales litteras in Siciliam quoque miserimus subjectas habetis.*

Saint Corneille, successeur de saint Fabien, fut ordonné en mars-avril 251 en présence de seize évêques, dont deux africains, la plupart des autres étaient sans doute italiens. Corneille eut à lutter contre l'antipape Novatien qui se fit consacrer par trois évêques de son parti, gens très frustes, confinés dans une région peu importante d'Italie. On voit ainsi qu'au IIIe siècle, vers l'an 250, il se trouvait des évêques disséminés en assez grand nombre en Italie, même dans des régions peu importantes. Peu après son ordination, le pape Corneille tint à Rome un concile *cum pluribus episcopis.* Ce concile est probablement celui que Corneille tint contre Novatien et au sujet duquel il écrivit à Fabien d'Antioche une lettre que nous a conservé Eusèbe (VI, XLIII, 2, 3). D'après ce dernier ce fut un concile très nombreux : σύνοδον μεγίστην ἐπὶ Ῥώμης; il s'y trouvait soixante évêques et un nombre plus grand encore de prêtres et de diacres. Eusèbe qui a lu cette lettre nous dit qu'elle contenait la liste des évêques présents à Rome, avec le nom de leurs Églises, des évêques qui ne vinrent pas à Rome mais qui acquiescèrent par lettre au vote synodal; ceux-ci aussi faisaient suivre leur nom de celui de leur siège. Voici certes une lettre bien précieuse que l'historien eut dû transcrire dans son entier. La tendance aujourd'hui est de voir dans ces soixante évêques tous des italiens; peut-être est-ce mettre la conjecture à la place de la certitude. La majorité et peut-être la presque unanimité était italienne, et ces soixante étaient chacun titulaire d'une église de l'Italie centrale, de la Basse-Italie ou des îles, car la Haute-Italie devait être à peine représentée si toutefois elle l'était. Quatre des partisans de Novatien se repentirent de leur erreur en présence du synode; un d'eux, Evariste, fut déposé par le pape et remplacé.

Sous le pontificat de Corneille, le clergé romain comptait un évêque et cent cinquante-cinq clercs, dont quarante-six prêtres, ce qui permet de supposer autant de *tituli;* en outre, l'administration ecclésiastique entretenait et nourrissait quinze cents personnes.

La notice du pape Denis (259-268) au *Liber pontificalis* nous apprend que : *Hic presbiteris ecclesias dedit et cymiteria et parrocias diocesis constituit.* La phrase n'est pas des plus claires.

A partir de l'an 250, et surtout entre 275-300, les églises d'Italie ne cessèrent de s'accroître, mais avant cette date de 250, sauf pour l'Église de Rome, c'est l'obscurité à peu près complète. Avec le pape Zéphyrin (198-217) l'histoire de l'Église de Rome nous est un peu mieux connue grâce à l'activité de Calliste, mais nous aurons occasion d'exposer ce sujet en détail (voir ROME). La division de l'Italie en diocèses est antérieure à Zéphyrin, puisque sous le pape Victor (189-199) on possède une lettre des évêques réunis à Rome, vers 190, pour traiter la question de la fête de Pâques. Mais Eusèbe (V, XXIII, 3) n'a pas su ou n'a pas dit combien d'évêques ils étaient et qui ils étaient. Les évêques des Gaules n'étaient pas compris dans ce nombre, car Eusèbe a connu sur cette même question de la Pâque une lettre de l'Église de Lyon différente de celle qui fut signée par les évêques réunis à Rome et qui étaient, sans doute, des évêques d'Italie.

A mesure qu'on remonte le cours du IIe siècle, les indications sont si vagues et si rares qu'on ose à peine en faire état. Clément d'Alexandrie fait allusion à ceux qui entreprirent de longs voyages dans la Grande-Grèce (Italie méridionale), la Syrie, la Palestine et l'Égypte pour répandre la foi. L'auteur de la pièce désignée sur le nom de deuxième lettre de saint Clément aux Corinthiens dit que, de son temps, les chrétiens étaient plus nombreux que les juifs. Si cet écrivain est le pape Soter (166-174) ou quelque clerc de son entourage, l'affirmation permettrait de croire à l'expansion du christianisme en Italie, mais cette attribution paraît relever seulement de la fantaisie.

Le *Pasteur* d'Hermas est un document romain du milieu du IIe siècle qui ne nous apprend rien d'utile sur l'expansion du christianisme en Italie.

Au Ier siècle, les *Actes des apôtres* nous apprennent l'existence d'une communauté de frères à Pouzzoles, et d'une communauté à Rome, laquelle envoya une députation à la rencontre de l'apôtre saint Paul. L'*Épître aux Hébreux*, qu'on peut, non sans vraisemblance, attribuer à saint Barnabé, contient ces mots : ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλιας; mais le sens de la phrase dépend du lieu où l'*Épître* fut écrite. Si elle fut écrite hors d'Italie, le salut signifie : « Ceux qui sont venus d'Italie ou qui appartiennent à l'Italie et se trouvent où je me trouve moi-même, vous saluent »; si la lettre fut écrite en Italie, il faut traduire : « Les Italiens parmi lesquels je me trouve vous saluent. » Enfin si la lettre fut écrite à Rome, le mot Italiens a la signification de Romains, et nous n'attendions pas après ce témoignage pour savoir qu'il existait des fidèles à Rome au Ier siècle.

Tertullien voulant montrer l'erreur des païens du IIe siècle qui rejetaient sur les chrétiens la responsabilité des catastrophes naturelles, rappelle le désastre survenu à Bolsène en Tuscie en l'an 92, et l'éruption du Vésuve en 79 en Campanie. « Personne alors, dit-il, n'imputa ces maux aux chrétiens » : *Sed nec Tuscia jam tunc atque Campania de christianis querebatur cum Vulsinios de cælo, Pompeios de suo monte perfudit ignis.* La faute retombait sur les païens, il ne se trouvait pas de chrétiens pour qu'on pensât à les en rendre responsables. Tout cela, on doit en convenir, est bien peu de chose et le mieux est peut-être de conclure avec le P. Fedele Savio qu'au temps de Néron (54-68), suivant toute vraisemblance, le christianisme n'avait pas encore essaimé hors de Rome et de quelques petites villes de l'Italie méridionale.

Il est peu exact de soutenir qu'au Ier et au IIe siècle

les éléments étrangers et orientaux l'emportaient sur l'élément indigène, et d'en donner comme preuve l'*Épître* de saint Clément et le *Pasteur* d'Hermas écrits en langue grecque, car précisément au Ier et au IIe siècle le grec était la langue courante à Rome parmi tous ceux qui avaient reçu quelque instruction. Mais ce qui ressort de l'étude des sources, conduite méthodiquement ville par ville, c'est le fait de la lenteur de l'évangélisation de l'Italie. Le foyer de cette évangélisation fut incontestablement Rome qui procéda avec prudence et gagna de proche en proche. On a pu se demander quel fut le régime de ces communautés italiennes de fidèles pendant le Ier et le IIe siècle. Des diocèses ? Cela paraît peu vraisemblable si par là on entend des organismes distincts tels que nous les concevons aujourd'hui. Peut-être est-il plus conforme à la vraisemblance historique de se figurer un vaste et unique diocèse de Rome, dont le chef exerçait le gouvernement direct dans la ville et une surveillance indirecte dans les environs où des prêtres et des diacres administraient pour lui et résidaient. Au fur et à mesure des besoins de ces groupements, de leur prospérité grandissante, le pape aura constitué un diocèse, puis un autre, puis un autre encore, mettant à leur tête un évêque missionnaire, puis l'évêque fut fixé, stabilisé; son territoire tendit à recevoir des limites marquées, comme d'après ce que nous apprend Innocent Ier ce fut le cas pour Mentana et Tivoli à une date qu'on ne peut déterminer.

On est ici sur le terrain de la conjecture, il suffit d'indiquer ce qui a pu se faire, ce qui a dû arriver, tout en se gardant de traits précis. L'histoire de ces temps lointains ne sera jamais écrite, ni le burin, ni la plume, ni le crayon même ne doivent y être employés, tout au plus peut-on esquisser quelques lignes en se servant du fusain.

XXIII. La fondation de Constantinople. — Ce fut Constantin qui donna à l'Italie le coup de grâce. Au commencement du IVe siècle, de tout ce qui avait fait ses privilèges, il lui restait le souvenir, mais du moins l'Italie restait le prolongement et comme l'extension de Rome où siégeait le sénat et résidait la garde prétorienne. Dans l'*Expositio totius mundi* rédigée sous le règne de Constantin, on lit « le plus grand avantage de l'Italie est de posséder la première, la plus grande ville de l'Empire, la cité royale par excellence », *Hoc maximum bonum possidet, civitatem maximam et eminentissimam et regalem* [1]. Cet avantage, elle était au moment de le perdre. Constantin réalisa les projets de Dioclétien et de Galère et les menaces d'Auguste; il alla plus loin qu'eux tous. Dioclétien s'était borné à donner des subordonnées à Rome, Constantin lui donna une rivale; après quelques hésitations, des velléités pour Sardique, pour Troie, son choix s'arrêta sur Byzance dont le territoire reçut ce « privilège italique » *jus italicum* que l'Italie tout entière perdait à ce moment.

« Nous sommes condamnés à ignorer les motifs qui ont fait agir l'empereur [2], » a-t-on dit. Peut être est-ce se décourager bien vite ? « Quels motifs ont pu pousser Constantin à déserter l'ancienne Rome et à rompre avec un passé que la tradition, alors admise, faisait remonter à 1077 ans ? Comment a-t-il pu abandonner ou plus exactement dédoubler officiellement la ville qui était en théorie, non la capitale, mais la maîtresse, la ville souveraine de l'empire, « la tête de l'univers, la « ville impériale de la puissance romaine [3], » « la Ville-« reine », ainsi que l'appellent les contemporains [4] ? » Zosime, un païen qui n'aime guère le premier empereur chrétien, croit que celui-ci quitta Rome parce qu'il s'y sentait impopulaire [5]. Gibbon estime que Constantin fort indifférent à Rome se laissa guider par des considérations stratégiques [6]. Victor Duruy pense qu' « une cour asiatique eût été mal à l'aise au milieu des souvenirs qu'éveillaient les noms du sénat, du peuple romain et du Forum, et puis un prince chrétien ne pouvait habiter parmi tous ces temples en face du Capitole où Jupiter siégeait toujours [7] ». Louis Duchesne suppose que Constantin voulait « avoir une capitale chrétienne » . « Il avait dû constater que les vieux cultes étaient encore trop vivants pour qu'il fût aisé de les déraciner ou d'en faire abstraction. Sur le Bosphore il aurait les mains libres [8]. » Quant à dom Leclercq, qui a consacré quelques pages à démontrer la fausseté du document connu sous le nom de « Donation de Constantin » (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2676-2683) il présente une explication qui admet, paraît-il, l'influence de cette fausse donation en prêtant à Constantin le plan machiavélique d'avoir abandonné Rome afin d'y laisser le pape « en qui il paraît avoir vu tout ensemble et selon l'occurrence un délégué et un collègue » libre d'y mener la lutte contre le paganisme. (Voir *Dictionn.* t. II, col. 1373.) Heureusement M. L. Bréhier aborda la question et éclaircit ce que tous ses prédécesseurs avaient, à l'envi l'un de l'autre, méconnu et obscurci [9].

C'est le 11 mai 330 que fut dédiée la nouvelle Rome et jusqu'alors Constantin, empereur depuis 306, avait mené une existence un peu nomade. Après son élection à York par les légions, sa première résidence est Trèves (celles de ses trois collègues sont Nicomédie, Sirmium et Milan). En 310, Constantin fait célébrer à Trèves, en sa présence, l'anniversaire de la fondation de cette ville, d'où les événements l'éloignent et le 29 octobre 312, vainqueur de Maxence au Pont-Milvius, il fait son entrée dans Rome où il séjourne jusqu'en janvier 313. Au cours de cette année, on le retrouve à Milan, en Gaule, puis à Trèves de nouveau. En 314, jusqu'au mois d'octobre, c'est la lutte contre Licinius, puis le 18 juillet 315 entrée solennelle à Rome où il célèbre ses *Decennalia* le 25 juillet, et qu'il quitte le 27 septembre pour se rendre sur le Danube. De là, il reparaît à Trèves au début de 316, à Vienne (avril-mai), à Arles (août), à Milan (novembre), à Sardique (1er mars 317). En 318, il est à Aquilée, en 319-320 en Pannonie et en Mysie. En 322, il dirige une campagne contre les Sarmates, fait un séjour à Bologne et revient en Orient en 322-323. Après avoir fait creuser le port de Thessalonique, séjourné à Athènes (janvier 324), à Sirmium, à Thessalonique de nouveau, il ouvre la campagne contre Licinius. Assurément, ces allées et venues sont d'un souverain qui n'épargne pas sa peine et ne redoute pas la fatigue, mais on y cherche la preuve — sans l'y découvrir — que « le partage accepté en 314 n'ait été dans sa pensée que provisoire et que la conquête des riches provinces d'Orient abandonnées (alors) à Licinius ait été depuis cette époque l'objet de ses préoccupations [10]. »

A moins de soutenir que Constantin projetait de renverser Licinius et de s'emparer de Byzance qui faisait partie du lot de son collègue, il faut se rabattre à admettre que ses vues l'attiraient vers Sardique (la

[1] *Expositio totius mundi*, 55, dans *Geographi latini minores*, édit. Riese, p. 120. — [2] C. Jullian, *Les transformations politiques de l'Italie sous les empereurs romains, 43 av. J.-C., 330 apr. J.-C.*, in-8°, Paris, 1884, p. 198. — [3] Eusèbe, *Vita Constantini*, l. I, c. XXVI; cf. l. I, c. XXXIII, XXXIX, XL; l. III, c. VII, XLVII. — [4] Id., *Ibid.*, l. IV, c. LXIII, LXIX. — [5] Zosime, II, XXX. — [6] Gibbon, *Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain*, trad. Buchon, c. XVII. — [7] Duruy, *Histoire des Romains*, in-4°, Paris, 1885, t. VII, p. 202. — [8] Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, in-8°, Paris, 1907, t. II, p. 85.— [9] L. Bréhier, *Constantin et la fondation de Constantinople*, dans *Revue historique*, 1915, t. CXIX, p. 241-272. — [10] L. Bréhier, *Constantin et la fondation de Constantinople*, p. 245.

ville de Sofia actuelle). Le continuateur de Dion Cassius l'affirme et raconte que Constantin aimait à répéter qu'il n'aurait d'autre Rome que Sardique : Ἡ ἐμὴ Ῥώμη Σαρδική ἐστιν[1]. En 317, l'empereur fait un séjour dans cette ville; peut-être est-ce à cette date qu'il envisage d'y transférer sa capitale. En un mot, avant 324, date de la seconde guerre contre Licinius, on n'a aucune preuve, à peine un indice, et combien vague, que Constantin ait envisagé la possibilité d'établir une nouvelle capitale, et que ses préférences l'aient tourné vers les bords du Danube.

C'est en 324, le 18 septembre, que fut livrée la bataille de Chrysopolis où sombra l'empire de Licinius [2], et le 8 novembre de la même année eut lieu la cérémonie de l'élévation de Constance II au rang de César [3]. A cette date, Constantinople, était déjà fondée puisque, dans la harangue prononcée à cette occasion, le rhéteur Thémistius dit que l'empereur « donne en même temps la pourpre à son fils et une nouvelle enceinte à sa ville [4]. » La suite des faits est celle-ci : 3 juillet, Licinius prend la fuite d'Andrinople; juillet-août, Constantin assiège Byzance; 18 septembre, Licinius est vaincu à Chrysopolis (Scutari actuel). Entre le 18 septembre et le 8 novembre, la création de Constantinople a été décidée et entreprise. Il faut une extrême complaisance ou quelque prévention pour croire que l'Anonyme de Valois lorsqu'il écrit ces mots : *Constantinus autem ex se Byzantium Constantinopolim nuncupavit ob insignis victoriæ [memoriam]* [5], ait donné à entendre que«la possession du Bosphore ait été le principal enjeu de cette guerre. » Quant à avancer que « la rapidité avec laquelle Constantin prit cette décision (de fonder la ville) montre bien que, lorsqu'il attaqua Licinius, le plan de la nouvelle fondation était déjà élaboré dans son esprit, » ceci est pure imagination. Entre le 18 septembre et le 8 novembre, c'est-à-dire dans l'espace de cinquante jours un homme doué comme l'était Constantin avait eu dix fois le temps de prendre et de mûrir une décision. Si la première idée remontait à l'époque de son voyage à Sardique en 317 ou même un peu auparavant — fin 316 — ceci est une conjecture docile qu'on ne saurait pas plus contredire victorieusement qu'on ne saurait l'imposer avec vraisemblance.

Que la guerre avec Licinius, que la connaissance *de visu* du site de Byzance ait frappé le soldat intelligent et expérimenté qu'était Constantin, on n'en saurait douter; que dès lors les considérations stratégiques aient exercé sur sa décision une influence décisive, c'est ce que tout permet de croire et il n'y a pas lieu de s'étonner que, disposant de moyens hors de proportions avec ceux dont dispose un souverain d'aujourd'hui, il avait voulu faire grand et faire vite. Pour cet homme qui a prodigué les édifices, la création d'une capitale n'était qu'une occupation passionnante au succès de laquelle il employait, à son gré, toutes ses ressources, sauf à sentir le trésor un peu embarrassé. Les travaux commencèrent vers le mois d'octobre 324; en 330, on procédait à l'inauguration solennelle de la ville sortie du sol comme par magie. A cette date, la cour et le gouvernement impérial s'installaient dans les bâtiments dont ils essuyaient les plâtres. La première loi datée de Constantinople est du 17 juillet 330 [6]. D'après un renseignement donné par Julien les travaux furent achevés à peu près en 334 [7], mais depuis 330, elle était devenue la résidence habituelle de Constantin.

« En se transportant ainsi avec sa cour et son gouvernement sur les rivages du Bosphore, Constantin avait accompli un acte d'une portée considérable et d'un caractère franchement révolutionnaire. La fondation de Constantinople marquait, en effet, une véritable rupture entre l'empereur et l'ancienne Rome et il était impossible de lui trouver un précédent quelconque. La création de Constantin n'a pas touché aux privilèges de Rome; il les a dédoublés en les conférant à une autre ville. C'est une nouvelle Rome qu'il a voulu fonder, et il y a eu désormais dans l'empire deux villes impériales exerçant en théorie la souveraineté sur l'univers. Tous les témoignages reviennent avec insistance sur l'intention bien marquée de l'empereur qui voulait égaler sa ville à l'ancienne Rome. Zosime dit que Constantin, frappé de la situation de Byzance, résolut de l'agrandir pour en faire « la capitale de l'univers » et il rapporte un oracle attribué à la sibylle Erythrée qui présidait cette future grandeur [8]. » Socrate nous donne ce détail important « qu'après avoir fait reconnaître Byzance comme l'égale de Rome souveraine, il changea son nom en celui de Constantinople et établit par une loi qu'elle prendrait le titre de seconde Rome [9]. »

Sozomène dit de même : « Il nomma Constantinople la nouvelle Rome et la constitua souveraine sur tous ceux qui sont sujets des Romains au nord, au midi et au levant [10]. » D'après Philostorge, Constantin qualifia sa ville du titre d'« alma Roma » et l'embellit de manière à ce quelle pût rivaliser avec l' « ancienne Rome [11] ». Dans un rescrit daté de 334, Constantinople est appelée à l'égal de Rome « la ville éternelle [12] ». Enfin, lorsque dans les conciles œcuméniques le patriarche de Constantinople revendiquera d'abord la seconde place dans la chrétienté, puis des honneurs égaux à ceux rendus au pape, son principal argument sera que la ville dont il est le pasteur est appelée « la nouvelle Rome » égale en dignité à l'ancienne [13]. Le témoignage des monnaies est encore plus significatif [14]. La fiction du transfert du « peuple romain » sur le Bosphore est consacrée d'une manière éclatante par les pièces émises dans le seul atelier monétaire de Constantinople à l'effigie de POPVLVS ROMANVS, figuré par un adolescent lauré et drapé avec une corne d'abondance attachée derrière lui (335-337) [15].

« A cette situation honorifique de premier ordre correspondirent en outre des avantages matériels et des privilèges qui avaient été jusque-là une propriété exclusive de l'ancienne Rome. Sans doute l'assimilation ne fut pas aussi complète dès le début qu'elle le devait sous les successeurs de Constantin. Du moins, par ses mesures législatives, l'empereur s'attacha-t-il à doter la nouvelle ville d'un statut juridique aussi semblable que possible à celui de Rome, et à y introduire la plupart des institutions qui la distinguaient des autres villes de l'empire. La principale innovation juridique consiste à distraire le territoire de Constan-

[1] Müller, *Fragm. hist. græc.*, t. IV, p. 199. — [2] P. Jouguet, *En quelle année finit la guerre entre Constantin et Licinius ?* dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1906, p. 231-236. — [3] J. Maurice, *Les origines de Constantinople*, dans *Centenaire de la Soc. des antiq. de France*, 1904. — [4] Thémistius, *Orat.*, édit. Dindorf, p. 69. — [5] *Excerpta Valesiana*, dans *Monum. germ. hist., Auctores antiquissimi*, t. IX, p. 10 .— [6] Mommsen et Meyer, *Codex Theodosianus*, t. I, pars. 1, p. CCXXI; O. Seeck, *Die Zeit der Gesetze Constantius*, dans *Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Römische Abtheilung*, t. X, p. 241; Maurice, *Les origines de Constantinople*, p. 288 sq. — [7] Julien, *Oratio I*, édit. Teubner, p. 9. — [8] Zosime, II, XXXI. — [9] Socrate, *Histor. eccles.* l. I, c. XVI. — [10] Sozomène, *Hist. eccl.*, l. II, c. III. — [11] Philostorge, *Hist. eccles.*, l. II, c. IX. — [12] *Code Théodosien*, XIII, V, 7 : *Pro commoditate urbis quam æterno nomine, jubente Deo, donavimus.* — [13] *Conc, Constantinopol.*, 381, can. 3; *Conc. Chalcedon.*, 451, can. 28; dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 560; t. VII, col. 369. — [14] J. Maurice, *Numismatique constantinienne*, t. I, p. 251. nl. XVIII, n. 14, p. 353, pl. XVIII, n. 15; t. II, p. 518, pl. XV, p. 12; p. 521, 534. — [15] Id., *ibid.*, t. II, p. 536, 537, pl. XVI, p. 11, 12.

tinople du sol provincial pour en faire légalement une parcelle du sol italien. On ne possède plus l'édit par lequel Constantin accorda le *jus italicum* aux habitants de la nouvelle Rome, mais cet édit fut confirmé par ses successeurs en 370 et en 421 [1]. Au point de vue juridique, le sol de Constantinople était donc assimilé entièrement à celui de Rome : il cessait de faire partie du territoire provincial, et il en résultait pour ses habitants l'immunité du tribut foncier et de la capitation. Sans doute, l'Italie avait été soumise au tribut provincial, mais le territoire de Rome avait dû garder l'immunité dont Constantinople reçut le bénéfice [2]. »

Constantin donna à sa ville un conseil à l'image du Sénat de Rome, cependant il ne semble pas avoir eu la hardiesse d'établir une identité complète entre ces deux assemblées. Le sénat romain resta composé de *clarissimi*, le conseil de Constantinople se recruta de *clari* [3]; toutefois cette distinction semble avoir peu durée, car Thémistius remercie l'empereur d'avoir amélioré la situation du sénat [4]. Le consulat ne fut pas dédoublé, mais on arriva à une solution; en 339, l'empereur Constance prit le consulat à Constantinople et l'empereur Constant le prit à Rome. Constantinople eut une annone dont les distributions commencèrent le 11 mai 330, et un collège de *naviculariі* fut institué pour aller chercher le blé en Syrie et en Égypte.

Ce que Constantin se garda bien de transférer ou d'imiter ce fut l'institution rituelle du paganisme d'état qui avait poussé à Rome de si profondes racines, et qui s'y affirmait par tant de prêtres, de pontifes, de temples, de flamines, de vestales, avec leur cortège innombrable et magnifique. Tout ce monde-là Constantin se garda de le transplanter; il ne persécutait pas le paganisme, mais il n'y croyait pas, il sentait que, n'étant point soutenue par l'État, cette religion d'État succomberait, et il la laissait s'épuiser sur place, s'étioler et périr. Tout cela ne valait pas la peine d'être déménagé, encore moins d'être copié puisqu'on prétendait bien s'en passer. A Constantinople, le christianisme, ses basiliques, ses martyria, ses cérémonies tenaient une place presque exclusive, sauf une légère tolérance, où il y avait peut-être un mélange de superstition et d'ironie. Zosime dit qu'il consentit à laisser élever (ou réparer) deux temples païens consacrés : l'un à la Mère des Dieux — (de qui il dénatura la statue qu'il travestit en orante tournée vers la ville) — l'autre à la Fortune de Rome.

Il s'agit probablement de deux temples païens restaurés; il y en eut d'autres, notamment le temple des Dioscures, dont parle Hesychius de Milet et dont on conserva longtemps les statues. Quant aux temples païens, on leur fut tolérant; ainsi un temple de Zeus construit sous Numérien fut plus tard désaffecté et démoli seulement en 475. Le faubourg de Daphné devait son nom à la statue de Daphné apportée de Rome auprès de laquelle était un oracle; et ce n'étaient pas les seuls. Ces idoles attardées n'étaient peut-être pas l'objet d'un culte bien fervent, mais on les tolérait, peut-être en souriant. Constantin n'était pas un fidèle des plus fervents; il avait adopté le christianisme, il le protégeait, il lui donnait la place d'honneur, mais ces survivances païennes ne le gênaient pas, ne l'alarmaient pas; peut-être ne s'en occupait-il pas, tellement cela lui paraissait indifférent.

Jusqu'au 1er mai 330, date de l'inauguration officielle de la ville, le régime religieux de celle-ci a fort bien pu être à la discrétion du sénat et des hauts fonctionnaires qui eux conservaient quelque bienveillance au culte idolâtrique. Lorsque l'empereur fut établi dans la ville, le culte chrétien y devint seule religion officielle, mais il ne faut pas nous représenter Constantin, après 330, comme un « croyant convaincu ». Il avait été, avant sa conversion en 312, adorateur du Soleil et il lui demeura fidèle; même après avoir témoigné publiquement sa vénération pour le christianisme, il ne l'abandonna pas entièrement. Or, il retarda son baptême jusqu'à l'instant de sa mort, en 337, c'est que sa « conviction » chrétienne ne le talonnait pas bien vivement, et il est possible de suivre l'évolution de son esprit. Dans le panégyrique prononcé après l'édit de Milan, ce n'est plus le Soleil qui protège Constantin, mais une puissance providentielle d'un caractère abstrait qui est le Dieu des chrétiens, lequel admet sous lui des dieux inférieurs. Dans le panégyrique du rhéteur Nazaire, la croyance au dieu unique est mieux marquée, et la mythologie n'a plus guère qu'une valeur littéraire [5]. Le dieu dont il est question dans ces discours semble le même qui est invoqué dans le texte de l'édit de Milan ou sur l'inscription célèbre de 315 : INSTINCTV DIVINITATIS [6].

A partir d'octobre 312, on grave le monogramme du Christ sur les boucliers des soldats [7]; le 1er mars 317, l'empereur inaugure le labarum dont la hampe se termine par un monogramme [8] et, à partir de cette date, les signes chrétiens apparaissent sur les monnaies [9]. Mais un édit de 321 sur l'observation du repos dominical ordonne de cesser le travail « le jour vénérable du Soleil [10] ». Des signes chrétiens figurent sur des monnaies dédiées *Soli Invicto Comiti* [11]. Dans l'atelier de Tarragone les monnaies identifient l'empereur avec la divinité du Soleil et lui font part de l'épithète classique de cet astre : INVICTVS CONSTANTINVS MAX. AVG [12]. En 328 [13], on élève à Constantinople une statue du Soleil à tête radiée sur la colonne de porphyre placée au centre du Forum de Constantin; elle resta debout jusqu'en 1106. Monnaies et statues identifient l'empereur avec la divinité du Soleil. Constantin se confond avec le dieu tutélaire de sa dynastie et on vit les chrétiens eux-mêmes brûler de l'encens, allumer des cierges et se prosterner devant cette statue d'Apollon-Hélios-Constantin [14], car on lisait sur le piédestal ces mots :

Κωνσταντίνῳ λάμποντι Ἡλίου δικήν

« A Constantin brillant comme le Soleil [15]. » Le Soleil n'était peut-être pas pour Constantin une divinité tutélaire, mais une allégorie, un symbole ayant tout juste à ses yeux la valeur que pouvait avoir le soleil rayonnant de Louis XIV. En définitive, il semble bien arbitraire de tirer quelque chose de très positif de cet engouement pour un astre dont la magnificence sera toujours un objet d'envie pour les orgueilleux de l'envergure de Constantin le Grand ou de Louis le Grand. N'est-ce pas trop dire que d'avancer que dans la fondation de Constantinople l'élément païen a tenu une place importante, — tout au plus les pratiques superstitieuses, astrologiques, etc., et Dieu sait si le christianisme a eu à lutter pendant des siècles pour les faire disparaître.

Quoiqu'il en soit des sentiments de Constantin à l'endroit du christianisme à partir de l'an 330, c'est en 324 que la décision fut prise de transférer à Constan-

[1] *Code Théodosien*, XIV, XIII, 1; *Code Justinien*, XI, XX, 1. — [2] L. Bréhier, *op. cit.*, p. 249-252. — [3] *Excerpta Valesiana*, dans *op. cit.*, t. IX, p. 10; *Ibi etiam senatum constituit secundi ordinis : claros vocavit.* — [4] Themistius, *Orat. III*, édit. Dindorf. — [5] Pichon, *La politique religieuse de Constantin d'après les Panegyrici latini*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1906, p. 294 sq. — [6] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 1139. — [7] Lactance, *De mortib. persec.*, c. 44-45. — [8] Maurice, *Numismatique constantinienne*, t. II, p. LIX. — [9] Id., *ibid.*, t. I, p. XXXI; t. II, p. 249; t. I, p. XXXIII; t. II, p. 331 sq. — [10] *Code Justinien*, III, XII, 3; *Code Théodosien*, II, VIII, 18. — [11] Maurice, *op. cit.*, t. II, p. 248, 249. — [12] Id., *ibid.*, t. II, p. 236-242. — [13] *Chron. Paschale*, ann. 328. *P. G.*, t. XCII, col. 709. — [14] Philostorge, *Hist. eccl.*, l. II, c. XVIII. — [15] Leo Grammaticus, p. 87.

tinople la capitale de l'empire et, à cette date — août-septembre — la guerre contre Licinius rendait aiguë la question du triomphe du christianisme sur le paganisme; la victoire de Chrysopolis tranchait la question, mais il fallait empêcher celle-ci de renaître à l'avenir, prendre ses précautions contre elle, contre le péril qu'on venait de courir, et, pour cela, en faire disparaître jusqu'à la possibilité en fondant une ville qui, par sa position stratégique exceptionnelle, assurât la prépondérance du christianisme vainqueur.

Constantin avait peu de goût pour Rome, surtout il n'en avait pas la superstition au point où l'avaient eue certains empereurs, les Antonins, par exemple, ou bien Dèce, qui n'eussent pu concevoir la capitale de l'Empire et le séjour permanent de l'empereur hors de Rome. Constantin n'était même pas italien de naissance et tout ce passé fameux d'une terre privilégiée lui était assez indifférent, peut être même lui était-il quelque peu importun. Il ne s'attardait pas à Rome, mais après la tragédie de la mort de son fils Crispus et de sa femme Fausta condamnés par lui, elle lui fut odieuse, il n'y reparut jamais. Zosime dit qu'il n'y était pas aimé, c'est fort possible, mais Constantin n'était pas homme, semble-t-il, à faire grande attention au sentiment que lui portait la foule; s'il quitta Rome ce fut bien moins pour s'éloigner d'elle, par ressentiment, par bouderie, que par orgueil de créateur d'une ville qui serait marquée à l'empreinte de son génie politique, militaire et religieux. A Rome, le paganisme croupi et le christianisme consacré par trois siècles de luttes, par des souvenirs illustres, par des noms éclatants, ne laissaient pas, comme en une ville toute neuve, la première et l'unique place au fondateur. A Constantinople, l'empereur s'emparait de la charnière, pour ainsi dire, qui reliait l'Occident à l'Orient; il présidait à la fusion du monde latin et du monde grec, il réglait l'échange des deux cultures et de toutes leurs productions morales et matérielles. L'Occident était plein de promesses sans doute, mais encore fruste, barbare et inculte, l'Orient était dans le plein éblouissement de la civilisation; à Constantinople dans une capitale faite à son image, somptueuse, grandiose, utilitaire et pratique, l'empereur mettait en contact ces mondes différents, ménageait leurs rapports, faisait se compénétrer leurs influences, en un mot à Constantinople, Constantin croyait pouvoir et tentait d'accomplir ce que Dioclétien avait désespéré d'entreprendre à Rome et n'avait pu réussir à Nicomédie, il concentrait une fois encore tout l'Empire dans la main d'un seul homme. Et c'était là seulement qu'il jugeait pouvoir appliquer sa grande pensée politique, militaire et religieuse, dans cette ville toute neuve, à peu près centrale, où il doserait les échanges de deux civilisations, repousserait les entreprises des barbares, modérerait les ressentiments des idolâtres et les ambitions des chrétiens.

XXIV. De Constantin a Théodoric. — L'Italie était découronnée, et cependant ce n'était que le commencement de ses déceptions et de ses misères. Tant qu'elle gardait Rome, Rome la défendait en poussant les légions au loin, le plus loin possible, reculant les frontières à telle distance que la terre italienne paraissait à l'abri de toutes les invasions. Cependant petit à petit, presque d'année en année, les légions reculaient et les Barbares se faisaient plus proches, presque menaçants. Dès le IIIe siècle, les plus entreprenants parmi ces Barbares, les Germains, ne faisaient plus à Rome l'honneur de la redouter; au IVe siècle, ils la regardaient d'avance comme leur proie, se préparaient à y vivre, se romanisaient dans ce but. Quand les frontières furent franchies, ils se trouvèrent presque aussi à l'aise que chez eux et beaucoup plus agréablement, (voir Invasions germaniques). Ils ne contestaient pas la souveraineté de Rome, ils s'installaient en Italie comme alliés, comme amis. En 376, les Goths entrèrent pacifiquement dans l'Empire, plutôt comme fugitifs que comme envahisseurs; on leur fit accueil, mais on les exploita; eux se révoltèrent, exterminèrent l'armée romaine, ravagèrent tout, puis se débandèrent et ne comptèrent plus pour grand'chose. L'Italie avait végété plutôt que souffert, elle offrait une proie désirable. Au début du Ve siècle, en 402, Alaric franchit les Alpes Juliennes, envahit l'Istrie, la Vénétie, menace Milan d'où Honorius prend la fuite pour se jeter dans Asti. Alaric l'y suit, mais Stilicon survient avec les légions des Gaules, bat Alaric à Pollentia, le rejette vers le nord, traite avec lui, le fait espionner et finalement le pousse vers l'Illyrie. Honorius choisit Ravenne comme capitale et s'y établit (404).

L'année suivante (405), un barbare nommé Radagaise à la tête d'une armée de Vandales, de Burgondes, de Suèves, de Germains, apparaît en Italie, se glisse entre Ravenne où réside Honorius et Asti où habite Stilicon, gagne Florence où Stilicon vient le relancer, le bat, l'oblige à se rendre et lui fait couper la tête; l'armée barbare est en partie massacrée, en partie vendue, les plus beaux échantillons sont incorporés dans l'armée romaine.

L'Italie était délivrée, mais pour peu de temps. Le 31 décembre de l'an 406, une multitude de barbares franchit le Rhin, se répand dans la Gaule jusqu'aux Pyrénées. Aucun secours ne vient d'Italie. Là, Stilicon venait de disparaître, assassiné, par ordre d'Honorius son gendre (408), au moment où il négociait avec Alaric, auquel il payait depuis longtemps une sorte de tribut. Les conseillers d'Honorius n'eurent rien de plus pressé que d'annoncer à Alaric que Stilicon n'était plus et que le traité conclu ne serait pas exécuté.

Le roi des Wisigoths ne se le fit pas répéter, entra en Italie, marcha sur Rome, qui comptait encore une nombreuse population et d'immenses richesses. Un ramassis d'affranchis et d'esclaves tint lieu d'armée et suffit à arrêter les Barbares. Alaric bloqua la ville, l'affama, prit son temps. On négocia avec lui, il demanda du poivre, de l'argent et de l'or; à ce prix il consentit à s'éloigner, se rendit en Toscane et négocia avec Honorius. Il voulait être maître de la milice, on le lui refusa. Il demandait la Dalmatie, le Norique et la Vénétie, on le refusa encore; il se rabattit sur le Norique seul, nouveau refus. Alors, comme on ne lui donnait rien, il prit tout; retournant à Rome (409) il crée un empereur nommé Attale qui lui confère le titre de maître de la milice, et donne le titre de chef des gardes à Ataulf, beau-frère d'Alaric. Cela fait, Alaric et Attale se rendent à Ravenne où réside Honorius et que défend Sarus, autre goth. Lassé de sa créature, Alaric dépose Attale, envoie les insignes à Honorius en manière de réconciliation; mais Honorius ne veut pas se réconcilier et Alaric reprend le chemin de Rome, y entre le 24 août 410, accorde à son armée six jours de pillage pendant lesquels on n'épargne que les églises et le trésor des saints apôtres. De Rome, Alaric passe en Campanie, pille Capoue et Nole. On raconte que les barbares étendus sous des platanes se faisaient servir du vin de Falerne, dans des coupes d'or, par les fils et les filles des sénateurs romains.

Alaric se disposait à passer en Sicile, quand il mourut à l'âge de trente-quatre ans.

L'Italie connut quelques années de répit. Après la mort d'Honorius (423) son successeur Théodose II qui régnait à Constantinople, donna l'Italie à Valentinien III qui régnerait à Ravenne sous la tutelle de sa mère Placidie (voir Galla Placidia). Aétius portait l'épée et en frappait successivement les Burgondes, les Francs et les Huns. En 451, il arrêtait Attila dans les plaines de Champagne (voir Huns) mais, en 452,

Attila, était assez remis de sa défaite pour descendre en Italie. Aquilée fut ruinée, presque toutes les villes de la vallée du Pô furent détruites. Aétius n'osait risquer une bataille. Une ambassade conduite par le pape saint Léon et le sénateur Aviénus vint trouver Attila dans son camp, et, par ses prières comme par ses présents, le décida à la retraite; il regagna la Pannonie où il mourut en 453.

L'anarchie régnait partout; à Rome, ce n'était qu'intrigues et désordres. Valentinien III déshonore la femme du sénateur Maxime qui le fait massacrer. Le meurtrier, non content d'occuper le trône, force Eudoxie, la veuve de Valentinien, à l'épouser. Eudoxie se venge en appelant Genseric en Italie et la flotte vandale arrive devant Ostie. La populace romaine égorge Maxime; le pape Léon est député auprès de Gensérie. Le roi lui promet de ne pas mettre le feu à la ville et de ne pas tuer, mais pendant quatorze jours Rome est livrée au pillage et les dépouilles de Rome sont emportées à Carthage (455).

En Italie, l'empire d'Occident s'affaisse et, finalement, succombe. Le Suève Ricimer, maître de la milice, accepte comme empereur le rhéteur Avitus, que son élève Théodoric II, roi des Wisigoths, avait fait proclamer à Arles. Avitus abdique bien vite et sollicite un évêché. Son successeur Majorien (457) tente vainement de rétablir la discipline, pour combattre les Alamans et les Vandales. Ricimer avertit Gensérie et fait assassiner Majorien (461). Sévère III est nommé à sa place; mais la cour d'Orient ayant envoyé Anthémius à Ricimer, celui-ci l'accepte et lui fait épouser sa fille, après quoi il l'assassine. Ce fut au tour de Gensérie de faire un empereur; il choisit Olybrius, qui ne dura guère, et que suivirent d'autres fantômes : Glycérius, Julius Nepos, Oreste, Romulus Augustule enfin, un enfant de six ans. Les mercenaires veulent partager l'Italie comme d'autres barbares ont fait de la Gaule. Ils demandent un tiers des terres; Oreste, qui refuse, est battu et tué, Romulus Augustule est confiné dans une villa; c'est le dernier empereur.

Odoacre, chef des mercenaires, renvoie les insignes impériaux à Constantinople (476) et demande, par le sénat à l'empereur Zénon, le droit d'administrer l'Italie avec le titre de patrice. Zénon, qui recevait en même temps les ambassadeurs de Népos, le dernier empereur régulier, répond au sénat en lui rappelant que, tant que Népos vivra, il sera souverain légitime; c'est à lui qu'il faut demander pour Odoacre le titre de patrice. Dans la lettre de Zénon à Odoacre, l'empereur loue le patrice de la façon dont il a gouverné. D'ailleurs le titre de patrice ne confère pas d'autorité définie, c'est une dignité viagère, sans attribution spéciale, mais avec des insignes superbes. Odoacre n'est pas roi d'Italie, mais il est roi sans plus; roi des Barbares, mais non d'un peuple barbare; roi d'une armée disparate, devenue, par son établissement sur les terres italiennes, une sorte de peuple nouveau. Il devient sous la suzeraineté de Constantinople une sorte de protecteur de l'Italie. Pour la défendre, il détruit l'empire des Rugiens avec l'aide des Hérules, Scires et Turcilinges (487). Le fils du roi des Rugiens est fait prisonnier, s'échappe et supplie les Ostrogoths et Théodoric de le venger.

XXV. Le royaume ostrogoth d'Italie. — Les Ostrogoths transdanubiens, vassaux des Huns, se révoltèrent contre leurs maîtres, les rejetèrent et s'établirent dans la Pannonie, et un de leurs chefs, Théodemir, eut pour fils Théodoric, qui, à l'âge de sept ans, fut envoyé comme otage à la cour de Constantinople et y séjourna onze ans. En 475, il succéda à son père, se mêla aux intrigues romaines et fit prévaloir Zénon sur un autre prétendant à l'Empire. Finalement, en 481, Théodoric se trouva seul roi de tous les Ostrogoths. Quand Feletheus, fils du roi des Rugiens, lui eut demandé de le venger d'Odoacre, Théodoric sollicita de Zénon la permission de conquérir l'Italie; elle lui fut accordée.

Les Ostrogoths se réunirent à Nova sur le Danube (au nord de Nicopolis), capitale du royaume de Théodoric et à l'automne de 488, ils s'ébranlèrent renforcés par les Rugiens et par une multitude d'aventuriers. Comme les Gépides refusaient le passage du côté de Sirmium, on les écrasa et on passa l'hiver chez eux. En 489, les Ostrogoths s'ébranlèrent de nouveau, ils suivirent la grande route romaine de la vallée de la Save qui d'Æmona conduit en Italie, où ils arrivèrent à l'automne. Odoacre fut vaincu sur l'Isonzo et perdit une grande bataille à Vérone. Théodoric s'établit aussitôt dans la Haute-Italie, avec le concours des évêques qui ne ménageaient plus Odoacre, arien, et comptaient obtenir un régime plus tolérant de l'arien Théodoric. Odoacre reprit Milan, mais fut battu sur l'Adda et se réfugia à Ravenne (490) qui fut bloquée longtemps juqu'à ce que Odoacre entrât en négociations (février 493). La paix fut faite, Odoacre et Théodoric se partagèrent l'Italie, puis comme ce partage engendrait des contestations, Théodoric, pour y couper court, invita Odoacre à dîner et le poignarda.

Nonobstant cette méthode énergique, sa situation demeura difficile; il ne put obtenir de Constantinople les titres pour fonder un gouvernement régulier, tenu pour légitime et définitif par ses sujets romains, il ne put non plus s'entendre avec l'Église. Malgré cet échec, la tentative de Théodoric pour régner sur une partie de l'ancien empire romain reste très intéressante. Théodoric fut un véritable roi germanique, mais son autorité s'exerça sur des compatriotes et, depuis 493, sur des sujets italiens en beaucoup plus grand nombre. Dès l'année 490, quand déjà Odoacre est enfermé dans Ravenne, Théodoric obtint du sénat l'envoi d'une ambassade, conduite par le consul Faustus, afin de demander pour lui l'habit royal (*vestem regiam*) à l'empereur Zénon. Zénon mourut en 491 sans s'être décidé et Anastase ne se hâta pas plus que son prédécesseur. Alors, dit l'Anonyme de Valois, les Goths confirmèrent à Théodoric le titre royal sans attendre le décret du nouvel empereur. Le sens de cet acte n'est pas une confirmation de Théodoric comme roi des Ostrogoths : il l'est déjà, et l'avènement d'un nouvel empereur n'y change rien; il faut comprendre que les Goths reconnaissent Théodoric comme roi d'Italie et l'autorisent à prendre le costume royal.

Il continue à négocier la reconnaissance du nouvel État par l'Empire, sans obtenir rien de précis. En 498, le patrice Festus, envoyé à Constantinople, parvint à faire remettre à Théodoric les insignes impériaux jadis renvoyés par Odoacre. Théodoric ne devint pas empereur pour cela; ses rapports avec l'empereur, par conséquent avec la population romaine, n'en furent pas mieux établis. Théodoric dépensa toute son habileté à éviter de gros embarras. Il lui fallait vivre en paix avec Constantinople, et en même temps, il tenait, pour les Goths et pour lui-même, à rester chef indépendant d'un nouvel État. Il prodigue à l'empereur les titres les plus éclatants; il lui demande la confirmation des consuls nommés par lui. Sur les monnaies figure seul le nom de l'empereur; sur les monuments il précède celui de Théodoric. Celui-ci ne refuse pas à la cour impériale ces petites satisfactions, les marques d'honneurs, la préséance même sur le sol italien. Ce sont là des concessions de pure forme. Il ne cède rien sur l'essentiel. Il lutte de finesse avec les Byzantins. La première lettre du livre I[er] des *Variarum* est un chef-d'œuvre de Cassiodore parlant au nom de Théodoric. Le ton y est aussi respectueux que possible, mais pas un mot ne

laisse soupçonner une dépendance effective du roi d'Italie.

Dans son gouvernement, Théodoric respecte complètement les lois et les institutions romaines ; il maintient toutes les fonctions établies par Constantin dans l'Empire. Les charges de cour conservent les mêmes noms et les mêmes attributions; le sénat, ses honneurs et son impuissance. Les administrateurs de province ont les mêmes titres et les mêmes fonctions. De même, les lois ont été conservées. Point d'innovation non plus dans les finances. Le prince fixe le chiffre de l'impôt, les préfets du prétoire le publient, les curiales le répartissent et le perçoivent. Les Goths paient comme les Romains, qui, n'ayant pas été vaincus, ne peuvent être traités en vaincus. C'est donc le système romain, mais moins lourd parce que le gouvernement de Théodoric écoute et même sait provoquer toutes les plaintes, et parce que la prospérité de l'Italie, enfin tranquille, rend l'impôt moins accablant.

Rien de nouveau non plus dans l'armée. Théodoric confie ses armées à des généraux, ainsi que le fait Honorius, et il choisit ces généraux tantôt parmi les Romains, tantôt ailleurs. La garde de Théodoric rappelle celle des successeurs de Constantin, elle est composée de cavaliers et de fantassins appelés *domestici*. Comme Constantin encore, Théodoric confie les provinces frontières à des officiers qui portent le titre de duc. Si, dans l'armée de Théodoric, les Romains sont rares et les Goths nombreux, c'est que depuis longtemps, les Romains, les Italiens fuient le service militaire; et, nouveau trait de ressemblance, Théodoric s'appuie sur une armée barbare comme l'ont fait tous les derniers empereurs; la différence c'est que cette armée, c'est la sienne, celle du peuple dont il était roi avant d'entrer en Italie. Pour la marine, on reprend les traditions de la marine impériale : Ravenne redevient le principal port.

Le retour de la sécurité et de l'ordre amène un commencement de prospérité. On travaille à l'assèchement des Marais Pontins et des marais de Spolète. L'agriculture fait quelques progrès, mais elle est bien loin de suffire encore aux besoins du pays qui continue à vivre des envois de blé de Sicile et d'Espagne. Les routes bien entretenues permettent la libre circulation et il en résulte une sorte de renaissance commerciale. La reprise du cabotage favorise le commerce intérieur.

Voilà où l'on reconnaîtra une administration vraiment romaine. Il y avait à Rome, une sorte d'université légalement établie depuis Valentinien III. Les Goths la conservent; Théodoric et ses successeurs la protègent. Athalaric, loin de se prêter à la réduction, propose l'augmentation des traitements. Le gouvernement s'occupe même de la fréquentation régulière des écoles, comme on le voit par une lettre d'Athalaric adressée au gouverneur du Bruttium pour forcer les Bruttiens notables à la résidence dans les villes; autrement les enfants ne pourront s'instruire. Ce gouvernement n'a pu empêcher la langue de se corrompre, le goût de se gâter et cependant les Ostrogoths désapprennent le gothique et parlent le latin; Théodoric l'entend, sa famille reçoit une éducation toute romaine. Le roi barbare protège les arts et les lettres, il contribue de ses deniers à l'entretien et à la construction de monuments publics. Les aqueducs, les égoûts, notamment ceux de Rome, sont soigneusement entretenus. Ravenne est l'objet d'une sollicitude particulière; pardessus tout, le palais de Théodoric. Le goût n'est pas plus sûr qu'en littérature : il suffit de voir ce qu'admire Cassiodore pour en être convaincu; en sculpture, en architecture, comme en littérature, c'est le recherché, le précieux, le bizarre. Quand Théodoric vint à Rome pour la première fois, en l'an 500, il accorda des remises d'impôt, fit faire des distributions de blé et donna des jeux dans le cirque.

Bref, ainsi qu'on l'a dit avec raison, Théodoric a régné en Romain, non en Germain. Administration romaine, finances romaines, lettres romaines, arts romains, mœurs romaines, vices romains, rien n'y manque. Si bien qu'on ne peut s'empêcher de remarquer qu'il est impossible qu'un Goth ait connu et compris tout ce qui a été écrit en son nom. Il a été élevé à Constantinople, mais il n'en est pas moins resté barbare; il ne sait pas lire [1]. C'est un chef de guerre. Il l'a montré dans sa jeunesse et surtout dans sa lutte contre Odoacre. Puis il s'est retiré dans son palais de Ravenne. Il est probable qu'il était intelligent et qu'il laissait faire : c'est tout ce qu'on peut dire. Mais cet homme qui avait la force eut des ministres qui pensaient et qui parlaient pour lui : Cassiodore surtout. Par l'effet d'un accident, le pouvoir fut exercé par un lettré, un érudit, un philosophe chrétien, qui eut toute une politique, laquelle consistait à garder le passé, à le restaurer, en mettant à son service des Barbares qui, par eux-mêmes, n'avaient nulle idée d'avenir.

Arien, Théodoric était capable de tolérance. Il l'était envers les juifs : ce qu'attestent ses nombreuses interventions en leur faveur pour protéger leurs synagogues. Il les plaint, il est vrai, de se fermer les portes du ciel, du moins il leur assure le repos sur la terre. Il déclare qu'il ne peut commander en matière religieuse, car il est impossible de faire croire par force : *Religionem imperare non possumus, quia nemo cogitur ut credat invitus* [2].

« Il est respectueux envers l'Église catholique, et les témoignages de Cassiodore montrent combien fut équitable son gouvernement en ces matières. Il protège les biens des diverses églises et leur donne des privilèges et immunités, sans pourtant reconnaître comme un droit absolu l'exemption d'impôt. D'autre part, il n'hésite pas à protéger contre l'Église ceux de ses sujets qui ont besoin de cette protection : elle se manifeste à propos de *curiales* que l'évêque de Sarsina a maltraités; à propos d'une maison usurpée par un clerc de Pola (Istrie); d'un héritage usurpé par un évêque; d'une maison dont une église avait dépouillé une synagogue. Dans tous ces cas, Théodoric se réserve le jugement; il n'est pas question d'une juridiction des tribunaux ecclésiastiques ou de l'évêque de Rome. Par contre, Théodoric se tient soigneusement à l'écart de toute immixtion dans les affaires intérieures de l'Église et dans les querelles de dogme. Ces querelles étaient nombreuses et l'Église fort occupée avec les hérésies arienne, pélagienne, nestorienne, eutychéenne. Constantinople était un foyer théologique toujours en activité. La querelle des patriarches de Constantinople et de Rome se mêlait à ces débats. L'édit d'union (l'*Hénotique*) de Zénon était soutenu par le premier, qui eût voulu qu'on l'imposât au second. Théodoric ne soufflait mot, mais il fut bientôt entraîné à intervenir. Il avait vécu en paix, depuis son arrivée en Italie, avec les évêques de Rome, Gélase (492-496) et Anastase II (496-498). A la mort de celui-ci, il y eut un schisme. Le sénateur Festus, pendant son ambassade à Constantinople, avait fait espérer à l'empereur que le pape Anastase souscrirait à l'*Hénotique*. Ce

[1] Eb. Nestle, *Wie unterschrieb Theodorich?* dans *Korrespondenzblatt für die höheren Schulen*, Württemberg, 1910, t. XVII. Dans les *Excerpta auctoris ignoti*, qu'Hadrien de Valois a joints à son édition d'Ammien Marcellin (1681), on lit que la signature de Théodoric se composait de quatre lettres, et l'auteur la donne comme suit : *Theod.*; d'où il suit qu'il signait soit en grec, soit en runique, où le *Th* ne compte que pour une lettre. — [2] *Variarum*, l. II, n. 27.

pape étant mort quand il revint à Rome, Festus voulut faire arriver au siège pontifical Laurentius, qu'il savait favorable à la conciliation. Symmaque, un strict orthodoxe, ayant été élu, Festus fit procéder à une nouvelle élection en faveur de Laurentius. Les deux papes furent sacrés le même jour dans deux basiliques différentes, et la guerre civile se déchaîna dans Rome. Il fallut bien en référer à Théodoric, auprès duquel se rendirent les deux évêques. Il se prononça pour Symmaque qui avait obtenu le plus grand nombre de suffrages. La querelle recommença : des accusations furent portées contre le pape. Théodoric commit d'abord un délégué (*visitator*); puis à la demande du pape et du clergé, et en spécifiant qu'ils l'en avaient prié, il convoqua un concile (502). Il y eut une série de conciles avec des interruptions causées par des désordres, des recours à Théodoric. Le roi rétablit l'ordre et, bien que sollicité par le pape et les évêques, refusa de se prononcer. Enfin Symmaque fut absous. Cette histoire montre combien fut prudente et correcte la conduite de Théodoric. Il aurait pu prononcer le jugement qu'on lui demandait, il ne l'a pas voulu. Il n'a même pas protesté contre une décision du concile qui déclare nulle et de nulle valeur la prétention d'Odoacre « qu'aucun évêque de Rome ne pourra « être élu sans l'assentiment du roi ». La conduite de Théodoric envers l'Église, n'est pas seulement prudente, elle est vraiment généreuse. Les catholiques, sujets du roi goth, ne lui en surent qu'un gré fort médiocre. A Constantinople, l'empereur Anastase avait eu pour successeur un officier de fortune, Justin. Celui-ci et son neveu Justinien, qui devait lui succéder, entreprirent de s'appuyer sur les catholiques orthodoxes, et négocièrent avec Rome une formelle réconciliation. Le pape Hormisdas (514-523) avait succédé à Symmaque. D'accord avec lui, Justin et Justinien s'en prennent aux hérétiques; on commence par les Eutychéens et les Nestoriens, on finit par les Ariens. A partir de 523, on se mit à leur enlever leurs églises, à les convertir de force. Théodoric se sentit directement atteint; il était parmi les princes le principal représentant de l'arianisme; il avait à craindre que cette agitation religieuse n'atteignit l'Italie et n'y troublât cet accord entre deux peuples que tous ses efforts s'appliquaient à maintenir. Il est probable qu'il y eut en Italie des symptômes d'émotion religieuse, que Théodoric s'irrita et eut de violents pourparlers avec les Romains. Il manda le pape Jean (élu en 523) et l'envoya avec trois sénateurs et le patrice Agapet à Constantinople, pour obtenir de l'empereur qu'il cessât de persécuter. Le pape avait refusé cette mission jusqu'à ce qu'il fût menacé de mort.

« Pendant cette légation se passa un grave événement. Anicius Manlius Torquatus Severinus Bœthius est un des grands personnages de l'Italie au temps de Théodoric. Sa noblesse, un premier mariage avec la fille du patricien Festus, son érudition, son éloquence, la grande dignité de sa vie, lui font une place éminente. Sénateur, il porte la parole au nom du sénat, lors de la visite de Théodoric. En 510, il est consul. Il avait épousé en secondes noces Rusticiana, fille du patricien Symmaque. Cette famille des Symmaques est aussi très considérable. Dans les derniers temps de l'empire romain, elle avait tenu pour l'Empire et pour le paganisme. Un Symmaque (350-420), consul en 391, écrivain fécond, avait essayé de défendre l'autel de la Victoire, condamné par Valentinien II et saint Ambroise. C'est un païen de la transition, un sceptique, qui nomme encore Jupiter par habitude, mais se contente le plus souvent de mots vagues, dieux, puissances célestes, etc., qui demande seulement la tolérance. C'est un aristocrate romain des derniers jours, dédaignant le dieu de la Judée. Son descendant, Symmaque, le beau-père de Boèce, qui était chrétien, n'était certes pas un fanatique. Esprit cultivé, fort épris des grands souvenirs de Rome, il aimait à bâtir et avait été employé par Théodoric. Dans ce milieu, vivait Boèce, avec des hommes occupés des lettres, des arts, et, par accident, de la politique. Boèce est le premier parmi eux; il sait tout ce qu'on peut savoir de son temps : toute la science, toute la sagesse antiques. C'est un penseur, bien supérieur à Cassiodore par ses écrits, mais non pas un politique comme lui. C'est un Romain plus fier : il a loué Théodoric quand le roi vint à Rome, mais il se vante d'avoir protégé les Romains contre des abus d'officiers goths. Demeuré indépendant, il fut aisément impliqué dans une accusation de trahison. Vers le moment du départ du pape Jean, le référendaire Cyprien dénonça au roi une correspondance criminelle entre le consulaire Albinus et l'empereur Justin. Boèce, informé du danger de son ami, se rendit à Vérone auprès de Théodoric pour défendre Albinus. Cela le perdit; Cyprien produisit des témoins qui montrèrent des lettres de Boèce, fausses au dire de celui-ci. Le roi refusa d'entendre Boèce, le fit condamner à mort et le retint en prison. C'est là que le philosophe écrivit son livre *De Consolatione*. En 524 ou 525, on le fit périr d'un horrible supplice. Symmaque fut aussi mis à mort. Le pape Jean, jeté en prison à son retour de Constantinople, y mourut (526).

« Il est clair que ces trois hommes ont été soupçonnés par Théodoric d'entretenir des relations avec l'Empire d'Orient. Le réveil de la question religieuse avait été une occasion naturelle pour les Romains de conspirer contre le barbare arien. Il avait été aussi une occasion pour les Byzantins de renouer leurs intrigues. Peut-être y eut-il de l'affectation dans l'enthousiasme et le respect qu'on montra au pape Jean quand il vint à Constantinople. La ville, empereur et patriarche en tête, était allée au-devant de lui à douze milles. Tout le monde, empereur compris, s'agenouilla. Le pape, à cheval, reprit sa marche, entra par la Porte Dorée, guérit quelques malheureux, un aveugle. Pendant son séjour, il fut traité en souverain, et pour mieux marquer qu'on le regardait comme le chef de l'Église universelle, Justin se fit couronner une seconde fois par lui. Si Théodoric avait l'esprit tourné au soupçon, les nouvelles qu'il recevait de Constantinople durent l'exaspérer. Néanmoins la cruauté de Théodoric à l'égard de Boèce et de Symmaque contraste si vivement avec la conduite de tout son règne qu'on a de la peine à se l'expliquer. Nous sommes disposés à admettre que Théodoric a laissé gouverner sous son nom. Cassiodore n'a pas seulement tenu la plume : il a inspiré les lettres qu'il écrivait, inspiré tout le gouvernement; de là cette administration si honnête, si philosophique mais si romaine. Voilà comment Théodoric oubliant qu'il était Goth creusa un abîme entre sa famille et son peuple. Il n'a pas voulu, il a seulement compris ce qu'on lui faisait faire. Il s'est abandonné, il a suivi le chemin tout frayé qu'on lui montrait et quand les obstacles se sont présentés, le barbare qui avait poignardé Odoacre, s'est retrouvé pour frapper Symmaque et Boèce.

« Rien ne prouve que les Romains fussent prêts à se révolter, mais il est évident qu'ils n'avaient pas d'attachement pour ce roi goth et arien. Sans doute ils n'auraient jamais par la force chassé les Ostrogoths, pas plus qu'ils n'ont chassé Odoacre, mais ils saisirent l'occasion de changer de maîtres. Ce sont les Ostrogoths eux-mêmes qui leur fournirent l'occasion cherchée. L'œuvre de Théodoric, mort en 526, périt par la faute des siens qui ne l'avaient pas comprise [1]. »

[1] A. Berthelot, dans Lavisse et Rambaud, *Histoire générale du IV^e siècle à nos jours*, t. I, p. 75-91.

XXVI. L'ARIANISME DES GOTHS. — Les Goths se juxtaposèrent aux Italiens; ils établirent leur culte à côté du culte déjà existant et il en résulta de nouveaux édifices dont nous avons eu déjà occasion de parler (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2819, au mot : ARIENS). A Rome, on connaît l'église de *Sancta Agata in Subura* et l'église *in Merulana*, Sainte-Agathe a gardé le surnom *dei Goti*. A Ravenne, le *Liber pontificalis* d'Agnellus compte six édifices [1] : l'église Saint-Théodore, située dans la ville proprement dite (aujourd'hui *San Spirito*), avec son *episcopium* et son baptistère, qui devint dans la suite l'oratoire de *Santa Maria in Cosmedin*; l'église Saint-Martin (au IXe siècle), aujourd'hui *Sant' Apollinare Nuovo*, cathédrale arienne et église du palais royal dont elle était peu éloignée. Dans un diplôme de l'année 551, elle porte le nom de *Sancta Anastasia* [2], traduction du mot grec ἀνάστασις, qui signifie : Résurrection. Une inscription qui se lisait encore au IXe siècle au-dessus de la tribune de Saint-Apollinaire porte ces mots [3] : *Theodoricus rex hanc ecclesiam a fundamentis in nomine domini nostri Jesu Christi fecit.* Au nord de la ville, mais hors les murs, deux églises dédiées, au IXe siècle, à Saint-Eusèbe et à Saint-Georges; au sud, à Classe, le port de Ravenne, l'église Saint-Serge et au faubourg de Césarée, l'église Saint-Zénon. A Vérone, les ariens durent avoir une église, mais on ne peut que conjecturer son emplacement.

Ces églises ostrogothiques étaient desservies par un clergé semblable au clergé catholique. Nous savons de façon certaine qu'il y avait un évêque arien à Ravenne en 514, un autre à Rome en 490, mais rien n'indique que celui-ci fût le chef de toute l'Église arienne d'Italie. Sous ces évêques venait une hiérarchie complète de prêtres, diacres, lecteurs, portiers, *spoudæi*. Ce clergé n'était pas d'origine bien relevée, celui de Saint-Anastasie, en 551, s'arrange de l'épithète *conliberti*, des « affranchis ». Les occupations du clergé goth ne devaient guère différer de celles du clergé catholique, cela tenait à ce que au moment où les Goths s'étaient convertis, le christianisme avait déjà des formes disciplinaires et rituelles très arrêtées. Sidoine Apollinaire nous dit au sujet de l'arien Théodoric II, roi des Wisigoths : *Antelucanos sacerdotum suorum cœtus minimo comitatu expetit, grandi sedulitate veneratur. Quanquam, si sermo secretus, possis animo advertere quod servet istam pro consuetudine quam pro ratione reverentiam* [4]. Ces assemblées nocturnes constituaient au Ve siècle une des originalités du culte arien; il n'est pas sûr qu'elles persistassent au temps de la domination ostrogothique en Italie. Pour les rites essentiels : messe, vigile, on les célébrait chez les Ariens comme chez les catholiques; un texte de Salvien [5] montre qu'on y faisait trois lectures de la Bible (prophète, apôtre, évangile), mais on recourait au gothique, au lieu du latin.

Jusqu'aux dernières années de Théodoric, les Goths se montrèrent tolérants à l'égard des catholiques italiens; nonobstant cette tolérance, le dissentiment subsistait et l'opposition se marquait au dehors; elle se traduisait par ces mots : *Ecclesia gothorum* et *Ecclesia catholica* [6], par l'emplacement des édifices. Les églises des Goths s'élevaient de préférence dans une zone excentrique où se cantonnaient les barbares, loin du gros de la population romaine, aussi bien à Rome qu'à Ravenne. Il semble que les rois germains aient entretenu à dessein cette dualité confessionnelle; lors même qu'ils prenaient à tâche de réaliser l'accord entre les éléments divers de leurs royaumes, ils n'étaient pas fâchés de maintenir, par la différence de communion religieuse, une frontière entre leurs sujets barbares et les sujets de l'Empire; et, de leur côté, les catholiques voyaient surtout dans leurs nouveaux concitoyens l'hérétique dangereux dont il fallait sans cesse se garder : l'évêque de Ravenne, Pierre, adressant avant de mourir, en 520, ses dernières recommandations aux fidèles, les conjure de ne jamais se laisser séduire par les doctrines ariennes [7].

De cette défiance pouvait naître, à tout moment, un conflit. Il se produisit à la fin du règne de Théodoric lorsque celui-ci usa de rigueur envers le pape. Toute son œuvre politique en fut ébranlée et compromise : l'excitation des esprits survécut à la crise de violence et contribua à amener entre l'Empire et le royaume des Ostrogoths la guerre qui se termina par la destruction du second. Quand cette destruction fut accomplie, les Goths s'absorbèrent dans l'Empire sans laisser de trace reconnaissable, leurs églises devinrent des églises catholiques. Ici nous anticipons un peu sur la chronologie. A Ravenne, l'évêque Agnellus procéda entre 566 et 570 à leur « réconciliation »; à Rome, le pape Grégoire Ier aux environs de 592. Dans le cours du VIe siècle, les cérémonies qui accompagnaient ce transfert des églises d'un culte à l'autre se répétèrent si fréquemment qu'on inséra dans le *Liber diurnus* la formule par laquelle le pape autorisait les évêques à les accomplir : *Basilicam, quamdudum asseris Arrianæ hæresis speluncam fuisse* [8].

XXVII. FIN DE LA DOMINATION GOTHIQUE, 526-553. — Après la mort de Théodoric (30 août), sa fille Amalasunthe exerça la régence; elle tenta de s'entendre avec Justinien et permit aux troupes byzantines, marchant contre les Vandales d'Afrique, de se ravitailler en Sicile. Amalasunthe ne jouissait pas du prestige qui entourait Théodoric; un parti arien-gothique attaqua sa politique et mit à sa tête le cousin d'Amalasunthe, Théodat, qu'elle avait associé à la royauté; la régente succomba en 535; Justinien se fit son vengeur, simple prétexte à intervenir dans les affaires de l'Italie, et jeta Bélisaire sur ce pays. Bélisaire était au comble de sa réputation, conquérant de l'Afrique, vainqueur des Vandales, libérateur de la Sardaigne et de la Corse ; il prenait Naples par ruse (fin de 536). Théodat fut remplacé par Vitigès, qui ne put empêcher Bélisaire d'entrer dans Rome (9 décembre) et pensa améliorer ses affaires en appelant à lui les Francs, auxquels il abandonna la Provence. Au printemps de 537, Vitigès vint tenter de s'emparer de Rome et passa une année sans y réussir. Il eut pu lui en coûter si Bélisaire n'avait alors été gêné de toutes façons par l'influence de l'eunuque Narsès sur Justinien. Cependant les Goths purent reprendre Milan et le roi franc Théodebert franchit les Alpes sous prétexte de les secourir (538). Obligé de lutter contre les Perses, que Vitigès avait eu l'habileté de pousser à une nouvelle guerre, Justinien songea à traiter avec le roi goth, assiégé dans Ravenne et à lui abandonner la Transpadane. Bélisaire écarta ce projet. Les Goths lui avaient secrètement proposé de le proclamer roi et de l'opposer à Justinien; il parut accepter et, par cette perfidie, s'empara de Ravenne. Vitigès prisonnier orna le triomphe du vainqueur à Constantinople (début de 540).

Les Goths ne renoncaient pas à triompher de la mauvaise fortune. En 542, Totila battait l'armée impériale; en 543, il reprenait Naples; en 546, il rentrait à Rome. Bélisaire s'efforçait de lui tenir tête, mais il n'avait ni argent ni soldats, et, en 549, était obligé

[1] *Lib. pontif.*, 86. — [2] Marini, *I papiri diplom.*, n. CXIX. — [3] *Liber pontif.*, 86. — [4] *Epist.*, I, 2. — [5] *De gubernat. Dei*, V, 6. — [6] Marini, *op. cit.*, n. CXVII, CXIX. — [7] *Lib. pontif.*, 52. —

[8] J. Zeiller, *Étude sur l'arianisme en Italie à l'époque ostrogothique et à l'époque lombarde*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1905, t. XXV, p. 128-136.

de quitter l'Italie. Totila eut quelques belles années (549-551) pendant lesquelles il reconquit la Sicile, la Corse, s'attaqua aux îles Ioniennes et à l'Épire. Mais l'empereur envoya contre lui un véritable général, Narsès, qui par la victoire navale d'Ancône et la bataille de Tagina (juin 552), où périt Totila, acheva la ruine des Goths. Le successeur de Totila, Teïas est forcé dans ses retranchements au pied du Vésuve et succombe lui aussi, les armes à la main (début de 553); enfin Narsès est victorieux des Francs à Casilinum sur les bords du Vulturne (553), et les refoule au delà des Alpes. Quant aux débris des Goths, qui avaient pour chef Aligen, frère de Teïas, ils n'eurent d'autre conduite à tenir que de traiter et de livrer Cumes où étaient entassés leurs trésors.

L'Italie sortait de cette longue lutte complètement ruinée. Les mercenaires hérules, huns, massagètes, gépides, lombards qui composaient l'armée byzantine, n'étaient guère moins barbares que les Francs et les Ostrogoths. Dans un discours que Procope prête à Totila, s'adressant aux sénateurs de Rome, le roi goth leur reproche leur ingratitude et compare le calme et la prospérité dont ils jouissaient sous la domination gothique, aux malheurs amenés par l'intervention de Justinien. Campagnes et villes avaient été ravagées. En dépit de la vérité et des plaintes de Totila, la passion religieuse tourna toutes les haines contre les Goths. Leur nom resta abhorré; on les rendit responsables des malheurs de l'Italie qui avaient mis fin à la civilisation antique.

L'interrègne byzantin, 553-568. — Justinien procéda à une réorganisation. Il annula les édits de Totila, mais il maintint ceux de Théodoric, d'Amalasunthe et même une partie de ceux de Théodat. La pragmatique sanction du 13 août 554 attribua aux évêques des pouvoirs étendus. La législation justinienne prit pied en Italie; le Sénat reparut, et Ravenne devint capitale et résidence du gouverneur appelé *exarque*. L'accalmie fut courte et interrompue par une révolte des Goths du Samnium et une autre des Hérules (565). L'Italie restait une préfecture du prétoire, réduite à la péninsule, la Dalmatie ayant été cédée avec l'Illyrie occidentale par Valentinien III à Théodose II. La Sardaigne et la Corse étaient rattachées à l'Afrique. La Sicile était confiée à un préteur subordonné au palais sacré de Constantinople. Cette restauration de l'ancien ordre de choses fut bien accueillie par les populations, mais en 568 survinrent les Lombards.

XXVIII. Établissement des Lombards en Italie. — « Les Lombards sont, a-t-on dit, le grand peuple germanique qui vint s'établir dans l'empire romain. Ils étaient venus des bords de l'Oder, où ils vivaient au IIe siècle, se déplacèrent à la suite des envahisseurs, entrant à leur tour en relation avec l'Empire. Au temps de Tacite, ils n'avaient pas de rois; des chefs dans chaque canton rendaient la justice. La royauté venait probablement du besoin de s'unir sous un chef, lors des migrations du Ve et du VIe siècle. Le roi était surtout un chef militaire; c'est à ce titre qu'il traite avec les Romains et entre plus ou moins à leur service. Au VIe siècle, les Lombards avaient remplacé les Goths dans l'ancienne Pannonie; ils avaient subjugué les Hérules et les Rugiens, qui se confondirent avec eux. Justinien les établit dans le Norique, et les employa largement à recruter ses armées. Eux-mêmes venaient, au dire de Procope, solliciter les bienfaits qui feraient d'eux des chiens de garde au lieu de loups ravisseurs. Cinq mille Lombards allèrent servir en Italie, avec leur roi Audoin, dans l'armée de Narsès. Mais ils étaient si peu dociles et si sauvages, pillant indistinctement amis et ennemis, ne respectant même pas les lieux saints, qu'il fallut les renvoyer en leur donnant de l'argent. Toutefois les rapports ne furent pas rompus entre eux et l'Empire. A la fin du règne de Justinien, les Lombards se prirent de querelle avec les Gépides, leurs voisins orientaux, qui avaient pour roi Canimond. Le procès fut plaidé à Constantinople par des ambassadeurs des deux peuples. C'est avec le consentement de l'empereur que les Lombards, alliés aux Avares, détruisirent le royaume des Gépides (567). Ils le partagèrent avec leurs redoutables auxiliaires, parents et successeurs des Huns. Cette campagne avait été dirigée par le roi Alboin, fils d'Audoin. Il semble que cet Alboin, duquel nous savons fort peu de chose, ait été un homme exceptionnel : la tradition populaire en a conservé un souvenir presque aussi grand que de Théodoric et son œuvre a plus duré. Une tradition veut qu'il ait été appelé en Italie par le patrice Narsès injustement disgrâcié.

« En avril 568, il se mit en marche avec tout son peuple, abandonnant aux Avars la Pannonie et le Norique. Les Lombards étaient renforcés de barbares de toute race, Hérules, Rugiens, Gépides, Saxons, Alamans, Slaves, Bulgares. Ils passèrent les défilés des Alpes sans résistance, et descendirent dans le bassin de l'Adriatique. Les habitants d'Aquilée, terrifiés, s'enfuirent dans l'île de Grado, au milieu des lagunes; *Forum Julii* (Cividale de Frioul) fut pris: les conquérants hivernèrent dans cette plaine fertile. Au printemps suivant, ils reprirent leur marche : Gisulf, un parent du roi, fut chargé de la garde du Frioul, avec le titre de duc. Contournant les places fortes, les Lombards envahirent le bassin du Pô. Sauf dans quelques villes fortifiées, la résistance ne paraît pas avoir été grande. Les populations du nord de l'Italie ne songeaient pas à se défendre : elles étaient hostiles à Constantinople, qu'elles regardaient comme un foyer d'hérésie. L'évêque de Trévise, au début de l'invasion, était venu se placer sous la protection du roi. L'archevêque de Milan, le vicaire d'Italie, un grand nombre des habitants se retirèrent à Gênes (569). Alboin se fit couronner roi à Milan, la métropole du nord de la péninsule. Pavie, au confluent du Pô et du Tessin, l'arrêta et résista trois années; il la bloqua et s'avança vers le sud, jusqu'au milieu de l'Italie vers Spolète. Puis il revint, afin d'achever la soumission du nord. Pavie se rendit (573) et devint la capitale du nouveau royaume. Peu de temps après, Alboin fut assassiné, à l'instigation de sa femme Rosamonde, fille du dernier roi des Gépides, et qu'il avait obligée, au milieu d'une orgie, à boire dans le crâne de son père. Son successeur, Cleph, mourut au bout de dix-huit mois (575), peut-être aussi de mort violente, puis le trône resta vacant. Les Lombards croyaient pouvoir se passer de roi, n'ayant d'ailleurs aucun chef qui eût un prestige personnel approchant de celui d'Alboin.

« Les différents ducs, lieutenants désignés par le roi pour administrer, leur vie durant, une fraction déterminée du peuple et du territoire, se partagèrent le pouvoir. Il y en avait, affirme-t-on, trente-six, probablement par cité ou évêché. Il est du moins certain, qu'après la fin du VIe siècle, la correspondance est complète entre les duchés et ces anciennes circonscriptions (sauf pour les grands duchés de la frontière). Les envahisseurs n'étaient pas encore tout à fait fixés sur le sol; ils continuaient la conquête, se formant en bandes sous leurs ducs, se répandant à travers l'Italie, pillant et massacrant. Ils étaient toujours aussi sauvages, et beaucoup étaient demeurés païens. Alboin s'était converti à l'arianisme; ceux des Lombards qui avaient suivi son exemple n'étaient guère moins hostiles que les païens à l'Église. Un grand nombre de nobles romains furent égorgés par cupidité, les autres astreints à payer un tribut du tiers de leur revenu. Les calamités paraissent avoir été effroyables pour la

population romaine. Partout on fuyait devant les Lombards : les gens de Padoue, de toute la Vénétie se réfugiaient dans les lagunes; ceux de l'Italie centrale s'entassaient à Rome; ceux de la Campanie dans les îles Pontiennes; ceux de la Lucanie, du Bruttium passaient en Sicile. Une foule de villes étaient désertes et le demeurèrent de longues années; beaucoup ne se relevèrent jamais. Les campagnes n'étaient guère plus épargnées; les habitants qui échappaient au massacre étaient réduits en esclavage, vendus sur les marchés de la Gaule. Dans les villes fortes qui résistaient, les survivants étaient décimés par la faim. L'anarchie des vainqueurs aggravait ces maux, nul pouvoir ne se constituait, consommant la conquête et établissant quelque ordre.

« Cette situation se prolongea dix années. Elle finit par devenir dangereuse pour les Lombards eux-mêmes. Ils s'étaient brouillés avec leurs auxiliaires saxons qu'ils voulaient soumettre à leur droit, et ceux-ci avaient repassé les Alpes pour rentrer chez eux. Les bandes lombardes dépensaient leurs forces dans des entreprises sans suite, comme étaient leurs incursions en Gaule, et, derrière les places italiennes qu'elles avaient négligé de réduire méthodiquement, les Grecs organisaient la résistance, prêts à reprendre l'offensive. Dans le nord, ils occupaient encore presque toutes les villes de la Vénétie, toute la côte ligurienne, Suse, une île du lac de Côme, tout le pays au sud du Pô entre le Panaro, l'Apennin et la mer. Enfin, dans la presqu'île proprement dite, ni le premier choc de l'invasion, ni la grande expansion des Lombards, en 575, n'avaient suffi à leur soumettre l'Italie centrale et méridionale; presque toutes les villes de la côte, facilement ravitaillées par les flottes byzantines, avaient échappé. Que leur force fut brisée par deux ou trois grandes défaites, et les Lombards pouvaient avoir le sort des Ostrogoths.

« Les Grecs, fidèles à la vieille tactique impériale, appelèrent les Francs contre les Lombards. L'empereur Maurice avait promis à Childebert, roi d'Austrasie, 50 000 sous d'or. Devant le danger, les Lombards restaurèrent la royauté. Autharis, fils de Cleph, y fut élevé. C'était un vaillant soldat; il concentra toutes les forces de son peuple et lutta sans essuyer de revers décisif. Cinq fois (en 584, 585, 588, 589 et 590) les Austrasiens descendirent en Italie; un certain nombre de ducs Lombards se soumirent à l'empereur. Mais les Grecs et les Francs s'entendaient mal; les Francs étaient presque aussi dangereux que les Lombards; ils pillaient sans distinction alliés et ennemis; ils n'obéissaient pas et d'autre part s'irritaient de la méfiance qu'on leur témoignait. Après leur départ, Autharis reprit l'offensive. Il organisait et consolidait son royaume, gagnant ses sujets par la tolérance religieuse que lui inspirait sa femme Théodelinde, qui était catholique. Reprenant la politique qui avait quelque temps réussi aux Ostrogoths, il se faisait romain et prenait le nom de Flavius. Il perdit, au sud du Pô, Modène, Reggio, Plaisance, Padoue; au nord, il échoua dans son expédition contre l'Istrie, mais il conserva presque toutes les conquêtes faites jusque-là, et pénétra dans l'Italie méridionale jusqu'à Reggio. Quand il mourut, en 590, l'établissement des Lombards était assuré. Cependant les Lombards ne purent achever la conquête de la péninsule. Les côtes et les environs des grandes villes leur résistèrent victorieusement. Il s'opéra entre les territoires soumis aux envahisseurs et les territoires restés romains une sorte de division qui subsista, sauf modifications, pendant près de cent cinquante ans. Les effets s'en prolongèrent bien plus longtemps, car l'Italie ne retrouva son unité qu'après treize siècles. Il y a lieu d'indiquer avec quelque détail la géographie politique de l'Italie à ce moment puisque c'est celui où les vieilles divisions, créées par l'administration romaine, furent remplacées par d'autres, dont les noms se retrouvent continuellement pendant le Moyen Age.

« Nous avons vu qu'après la réoccupation de l'Italie au temps de Justinien, cette préfecture du prétoire avait été réduite à la presqu'île. Le gouverneur porte le titre d'*exarque;* les circonscriptions prennent le nom de *duchés*, comme celles du royaume lombard. Au nord-est, l'Istrie maritime a échappé aux Lombards; elle forme un gouvernement auquel appartiennent Tergeste (Trieste) et Grado, la nouvelle Aquilée. De même, les côtes de la Vénétie sont restées grecques; les villes fondées dans la lagune par les fugitifs des cités de l'intérieur acquièrent peu à peu de l'importance, jusqu'au jour où les principales se grouperont pour former Venise. Le chef-lieu était alors Héraclée, à l'embouchure de la Piave. Ces îles vénitiennes formèrent un *duché de Vénétie* d'abord sujet, puis seulement vassal de l'Empire. Les fortes places de Mantoue et de Padoue ne furent annexées par les Lombards qu'en 603; Opitergium (*Oderzo*) et Altinum qu'en 640. Sauf les parties que nous venons d'énumérer, les Lombards possédaient toute la province de Vénétie et Istrie. La région orientale formait le puissant duché lombard *de Frioul*, suzerain des slaves du pays alpestre, défenseur de la frontière que menaçaient les Avars. Dans les autres cités, résidaient des ducs lombards, à Trévise, Vérone, Trente, Bergame, etc. L'ancienne province de Ligurie était entièrement lombarde, à l'exception de la bande maritime comprise entre l'Apennin et le littoral, à laquelle les Grecs conservèrent le nom de *Ligurie*. La grande ville était Gênes. Cette zone leur fut enlevée en 640 par le roi Rotharis qui en fit un duché lombard. Parmi les autres duchés lombards voisins, il faut mentionner celui de Turin.

« Au sud du Pô, les Grecs s'étaient mieux défendus. Dans l'Émilie, ils ont définitivement perdu, vers 603, Crémone, Parme et Plaisance; mais toute la contrée à l'est du Panaro leur est restée, autour de Bologne; avec l'ancienne Flaminie, région de Ravenne et des bouches du Pô, c'est le district qui est immédiatement gouverné par l'exarque, et auquel on applique particulièrement le nom d'*Exarchat*. Contigu au sud, était le *duché de Pentapole*, formé de débris de provinces, Picenum annonaire, Flaminie et Picenum suburbicaire. Il allait de l'Apennin à la mer Adriatique et s'étendait au nord jusqu'à la Marecchia, au sud jusqu'au Musone. On y distinguait deux groupes de cinq cités, toutes sièges d'un évêché : la *Pentapole maritime* avec Rimini, Pesaro, Fano, Sinigaglia, Ancône; la *Pentapole annonaire*, avec Urbin, Fossombrone (*Forum Sempronii*), Iesi (*Æsium*), Cagli et Gubbio (*Eugubium*). L'ancienne province de Tuscie ou *Toscane* était à peu près entièrement aux mains des Lombards. De même, la Valérie, l'ancienne Sabine. Il s'était établi, au cœur de l'Apennin, un duché lombard de *Spolète* dont l'importance devint considérable. Agrandi aux dépens des provinces de Tuscie, Valérie et Picenum, il fut un véritable petit État, parfois presque autonome. Il ne communiquait guère avec la Lombardie proprement dite, en étant coupé par la route militaire de Ravenne à Rome. En effet, les Grecs avaient réussi, à la fin du VI^e^ siècle, a reprendre Pérouse et les places ou châteaux qui jalonnaient leur route de Rome à Ravenne. Ils rétablirent ainsi les communications régulières entre les deux capitales de l'Italie.

« Autour de Rome s'était formé un duché de Rome, accru des débris des provinces de Tuscie et Ombrie, de Valérie, de Campanie; il allait de Civita-Vecchia (*Centum cellæ*) et Narni jusqu'au Liris. De la Campanie, les Grecs n'avaient gardé que la côte, entre Cumes et Salerne; encore cette place fut-elle perdue

au milieu du VIIIe siècle. Ils avaient créé un *duché de Naples* qui partageait la riche terre de Labour (*Laborinus pagus*) avec le *duché de Bénévent*, maître de Capoue. Les ducs lombards de Bénévent occupaient le Samnium, la moitié de la Campanie, presque toute la Lucanie. Ils travaillaient à conquérir le sud de la Péninsule, où les Grecs se maintinrent jusqu'à la fin du VIIe siècle dans la province d'Apulie et de Calabre et ne perdirent jamais le Bruttium. En 663, l'empereur Constant II ayant essayé de reconquérir l'Italie, après la défaite de ses troupes, le duc de Bénévent conquit l'Apulie et la Calabre avec les villes de Bari, Brindisi, Tarente, Otrante. Le nom de Calabre fut alors appliqué au Bruttium, dont les Lombards ne purent s'emparer. Le *duché grec de Calabre* ne dépassait pas, à la fin du VIIe siècle, la vallée du Crati. — Dès l'an 600, les provinces italiennes qui continuaient d'obéir à l'Empire, Istrie, exarchat et Pentapole, Apulie, Bruttium, Naples, Rome, Ligurie, étaient séparées les unes des autres. Elles ne communiquaient que par la mer, et la route militaire de Ravenne à Rome était constamment menacée. Il est étonnant, dans ces conditions, que l'Empire, à qui l'invasion lombarde avait aisément enlevé la moitié de l'Italie, ait si longtemps maintenu sa domination sur ces contrées isolées les unes des autres. Ce n'est pas une des moindres preuves de la puissance de l'administration byzantine, dont la centralisation put conserver à ces territoires, éloignés les uns des autres et sans autre lien, une véritable unité. »

XXIX. Les institutions de l'Italie byzantine. — « Il est donc fort intéressant de connaître le système administratif qui a donné de telles preuves, d'autant plus que cette étude nous permettra de constater une des origines du régime féodal, auquel l'Italie byzantine arriva par la transformation des institutions politiques et sociales romaines.

« Justinien avait conservé ou rétabli l'ancien système administratif, fondé sur la séparation des pouvoirs. Il avait préposé à l'Italie un préfet du prétoire commandant à deux vicaires, à des gouverneurs de provinces, ayant l'administration et la juridiction civile. Au-dessous, les villes avec leurs magistratures municipales : les fonctions militaires étaient gérées par des ducs ou maîtres de la milice dans les provinces, et par les tribuns dans les villes. Ce régime ne dura pas. Sous la pression des circonstances, l'administration civile fut subordonnée à l'administration militaire. L'exarque à Ravenne, les ducs dans les provinces, les tribuns dans les villes, prirent le pas sur toute la hiérarchie civile. Ils sont à la fois chefs militaires et administratifs, les fonctionnaires civils s'effaçant peu à peu et ne gardant que des attributions judiciaires. Depuis longtemps, le régime municipal était en pleine décadence. Au VIIe siècle, on peut dire qu'il a disparu de la curie, ou conseil municipal; il n'est plus question des anciens magistrats : le *curateur* et le *défenseur* sont effacés par l'évêque et par le tribun, lieutenant de l'exarque, nommé par lui et qui représente à la fois l'autorité militaire et le pouvoir central au nom duquel il administre et juge. L'évêque se charge à leur place de protéger les faibles contre les vexations, de soutenir les pauvres, de veiller à l'approvisionnement de la ville et à l'entretien des édifices publics. A Rome, il n'est plus question de sénat après 603; le dernier senatus-consulte est de 532. Le mot de sénat reparaîtra au VIIIe siècle, mais pour désigner autre chose, l'aristocratie romaine. Il y a encore un préfet de la ville, sorte de préfet de police; c'est un petit personnage à côté du pape. Le *préfet de l'annone* continue à recevoir du blé de Sicile; mais c'est l'Église qui, plus que lui, nourrit les Romains. En fait, le duc et l'évêque, à Rome comme ailleurs, se partagent le pouvoir. Le duc nomme les fonctionnaires civils et militaires de la province; il convoque les assemblées du peuple, par exemple, pour élire l'évêque; il a la juridiction civile et criminelle, assied l'impôt, contrôle le pouvoir ecclésiastique. Rattachés à la hiérarchie byzantine, parfois patrices, au moins consuls, nommés par l'exarque, confirmés par l'empereur, souvent d'origine grecque, les ducs arrivaient à leurs fonctions par un avancement régulier. A partir du milieu du VIIe siècle, les plus importants, ceux de Rome, Naples, Venise, sont nommés directement par l'empereur. Ce sont donc, avec les bureaux où de nombreux employés les servent, les agents immédiats du pouvoir central. Le préfet d'Italie, qui réside à Ravenne, réduit à l'administration financière, est un personnage important, mais subordonné à l'exarque. Il n'en est plus fait mention après la seconde moitié du VIIe siècle. L'exarque, gouverneur suprême de l'Italie, est un haut dignitaire, toujours décoré du titre de patrice, par lequel on le désigne souvent. Envoyé de Constantinople, fréquemment renouvelé, il habite à Ravenne le palais de Théodoric. Il a la délégation de toute l'autorité impériale. On lui rend de grands honneurs, particulièrement à Rome, quand il y vient. Il a sous ses ordres, armée, diplomatie, administration, finances, travaux publics, affaires ecclésiastiques, il nomme et paie les fonctionnaires. Il surveille les élections épiscopales, même celle du pape. L'empereur garde le droit d'appel; une affaire peut toujours être portée à son tribunal; il envoie des *missi*, inspecteurs, soit pour traiter une question importante, soit pour faire une enquête, notamment sur l'administration financière. Enfin, il y eut aussi de grandes enquêtes générales, comme celle de Léontius, poursuivie deux ans en Sicile et en Italie, au temps de Grégoire le Grand.

« Tout vigilant et efficace que soit le contrôle exercé par le gouvernement impérial sur ses agents, un danger mine la puissance publique en Italie : la confusion de l'autorité et de la propriété. Le régime de la propriété foncière était le même en Italie qu'en Gaule. La majeure partie du sol était aux mains de grands propriétaires; au premier rang, le fisc et l'Église. A côté des grands domaines, cultivés par des esclaves et des serfs ou colons, il y a encore des petites propriétés cultivées par des paysans libres, mais le nombre en décroît. Malgré les efforts des empereurs, qui ont soin de choisir le moins possible leurs fonctionnaires parmi les indigènes de la province, les grands propriétaires et les hauts personnages ecclésiastiques usurpent les terres des plus faibles, les confisquent sous un prétexte insignifiant, se les font léguer par testament, transforment en tribut régulier des cadeaux faits une fois. Spécialement pour échapper au fisc, beaucoup de paysans aliènent leur liberté au profit des grands propriétaires laïques et ecclésiastiques. Dès la fin du VIe siècle, le propriétaire est maître chez lui (voir Immunité); il a la juridiction sur ses paysans; l'autorité publique n'intervient chez lui qu'à sa réquisition. Il trouve que, malgré les précautions prises, les fonctionnaires impériaux, surtout les plus haut placés dans la hiérarchie, exarque, préfet, maîtres de la milice, possèdent ou acquièrent de vastes domaines. L'empereur voit le péril et cherche à y parer; il interdit le patronage, accorde au paysan un droit sur la terre qu'il cultive, lui permet de la quitter. Vaines précautions : les fonctionnaires continuent à accaparer la propriété. D'autre part, les grands propriétaires fonciers, qui sont les chefs naturels de la milice, arrivent aux fonctions. Beaucoup de ducs sont des propriétaires de la province; dans leurs domaines, ils sont donc souverains, par la confusion de la propriété et de l'autorité déléguée par l'empereur. Les nécessités de la défense contre les Lombards, la vanité des fonctionnaires

qui tous aspirent au titre de duc, à l'imitation des gouverneurs lombards, concourent à multiplier les duchés. Le titre est, au VIIIe siècle, appliqué à des gouverneurs de ville ou à de simples officiers militaires. Le résultat de cet émiettement est que l'office se confond avec la propriété de celui qui en est investi ; ajoutez que, dans bien des cas, le titre devient héréditaire. Ainsi s'implante une aristocratie foncière et militaire, constituée de fonctionnaires impériaux qui ont acquis des terres, et de grands propriétaires qui ont acquis des titres. Que les circonstances historiques achèvent de relâcher le lien qui l'unit à l'Empire, la féodalité apparaîtra.

« Les classes de la société sont les mêmes qu'au moment de l'invasion des barbares. En bas, la plèbe, les pauvres, les artisans, ceux qui n'ont pas la terre, c'est la classe urbaine qui se maintient mieux en Italie que dans le reste de l'Europe occidentale. Au-dessus les propriétaires fonciers *(possessores)*, classe moyenne qui gère les charges municipales. En haut, l'ordre sénatorial, la noblesse d'Empire. Les plus riches des propriétaires fonciers se confondent avec l'ordre sénatorial pour former une classe nouvelle, la noblesse. La classe des propriétaires se transforme et devient une classe militaire, l'armée *(exercitus)* qui figure régulièrement à côté du clergé et de la noblesse. »

XXX. Puissance de l'Église dans l'Italie byzantine. — « L'influence des grands seigneurs n'est balancée que par celle du clergé. Le pays est sans cesse ravagé, car pendant les cent cinquante ans que coexistèrent les duchés grecs et lombards, les provinciaux furent toujours exposés aux pillages et aux massacres. Le perpétuel besoin de protection qui profita à la noblesse laïque servit aussi au progrès de l'Église : quand la vie terrestre est si précaire et si triste l'influence de la religion grandit; les hommes ont besoin de consolation, d'espérance en un monde meilleur. Dès le VIe siècle, le clergé était devenu la première classe sociale par son importance dans l'État et par ses privilèges. L'évêque a une grande action dans l'administration. Il nomme les magistrats municipaux avec les notables de la ville; il a fini par s'occuper de tout le service des travaux publics; il contrôle les finances; enfin, il est, de par la loi, le protecteur des faibles, des pauvres, des esclaves; il surveille les gouverneurs, recueille les plaintes à leur sortie de charge; il a seul juridiction dans toute affaire civile où un clerc est partie.

« Le chef de l'Église, le pape, centralise tous ces moyens d'action et, autant que l'exarque, il gouverne l'Italie byzantine. Nous savons à combien d'objets s'appliquait l'activité de Grégoire le Grand; ce n'est pas un cas isolé; par ce que nous avons conservé de la correspondance des papes, nous pouvons juger qu'ils ont tous agi de même. A titre de propriétaires, ils concourent à la défense des provinces. On leur remet l'argent destiné à solder la milice. Par leur importance même ils sont les vrais maîtres de Rome. Les fonctionnaires civils subissent leur ascendant; les populations ont gardé le respect du nom romain, et le successeur de saint Pierre leur paraît dans la capitale tenir la place de l'empereur. Dans les divers conflits du VIIe siècle, ce sentiment se manifeste, et l'on peut prévoir qu'un jour viendra où l'Empire continuant de s'affaiblir, le pape sera facilement accepté comme souverain temporel de la plupart des provinces conservées par l'Empire en Italie, mais alors il aura encore à compter avec les Lombards. »

XXXI. Les Lombards et l'Église. — « Les Lombards étaient ariens, mais n'étaient pas persécuteurs; le clergé arien n'avait chez eux nulle influence. Cette tolérance contribua beaucoup à affermir leur domination. Le mérite en revient pour une grande part à une femme qui tint dans l'histoire des Lombards un rôle éminent, Théodelinde, femme d'Autharis. Fille du duc de Bavière, Garibald, elle était catholique fervente. Par son intelligence, elle conquit sur son peuple d'adoption une grande autorité, et c'est dans sa famille qu'on prit des rois jusqu'à la fin du VIIe siècle. Après la mort d'Autharis, Théodelinde donna sa main et la couronne au duc de Turin, Agilulf. Ce prince, qui régna de 590 à 616, comprima sévèrement les ducs infidèles ou traîtres. Le royaume des Lombards prit alors son organisation définitive. Agilulf ménagea l'Église, lui rendant ses honneurs et une grande partie de ses biens. Théodelinde fit même baptiser catholique son fils Adaloald. Elle fit bâtir à Monza une basilique où fut conservée la célèbre couronne de fer des rois lombards; à l'intérieur du diadème d'or est un cercle de fer formé d'un des clous de la Passion. Le moine missionnaire Colomban vint achever sa vie à Bobbio. Son monastère, richement doté par Agilulf et Adaloald, devint un centre de propagande catholique. Théodelinde était en correspondance avec Grégoire le Grand. Sur un point pourtant elle se montra intraitable. Depuis les troubles théologiques où s'était compromis le pape Vigile, le métropolitain d'Aquilée avait rompu la communion avec Rome. La plupart des évêques de la Haute-Italie reconnaissaient son autorité et résistaient à l'archevêque de Milan soumis à Rome. Malgré la diplomatie du pape, Théodelinde refusa d'abandonner la cause de l'Église d'Aquilée. Dans le reste du pays lombard, sur les évêques de Spolète, Chiusi, Luna, l'autorité du pape s'exerçait; mais, au nord, tendait à se reconstituer une église autonome qui pouvait devenir une église nationale lombarde.

« Après la mort d'Agilulf, Théodelinde fut régente au nom de son fils Adaloald (616-626). Plus tard celui-ci se laissa gagner par les Byzantins. Il suivit à ce point les avis de ses conseillers grecs, qu'il ne fut bientôt rien de plus qu'un instrument entre leurs mains. L'aristocratie lombarde, contre laquelle il sévissait, se rebella; on l'accusait de s'être laissé ensorceler par un Grec. Il fut renversé, on mit à sa place Arioald, gendre de Théodelinde, dont la femme Gundeberge était aussi une zélée catholique. »

XXXII. Rotharis et Luitprand. — « Arioald régna dix ans (626-636). On lui donna pour successeur le second mari de Gundeberge, Rotharis, duc de Brescia (636-652). Bien qu'il n'ait pas voulu personnellement abandonner l'arianisme, Rotharis se montra bien disposé pour l'Église catholique. Ce fut un souverain énergique; il releva le pouvoir royal et se fit obéir de tous ses sujets, même du puissant duc de Bénévent, Arégise, qui s'était converti au catholicisme et s'abstenait de prendre part aux hostilités entre les Lombards du nord et les Grecs. Rotharis reprit l'œuvre de conquête interrompue depuis Agilulf. Les milices ravennates et romaines furent vaincues sur le Panaro (638); le roi arracha aux Grecs toute la côte ligurienne entre la frontière franque et Luna (640). En Vénétie, il prit Oderzo et Altino; ces conquêtes furent marquées par le pillage, l'incendie, le meurtre, la réduction en esclavage des vaincus, tout comme aux premiers jours de l'invasion : la férocité lombarde ne s'adoucit que lentement. Rotharis est surtout connu comme le premier législateur des Lombards. Son édit de 643 fut leur première loi écrite.

« Après Rotharis et son fils Rodoald, qui fut tué en 653, Aribert, neveu de Théodelinde, reçut la couronne. Il était catholique; l'arianisme, n'ayant plus l'appui du roi, disparut. Les Lombards firent même preuve d'un grand zèle catholique. Bientôt, il est vrai, des guerres pour la succession royale les divisèrent. L'empereur grec, Constant II, voulut en profiter pour reconquérir l'Italie. Il débarqua à Tarente et soumit

presque tout le duché de Bénévent dont il assiéga la capitale (663), mais il n'osa pousser la guerre à outrance et repartit. Quelques années plus tard, le duc Romuald de Bénévent prit l'offensive et s'empara de l'Apulie et de la Calabre proprement dite, avec les villes de Brindisi et de Tarente. Malgré l'état d'anarchie où était retombé le royaume après la mort de Rotharis et l'expédition impériale, il ne semble pas que la population romaine ait témoigné de haine nationale contre les Lombards. Entre les conquérants et les sujets, malgré les atrocités des premières années, l'accord est fait. Les Grecs ont encore des partisans, mais bien d'autres Italiens préfèrent être déchargés du poids des impôts levés dans l'Empire. Cependant l'anarchie se prolongea : compétitions pour la couronne, révoltes de vassaux contre les rois. Elles ne cessèrent qu'à l'avènement de Luitprand.

« Luitprand est le grand roi lombard (712-744). Il tient ici une place analogue à celle des fondateurs de la dynastie carolingienne en France. Après de longues années d'anarchie, il fait prévaloir l'autorité royale, oblige les ducs à l'obéissance, étend son royaume par des conquêtes, et cherche à s'entendre avec l'Église pour l'organisation d'un gouvernement régulier. Au sortir de la crise qui durait depuis la mort de Rotharis, le royaume des Lombards est à son apogée. Il semble que ce peuple soit sur le point de consommer son œuvre c'est-à-dire la conquête et l'organisation de l'Italie, et qu'une nation nouvelle, formée d'éléments germaniques et romains, va entrer sur la scène de l'histoire. Mais la politique des papes ruinera ce royaume, au moment où il sera tout près de l'achèvement. Les rois lombards ne prévirent pas le danger. Les événements montrent d'une manière saisissante l'infériorité de ces princes devant leurs prudents et habiles adversaires, les évêques de Rome. On pourrait affirmer qu'il ne tint qu'à Luitprand d'achever la conquête de l'Italie; le principal obstacle y fut sa déférence pour le pape. Luitprand était un roi qui faisait bonne figure à côté du prince des Francs, Charles-Martel, dont il était l'allié. Il était, comme lui, administrateur énergique, législateur, chef de guerre. Il était de plus bon catholique, ennemi acharné de la sorcellerie et de la magie, constructeur d'églises, protecteur zélé du clergé à qui il prodiguait les donations. Plein de respect pour le pape, il ne demandait qu'à s'entendre avec lui [1]. »

Ce fut le contraire qui arriva. Grégoire le Grand avait laissé plus qu'un grand exemple de sainteté, il avait tracé une politique que ses successeurs suivraient autant par déférence que par conviction. Aux rois barbares il prodiguait les témoignages de respect, à l'empereur il faisait sa cour, entre ces puissances rivales et souvent hostiles le pape s'assurait des dévouements qui, à l'heure venue, pourraient se changer en protections. Ostrogoths, Lombards, Byzantins se soutenaient péniblement et paraissaient destinés à succomber, laissant le domaine italien à celui qui serait assez habile pour s'y établir, assez fort pour s'y maintenir. Ce domaine, les papes le connaissaient bien, et l'esprit de la Rome ancienne qui se transmettait de l'un à l'autre, sauf peut-être quelques très rares éclipses, leur montrait l'Italie telle qu'elle avait été dans les temps historiques, comme le prolongement de Rome, non pas seulement jusqu'au centième mille à partir de la Ville, mais bien au delà; de telle sorte qu'au milieu du VIII^e^ siècle, le pape, chef spirituel incontesté, se trouvait amené à envisager l'indépendance politique et à épier l'instant où un conflit avec l'empereur amènerait la rupture du lien de sujétion que le pape avait respecté jusque-là. Il est peu de révolutions historiques qui aient fait l'objet d'une préparation plus longue et mieux mûrie.

XXXIII. LA PAPAUTÉ ET LE PÉRIL BYZANTIN. — Le pape demeurait encore sujet de l'empereur romain d'Orient et le soutien du pouvoir impérial en Italie. En toute circonstance, le pontife se montre déférent et dévoué; quand les Lombards deviennent catholiques, il les détermine à évacuer des villes qui font retour aux Byzantins. Par des marques de bienveillance sous lesquelles il serait peut-être permis de sentir la servitude, la chancellerie romaine prodigue les témoignages d'une reconnaissance dont les termes paraîtraient serviles sous d'autres plumes et sur d'autres lèvres. Le *Liber pontificalis* qui prodigue les louanges, s'attendrit à l'occasion de la mort des empereurs en qui on sent encore le maître qu'il faut ménager, car cet empereur conserve le droit de confirmer l'élection pontificale et il ne se hâte pas de le faire; l'ordination du nouveau pontife ne peut être célébrée qu'au su et du consentement de l'empereur à qui le pape doit payer un tribut pour l'obtenir. A partir de 685, ce droit de confirmation est délégué à l'exarque. Or, il arrive que les empereurs se laissent aller assez souvent à contester la primauté romaine et prétendent imposer leurs conceptions théologiques; le pape peut supporter beaucoup de choses, mais pas celles-là.

Un conflit persistait à l'état aigu, envenimé par la prétention du patriarche de Constantinople à la supériorité ou, du moins, à l'égalité absolue par rapport à l'évêque de Rome. L'empereur Constant II alla plus loin : il détacha l'Église de Ravenne de l'Église de Rome et la déclara autocéphale, c'est-à-dire indépendante. Par-dessus la question de discipline, la question de théologie s'aggravait à la suite de la publication de l'*Ecthèse* et du *Type* que le concile de Latran condamna en 649. Ce qui ne fit pas moins pour aigrir les esprits et élargir l'abîme ce fut la violence. On vit l'exarque entrer dans Rome, s'emparer du pape Martin I^er^, l'envoyer à Constantinople d'où on l'exila à Cherson où il mourut martyr (655).

Après une courte période d'entente sous le pape Agathon, le conflit éclata plus âpre encore sous le pape Sergius, et l'empereur Justinien II donna ordre au protospathaire Zacharie d'arrêter le pontife. Mais les milices de Ravenne et de la Pentapole accoururent à la défense de Sergius et Zacharie eut peine à sauver sa propre vie (692). Justinien fut renversé, rétabli, puis renversé de nouveau (711) et mis à mort. Son successeur, Philippicus, chercha à s'entendre avec les Romains qui refusèrent de le reconnaître parce qu'il était monothélite; mais ils se soumirent à Anastase II qui était orthodoxe.

De ces événements il ressortait que le pape était en mesure de résister à l'empereur et qu'il pouvait compter sur l'appui de l'Italie centrale, qui voyait en lui son véritable chef. Il eut bientôt occasion d'user de cette force dans la querelle des Images (voir ce mot). Nous ne referons pas ici le récit des phases de ce conflit qui sembla un moment devoir amener la rupture définitive entre le pape et l'empereur par la constitution d'un royaume d'Italie. Toute la péninsule fut en mouvement, les armées de la Pentapole et de la Vénétie entrèrent en campagne, partout en Italie on élit des chefs. Les Lombards prirent parti pour le pape contre les iconoclastes, s'unirent aux Romains « comme à des frères par la chaîne de la foi, ne demandant qu'à subir une mort glorieuse en combattant pour le pontife, » nous dit le *Liber pontificalis*. Les troupes de Luitprand entrèrent dans les villes de l'exarchat et de la Pentapole. Un moment il crut tenir Rome, il y serait entré si le pape l'avait permis. Mais le pape ne voulait pas plus du Lombard que du Byzantin; il alla au devant de Luitprand, l'endoctrina, l'amena en proces-

[1] E. Lavisse, *Histoire générale*, t. I, p. 220-237.

sion au tombeau de saint Pierre où le Lombard déposa ses insignes. Il n'était plus question d'un royaume d'Italie.

Grégoire III suivit la politique de Grégoire II et les anathèmes ainsi que la guerre recommencèrent. Le pape louvoyait entre Lombards et Byzantins, faisait appel aux ducs de Spolète et de Bénévent, puis s'adressait au chef réel de la puissance franque, alors entouré d'un immense prestige et maître d'une force imposante. Le pape envoya à Charles-Martel les clefs du tombeau de saint Pierre (741), mais nous savons mal ce qu'il lui demanda et ce qu'il lui offrit; Charles répondit à ces avances par des cadeaux. Il mourut peu de temps après ainsi que Grégoire III, et le pape Zacharie réussit à vivre à peu près en bons termes avec Luitprand. Celui-ci meurt en 744 et ses successeurs Hildebrand, qui ne compte guère, et Ratchis ne donnent aucune crainte aux papes. En 749, Ratchis se fait moine et son frère Astaulf lui succède, s'empare de Ravenne et menace Rome, prétendant imposer un tribut aux Romains et soumettre la ville à sa juridiction, c'est-à-dire se substituer à l'empereur et faire de Rome la capitale d'un royaume italien. Étienne II succéda à Zacharie en 752 et essaya de fléchir Astaulf qui voulait à tout prix conquérir la péninsule et en expulser définitivement les Byzantins. Les Lombards protestaient de leur orthodoxie, promettaient d'être très généreux, et cependant le pape continuait à défendre contre eux les droits de l'empereur iconoclaste. Peut-être ces lourds barbares se scandalisaient-ils; ils n'auraient dû admirer que leur propre sottise, leur incapacité à comprendre que le fruit n'était pas mûr et que pour cette raison le pape ne voulait pas qu'il fût cueilli et revendiquait les droits du propriétaire. Le jour où le fruit serait mûr, le pape le cueillerait lui-même. Les Lombards et le Saint-Siège étaient compétiteurs à la possession de l'Italie, ils ne pouvaient pas s'entendre.

Cependant les Lombards étaient pressants, menaçants même; le pape s'adressa à l'empereur, le supplia de venir « arracher l'Italie aux morsures des fils d'iniquité », l'empereur ne vint pas; alors Étienne regarda vers les Francs et se rendit dans leur pays (14 novembre 753) allant trouver Pépin et conclure avec lui une alliance décisive, d'où allait dépendre un avenir de seize siècles pour l'Italie.

Astaulf eut pour successeur Didier, duc de Toscane (756), Étienne II fut remplacé par Paul Ier. La crise fut longue et pénible. Didier lutta vingt ans pour défendre son royaume, mais il commit une faute, il s'approcha de Rome, dévasta les environs et força le pape Hadrien, successeur d'Étienne IV à pousser un cri d'alarme. Charlemagne y répondit. Il venait de commencer la guerre de Saxe et essaya de négocier, sommant Didier de restituer au Saint-Siège les domaines de Saint-Pierre et offrant même une compensation de 14 000 sous d'or. Didier refusa.

En 773, deux armées françaises entrèrent en Italie, « l'une par le mont Joux (notre Grand-Saint-Bernard), sous les ordres d'un oncle de Charlemagne, Bernard, fils naturel de Charles-Martel, l'autre par le mont Cenis, sous les ordres de Charlemagne. Adalgise, fils de Didier, l'arrêta derrière les fortifications du val de Suse. Une division les tourna. Didier s'enferma dans Pavie avec Hunald d'Aquitaine; Adalgise se jeta dans Vérone, avec les fils de Carloman, et, après leur capture, s'enfuit à Constantinople. Le duc de Spolète et ses Lombards coupèrent leur longue chevelure et firent hommage au pape. Laissant le gros de son armée bloquer Pavie, Charlemagne alla faire ses Pâques à Rome. Le pape Hadrien l'accueillit solennellement et lui fit renouveler la donation de Pépin. En juin 774, Pavie affamée se rendit, après la mort d'Hunald; Didier fut tondu : envoyé en France avec sa famille, il disparaît de l'histoire. Charlemagne se fit proclamer à sa place roi des Lombards; les grands et le peuple l'acclamèrent et lui prêtèrent serment. Quand il se fut éloigné, rappelé en Saxe par la guerre, les principaux ducs lombards se révoltèrent après entente avec les Grecs. Rodgaud, duc de Frioul, Arégise, duc de Bénévent, Réginald, duc de Clusium, Hildebrand, duc de Spolète étaient d'accord. Le duc de Frioul prit les armes le premier; mais le roi des Francs accourut : Trévise et Forum Julii furent pris, Rodgaud mis à mort, le duché de Frioul donné à un Franc (776). Le duc de Spolète se soumit. Arégise de Bénévent, protégé par la distance, resta à peu près autonome. Des garnisons franques assuraient l'obéissance de l'Italie; les insurgés avaient été bannis, leurs biens confisqués et donnés à des fidèles et aux comtes ou juges francs installés à leur place.

« L'annexion du royaume des Lombards faisant de Charlemagne le maître de l'Italie, fut un des actes les plus importants de son règne. Non seulement elle changea la nature de ses rapports avec la papauté et prépara la restauration de l'Empire, mais elle mit le roi franc en contact avec de nouveaux adversaires, Sarrasins, Grecs, Lombards de Bénévent, et lui créa des embarras et des préoccupations dont il fut bientôt amené à se décharger en instituant une vice-royauté en Italie, comme il en instituait une en Aquitaine. En 780, Charlemagne revint et acheva d'organiser la domination franque. Il amenait ses fils, Pépin et Louis, qu'il fit sacrer par le pape rois des Lombards et des Aquitains. Pépin eut pour conseillers Angilbert et Adalard, cousin de Charlemagne, fils de Bernard, petit-fils de Charles-Martel. Vingt comtes francs se partagèrent l'administration du pays; mais les Lombards continuèrent de figurer à côté des Francs dans les assemblées générales réunies chaque année à Pavie. En 786, Charlemagne voulut achever la conquête en réduisant Arégise, gendre de Didier, duc de Bénévent. Il vint jusqu'à Capoue et l'obligea à payer tribut et à livrer son fils en otage. Arégise étant mort, ce fils, Grimoald, fut investi du duché de Bénévent, à la condition de mettre le nom du roi en tête de ses édits et sur ses monnaies, de démanteler Salerne et Acerenza, de faire raser le menton de ses Lombards. Il resta fidèle et refusa d'aider son oncle Adalgise, fils de Didier, qui mourut alors, peut-être en le combattant. La légende a gardé le souvenir de la valeur de ce champion de l'indépendance lombarde. Bientôt Grimoald cessa d'obéir; en 801, les Francs opèrent contre lui; Charlemagne médita même une grande expédition pour conquérir non seulement l'Italie méridionale, mais la Sicile. C'est le moment où l'élévation de Charlemagne à l'empire rendait plus difficiles les relations avec les Grecs. Nicéphore, qui avait détrôné Irène (802), désirait la paix. En 803, il semble avoir abandonné à Charlemagne, outre l'Italie centrale, l'Istrie et une partie de la Dalmatie, anciennes dépendances de l'empire romain d'Occident. En 806, les ducs de Venise et de Zara font hommage à Charlemagne. Mais la Dalmatie est bientôt l'objet d'un conflit. Maîtres de la mer, les Grecs la conquièrent facilement. Les Vénitiens refusent de reconnaître Pépin, se déclarant sujets de l'empereur des Romains (d'Orient). Le roi Pépin vint les attaquer dans leurs lagunes. Les principales îles, Grado, Malamocco, Chioggia, furent prises; mais les Vénitiens se retirèrent de Malamocco à Rialto, où les lourds vaisseaux lombards ne purent les atteindre (809). Venise resta donc indépendante sous la suzeraineté nominale de Byzance, et la Dalmatie ne put être réoccupée malgré une nouvelle tentative (810). Une entente eut lieu entre Charlemagne et Michel Ier, consacrant cette situation : Venise res-

tait à l'empereur d'Orient, mais celui-ci reconnaissait à Charlemagne le titre d'empereur. Il acceptait si bien le fait accompli qu'il reprit les relations avec le pape (812).

« Ayant détruit le royaume des Lombards, Charlemagne s'était substitué à leurs rois, en avait pris le titre. Alcuin l'appelle roi d'Italie. C'est la prise de possession du terrain impérial. Il fallait aussi prendre possession de la ville impériale. Pendant la guerre contre Didier, Charles, venu à Rome, avait été reçu par le pape « selon la manière usitée envers un exarque ou un patrice ». Le pontife et le roi sont descendus auprès du corps de saint Pierre, avec les chefs des Romains et des Francs, et là ils se sont unis par serment. C'est alors que Charles a renouvelé l'alliance d'amour, *fidei et caritatis inviolabile fœdus ;* qu'il a renouvelé la promesse de restitutions au Saint-Siège; c'est alors aussi qu'il se nomme patrice des Romains; c'est alors que, sans lui donner des droits positifs sur Rome, le pape fait prier pour lui dans la ville et fait jurer fidélité à Charles comme à lui-même, dans les possessions qu'il a reçues [1]. » On pouvait se demander si cette situation n'amènerait pas un conflit latent, pareil à celui qui avait existé entre les Lombards et le pape, mais cette fois la disproportion était écrasante, le roi des Francs était trop puissant, le pape ne pouvait lui tenir tête, il avait trop besoin de lui. En le faisant empereur, en lui plaçant la couronne sur la tête, il replaçait d'une certaine façon ce tout-puissant dans sa dépendance, mais surtout il inaugurait pour l'Italie une période millénaire qui s'étend du couronnement du 25 décembre de l'an 800 à un autre couronnement, du 2 décembre 1804, période dont l'étude ne nous appartient pas, et que vont jalonner des événements dont le récit ne peut trouver ici sa place.

XXXIV. Les évêchés d'Italie et l'invasion lombarde [2]. — L'Italie est, de tous les pays catholiques, celui qui compte le plus d'évêchés; mais à une époque très ancienne l'Asie Mineure, ou, du moins, certaines régions de l'Asie Mineure n'en possédaient guère moins. L'Afrique du Nord en comptait également beaucoup, environ cinq cents. L'Italie, malgré beaucoup de désastres, fut relativement ménagée, quoique Ostrogoths et Lombards ariens ne lui aient pas été indulgents ni débonnaires. Les Lombards surtout, ont mauvaise réputation et même on leur garde rancune d'avoir compté au nombre des conquérants et des occupants du pays. Ils n'ont peut-être pas commis tout le mal qu'on leur impute, mais ils ont certainement mis à mal beaucoup d'évêchés. L. Duchesne a voulu tirer l'affaire au clair, dresser des statistiques et les résultats ne favorisent guère les jugements optimistes, loin de là ils confirment l'opinion générale.

On peut évaluer à 233 le nombre des évêchés constatés dans l'Italie continentale au moment de l'invasion lombarde. Ce chiffre est établi pour l'Italie administrative de l'empire romain du IVe et du Ve siècle, c'est-à-dire qu'il comprend les quatre évêchés d'Istrie. La répartition territoriale est très inégale. L'Italie du Nord, l'ancienne Gaule cisalpine (VIIIe, IXe, Xe et XIe régions d'Auguste et provinces ecclésiastiques de Ravenne, Aquilée et Milan) n'en comptait que 51, y compris toujours les évêchés istriens. Dans l'Italie péninsulaire, depuis Luini et Rimini, on en connaît 182. A ce point de vue, la situation du Nord diffère de celle du Sud. Pour le Nord il s'est conservé des documents conciliaires du Ve et du VIe siècle, qui, comparés avec ce que nous savons sur la période subséquente et sur les cités romaines de ces contrées, permettent d'établir avec une quasi-certitude le personnel épiscopal des provinces de Milan, d'Aquilée et de Ravenne. Pour le Midi, il n'en est pas de même. Il s'est conservé sans doute quelques conciles romains, à peu près contemporains de ceux de Milan et d'Aquilée; mais nous sommes absolument sûrs qu'aucun d'eux n'a réuni tous les évêques qui relevaient immédiatement du Saint-Siège. En les complétant les uns par les autres, en tenant compte des sièges mentionnés dans les maigres fragments qui nous restent de la correspondance de certains anciens papes et de ceux que nous font connaître soit des documents littéraires d'autre nature, soit de trop rares inscriptions, on arrive à peu près au chiffre indiqué plus haut. De ce nombre et de sa répartition géographique il résulte que, dans l'Italie péninsulaire, on a été beaucoup moins avare de fondations épiscopales que dans l'Italie du Nord. Dans celle-ci les circonscriptions de cités étaient beaucoup plus étendues que dans la péninsule, et cependant il s'en faut notablement que l'on ait établi un évêque par cité. Il semble, au contraire, que dans l'Italie péninsulaire, en dépit de la faible étendue de ces circonscriptions, on ait suivi la règle : à chaque cité son évêque.

Dans l'Italie du Nord, le seul évêché de Brixellum (Brescello), encore attesté en 451, disparaît depuis pour toujours. Quand les Byzantins furent contraints de quitter la ville, ils y mirent le feu; on ne voit pas pourquoi l'évêché aurait disparu avant la ville elle-même.

A l'approche des Lombards, nous avons dit que les métropolitains de Milan et d'Aquilée se retiraient l'un à Gênes, l'autre à Grado. Aquilée fut détruite et rendue inhabitable. Des cités dont les évêchés ressortissaient à cette métropole, les unes, celles d'Istrie, échappèrent à l'occupation définitive et demeurèrent byzantines; d'autres, celles qui se trouvaient au pied des Alpes ou dans la montagne furent occupées dès le premier moment. Mais la Vénétie maritime, où se trouvaient les diocèses d'Aquilée, Concordia, Oderzo, Trévise, Altino, Padoue, fut longtemps disputée. Trévise se rendit la première; son évêque obtint une sorte de capitulation du roi Alboin. Mais les autres villes, après une résistance plus ou moins longue, finirent par tomber définitivement aux mains des Lombards. Elles furent détruites l'une après l'autre. Comme le patriarche d'Aquilée, ses suffragants se réfugièrent dans les lagunes; celui de Concordia s'installa à Caorle, celui d'Oderzo à Heraclea, celui d'Altino à Torcello; on ne sait où s'établit celui de Padoue, dont la ville épiscopale fut brûlée et rasée jusqu'au sol par le roi Agilulf.

Padoue se releva et revit son évêque, Altino et Oderzo ne se relevèrent jamais et les successions épiscopales se continuèrent dans les refuges des lagunes, à Torcello et à Heraclea (plus tard Città nova). Concordia reprit vie et Aquilée demeura déserte; mais dans les deux cas l'émigration qui avait suivi la conquête donna lieu à une double succession épiscopale, celle de la lagune et celle de la terre ferme, d'un côté Caorle et Grado (Venise), de l'autre Concordia et Aquilée (Cormons, Cividale, Udine-Gorice).

Dans la province de Milan se vérifie surtout l'état de choses mentionné par Paul Diacre à propos du règne de Rotharis : *Hujus temporibus pene per omnes civitates regni ejus duo episcopi erant, unus catholicus et alter arrianus* [3]. La côte ligurienne demeura jusque vers 640 aux Byzantins. A leur départ, l'évêque de Milan regagna sa ville épiscopale. Deux générations déjà s'étaient écoulées depuis la conquête; les rapports étaient bien changés.

Pour l'Émilie, pas plus d'ailleurs que pour le reste de l'Italie du Nord, en dehors du littoral vénitien,

[1] A. Berthelot, dans *Histoire générale*, t. I, p. 313-315, 363. — [2] Je cite et résume le travail de L. Duchesne portant ce titre. — [3] *Histor. Langobardor.*, l. IV, c. XLII.

nous n'avons aucun renseignement précis. On y batailla longtemps; mais, sauf l'exception de Brixellum, on ne voit pas qu'aucun évêché ait été complètement désorganisé. Du reste, la plus grande partie de cette province demeura byzantine jusqu'au VIIIe siècle.

Nous arrivons à l'Italie péninsulaire jadis répartie entre les régions I à VII inclusivement. Du IVe au VIe siècle, elle fut divisée en provinces, division qui fit place, on l'a dit plus haut, aux duchés lombards de Toscane, de Spolète et de Bénévent. Mais nous ne connaissons pas exactement la répartition des cités entre les provinces romaines du Ve siècle. A partir des Lombards, la province entre les pays occupés par eux et les pays demeurés byzantins est une frontière très instable, sans cesse modifiée par les progrès de la conquête. Il paraît préférable d'adopter la vieille circonscription régionale.

*Région VII*e se divisant en trois zones : la première, la plus voisine de Rome, déterminée par la frontière nord du duché de Rome depuis l'arrêt de la conquête lombarde, vers 605; la seconde, comprenant les pays pour lesquels on luttait encore au temps de saint Grégoire, de Grosseto à Pérouse; la troisième, formée de la Toscane septentrionale. L'ensemble de ces trois zones nous offre au total 26 évêques attestés avant la fin du VIe siècle; trois autres existaient probablement dès cette époque : *Fescennia* (Gallese), *Visentium* (Castro) et *Suana* bien que nous n'en ayons pas de preuve absolument certaine.

A la première zone appartiennent les sièges de *Lorium* (Silva Candida), *Cære*, *Centumcellæ* (Cività-Vecchia), *Forum Clodii* (Manturianum), *Blera*, *Sutri*, *Nepi*, *Faleria* (Cività Castellana), *Ferentia* (Bomarzo), *Horta*, *Fescennia* (Gallese), onze en tout, mais il n'est pas sûr que ce dernier remonte aussi haut que les autres. Peu de changements durables dans ces parages et pas de grands dégâts.

Dans la deuxième zone on place les évêchés de *Tarquinii*, *Tuscana*, *Visentium* (Castro), *Volsinii* (Orvieto), *Rusellæ*, *Populonia*, *Suana*, *Clusium*, *Perusium*. L'évêché de *Tarquinii* disparut complètement. La ville de *Populonia* [1] fut envahie par les Lombards, l'évêque fugitif Cerbonius mourut dans l'île d'Elbe; à l'avènement de saint Grégoire, le diocèse était désorganisé, ne possédait plus ni prêtres ni évêques; ce fut à l'évêque de *Rusellæ* [2] que le pape le confia (15 janvier 591). — Entre Orvieto et Pérouse s'étendait le diocèse de Chiusi qui finit par être annexé à l'État lombard probablement après le pontificat de saint Grégoire. L'évêque Ecclesius était très indigent, il n'avait pas le moyen de s'acheter un cheval pour se rendre à Rome, pas même un manteau pour se couvrir. — Le siège de Bolsène fut transféré à Orvieto à une date incertaine, c'était chose faite en 590. Sauf l'évêché de *Tarquinii*, tous les autres reparaissent au VIIe siècle, ceux de *Tuscana*, *Rusellæ*, *Populonia*, *Chiusi*, *Pérouse*, au concile de 649; ceux de Castro, Bolsène et Suana à celui de 679.

La troisième zone comprend les neuf évêchés de Volterre, Sienne, Arezzo, Pise, Pistoie, Fiesole, Florence, Lucques, Luni, tous attestés pour la période antérieure à l'invasion lombarde. On ne sait ce qui advint aux sièges de Volterre, Arezzo, Pise, Florence et Lucques, mais on sait que les évêchés de Sienne, Pistoie, Fiesole furent abolis et celui de Luni conservé. Ce dernier était en terre impériale et sa conservation s'explique : Luni ne devint lombarde que sous le roi Rotharis (636-653). C'est sous le même roi que Sienne reconstitua son évêché [3]; mais à la fin du VIIe siècle, le territoire de Pistoie faisait encore partie du diocèse de Lucques [4]. Fiesole avait été dévastée. Sauf Pistoie et Fiesole tous les évêchés de la Toscane du nord furent représentés aux conciles romains du VIIe siècle : Volterre, Pise, Lucques, Luni, dès 649; Arezzo et Florence en 679 seulement.

En somme dans cette région, un évêché disparaît complètement, quatre sont désorganisés pour un temps (deux d'entre eux pour plus d'un siècle). Les seuls, en pays lombard, pour lesquels nous n'avons pas de catastrophes à enregistrer sont précisément ceux pour lesquels tout renseignement fait défaut .

*Région VI*e. — Elle correspond en gros à l'Ombrie et à la Pentapole, comprenant trente et un diocèses. Avant la conquête lombarde quelques-uns se trouvaient en territoire impérial, par exemple : Otricoli, Narni et Ameria, faisant corps avec le duché de Rome; Todi et Gubbio sur la bande territoriale qui relie le duché de Rome avec l'exarchat; enfin les villes de la Pentapole : Ostra, Iesi, Sinigaglia, Fano, Pesaro, Sarsina, Urbino, Fossombrone, Tifernum Metaurum (S. Angelo del Vado) *Pitinum*. Le reste était lombard et, sauf Città di Castello *(Tifernum Tiberinum)*, qui se rattachait à la Toscane, faisait partie du duché de Spolète.

On rencontre un évêque d'Otricoli au concile de 595, aucun après lui. Rien d'important à Narni, Ameria, Todi, Gubbio; en 599, saint Grégoire écrit à l'évêque de Gubbio visiteur de Tadino, privée d'évêque depuis longtemps.

Au delà de l'Apennin, disparaissent les évêchés d'*Ostra*, de *Tifernum Metaurum* et de *Pitinum*, mais on ne sait à quelles dates.

Les évêchés de la partie lombarde étaient au nombre de seize, savoir : Terni, Spolète, Trevi, Foligno, Spello, Bevagna *(Mevania)*, Vettona, Assise, Arna, Città di Castello *(Tifernum Tiberinum)*, *Forum Flaminii*, Nocera, Tadino, Plestia, Camerino, Matilica.

L'évêché de Spolète se maintint, ou, s'il fut détruit, il se rétablit promptement. Il y avait un évêque à Spolète au temps de saint Grégoire, il était alors probablement le seul de tout le duché, au moins de sa partie ombrienne. Le pape l'envoie « visiter » l'Église de Bevagna [5]. Quant à Tadino, la ville était détruite au point qu'on n'espérait plus y reconstituer l'église. L'évêque fut envoyé en Corse [6]; plus tard cette localité fut confiée à l'évêque de Gubbio, de même que Terni à l'évêque de Narni [7]. Des quinze églises du territoire lombard, huit disparurent définitivement : Terni, Trevi, Spello, Vettona, Arna, Plestia, Matilica; deux autres : Bevagna et *Forum Flaminii* se rétablirent temporairement; on rencontre leurs titulaires aux conciles romains de 649 et de 679. Après on n'en entend plus parler. D'autres reconstitutions furent plus durables : ce sont celles de Spolète, Foligno, Assise, Città di Castello, Nocera, Camerino.

*Région V*e. — C'est le *Picenum*, il nous offre seulement 15 évêchés. Osimo fut d'abord occupée par les Lombards; en 598, on la leur reprit et saint Grégoire la confia à l'évêque d'Ancône [8]. Fermo se trouvait à peu près dans la situation d'Ancône. Teramo n'avait plus d'évêque et l'évêque de Fermo avait la charge de cette localité [9]. La crise passée, les évêchés d'Ancône, Osimo, Numana, continuèrent ou reprirent leur existence en territoire romain, ceux de Fermo, Ascoli, Teramo, en territoire lombard. En revanche, les évêchés de Potentia, Cluentum et Truentum, sur la côte, ceux de Cingulum, Septempeda, Pausulæ, Urbs Salvia, Tolentinum, Falerio, dans l'intérieur, disparurent pour

[1] S. Grégoire, *Dialogi*, l. III, c. XI. — [2] S. Grégoire, *Epist.*, I, 15. — [3] Troya, *Cod. diplom.*, 400. — [4] *Ibid.*, 366. — [5] S. Grégoire, *Epist.*, IX, 166, juin 599. — [6] *Epist.*, I, 77, août 591. — [7] *Epist.*, IX, 60, novembre 598. — [8] *Epist.* IX, 99, 100, janvier 599. — [9] *Epist.*, IX, 71, nov. 598; XII, 4, 5 (oct.-nov. 601).

de longs siècles. L'un d'eux, Cingoli, figure encore dans une lettre pontificale de 559. On n'est pas téméraire en mettant la disparition des évêchés voisins au compte de l'invasion lombarde. Ainsi, dans cette région, sur quinze évêchés, neuf disparurent complètement, les autres eurent beaucoup à souffrir; Osimo et Teramo eurent leur existence quelque temps interrompue.

*Région IV*e. — Cette région partagée entre les deux duchés de Spolète et de Bénévent ne laissa à l'Empire qu'un débris de la Sabine romaine et une place sur l'Adriatique, Ortona, qui, après saint Grégoire, tomba aux mains du duc de Bénévent.

Dans l'ancienne Sabine, on connaît l'existence des sièges de *Cures Sabini*, de *Forum novum*, de Rieti, de Nursia et d'Amiternum. L'évêché de *Cures Sabini* avait survécu à la guerre des Goths, il succomba aux ravages des Lombards; son dernier évêque, Julianus, est mentionné dans les *Dialogues* de saint Grégoire, l'évêché fut réuni à celui de Nomentum [1]. — *Forum novum*, situé entre Otricoli et Cares, hérita du titre de Sabine, sous lequel son titulaire apparaît déjà au concile de 649 — Rieti avait encore son évêque en 593, en 598 le diocèse avait passé sous le gouvernement de l'évêque de Spolète [2]. — Nursia était placée, en 603, sous l'évêque de Spolète [3]. Ces deux Églises relevèrent leurs sièges; on leur voit des titulaires au concile de 679, ensuite le siège de Nursie est supprimé définitivement.

Amiternum dura jusqu'aux Lombards, l'évêque Cetheus fut peut-être massacré par ceux-ci sous prétexte d'entente avec les Byzantins; l'évêché disparut avec lui. — On trouve un évêque des Marses, en 553, à Constantinople au Ve concile œcuménique; en 649 et depuis. — *Aveia Vestina* a pu avoir pour évêque ce Gaudentius *Aviciensis* qu'on voit siéger au concile romain de 465. Au Moyen Age, le siège d'Aveia se retrouve à Furcona (Città di Bagno). — On connaît un évêque Gaudentius d'Aufinum (Ofena) en 475. — Valva *(Corfinium)*, Sulmo et Aufidena avaient vers la fin du ve siècle des évêques distincts; Sulmo et Aufidena disparurent depuis. Sæpinum, Bovianum, Allifæ eurent des évêques dont il n'est plus question après les conciles du pape Symmaque. Telesia avait encore un évêque, nommé Ménas, vivant à Rome au temps de saint Grégoire. — Quant à l'évêché d'Histonium, sur la côte, on n'en trouve plus mention après le pontificat de Gélase. — Ortona avait encore un titulaire, le dernier, au concile de 649. — On ne connaît avec certitude aucun évêque de Pinna et de Chieti qui soit antérieur au ixe siècle. Il est difficile toutefois que ces deux évêchés n'aient point de racines plus lointaines que l'époque lombarde. En les admettant, nous obtenons, pour la IVe région, un chiffre de 18 ou 19 évêchés, sur lesquels 7 seulement survécurent à l'invasion lombarde ou parvinrent à se rétablir après la crise.

*Région I*re. — Cette région échappa en majeure partie à l'annexion définitive. Jusqu'au viiie siècle, le territoire romain comptait dans cette ancienne circonscription, jusqu'à vingt évêchés : Porto, Ostie, Nomentum, Tibur, Gabies, Préneste, Trevi, Labicum, Albano, Anzio, Tres Tabernæ, Velletri, Segni, Anagni, Ferentino, Alatri, Veroli, Privernum, Terracine, Sora. Tous, sauf ceux d'Anzio et de Tres Tabernæ semblent avoir résisté à l'invasion. Celui de Tres Tabernæ disparut momentanément et saint Grégoire le rattacha à Velletri.

Au delà de la zone romaine, le littoral, qui demeurait presque tout entier en dehors du duché de Bénévent, nous offre d'abord les évêchés de Fondi, Formies-Gaëte, Minturnes, Suessa, Vulturnum. En 592, saint Grégoire installa à Terracine l'évêque Agnellus de Fondi dont le territoire était devenu inhabitable *ob cladem hostilitatis;* au siècle suivant, les deux évêchés furent séparés de nouveau. — En 590, le pape unit Minturnes au diocèse de Formies-Gaëte. — Suessa disparaît après les conciles de Symmaque, ainsi que Vulturnum, dont on lit la dernière mention dans la correspondance de Pélage Ier en 559; peut-être fut-il uni à Cumes, puisque, en 599, saint Grégoire fait convoquer pour une élection épiscopale, le clergé et le peuple de l'Église de Cumes *vel aliarum quæ ei unitæ sunt.* Dans cet *aliarum* il faut entendre Misène, et probablement aussi Vulturnum.

Les sièges de Cumes, Misène, Pouzzoles, Naples traversèrent la crise lombarde; cependant, les deux premiers furent quelque temps réunis, comme ceux de Fondi et de Terracine.

Au nord de Naples, l'évêché d'Atella fonctionnait régulièrement au temps de saint Grégoire. Il n'en était pas de même de ceux de Nole et de Nocera. Les lettres de saint Grégoire, de 591 à 595, supposent le clergé et l'évêque de Nole réfugiés à Naples; l'évêché semble avoir fonctionné sans interruption, quant à Nocera, elle devint bientôt lombarde et perdit le sien.

Les évêchés de Stabies, Sorrente, Amalfi, se conservèrent, leur situation péninsulaire était une protection. L'évêque de Salerne assista au concile romain de 649, ainsi que les évêques de trois cités de Lucanie : Pæstum, Buxentum et Blanda; aucun des quatre ne figure plus au concile de 679.

A l'intérieur, nous voyons disparaître les évêchés d'*Abellinum* et d'*Abella.*

Au temps de saint Grégoire, le clergé de Capoue vivait à Naples. L'évêque Festus, brouillé avec ses clercs, fit le voyage de Rome où il mourut. Son successeur Basile se transporta en Sicile; on l'y trouve de 598 à 602, après cela on ne sait. En 649, son successeur Gaudiosus assiste au concile de Rome de 649; était-il rentré dans sa ville épiscopale ?

Entre le Vulturne et le Liris, on compte sept évêchés anciens : *Compulteria* (Cubulteria), *Cales, Teanum, Forum Popilii, Venafrum, Casinum, Aquinum.* Aucun d'eux ne survécut à l'invasion lombarde.

En somme, tant aux environs de Rome que sur la côte byzantine, au sud jusques et y compris Salerne, trente-deux évêchés; un seul disparaît complètement, celui d'Antium, un autre passagèrement, celui de *Tres Tabernæ.* Pour celui-ci, les Lombards sont sûrement responsables, probablement aussi pour l'autre. Quatorze évêchés se trouvent dans les territoires qui restèrent lombards. Treize sont abolis; un seul se maintient, celui de Capoue. Encore est-ce dans les mêmes conditions que pour Aquilée et Milan. L'évêque de Capoue réside à Naples, comme celui d'Aquilée à Grado et celui de Milan à Gênes.

*Région II*e. — Avant les Lombards nous trouvons dans cette région 24 sièges épiscopaux : ceux de Larino, Siponte, Trani, Salpi *(Salapia)*, Arpi, Lucera, *Æcæ* (Troia), *Herdoniæ*, Acerenza, Venosa, Canosa, Bari, Gnathia, Brindisi, Lecce *(Lupiæ)*, Otrante, Gallipoli, Tarente, Eclane, *Samnium (Ligures Bæbiani?) Caudium*, Bénévent, Conza, *Carmeianum.* Cette région fut absorbée à peu près tout entière par le duché de Bénévent. Cependant la terre d'Otrante, depuis Tarente et Brindisi, resta aux Byzantins jusqu'au temps de Constant II (663); ils se maintinrent aussi sur quelques autres points de la côte, notamment à Siponte.

Vingt ans après la première invasion, nous savons par saint Grégoire que l'Église de Canosa est désolée, et ses quelques clercs végètent avec leurs revenus de Sicile; c'est l'évêque de Siponte qui veille sur cette

[1] *Epist.*, III, 20, janv. 593. — [2] *Epist.*, IX, 49, novembre 598. — [3] *Epist.*, XIII, 38-39, juin 603.

chrétienté. Plusieurs églises en désarroi se sont adressées ainsi à Siponte, lui ont remis leurs trésors et, afin d'éviter toute confusion, le pape en fait dresser un état officiel.

De ce côté, les évêchés de Brindisi, Lecce, Otrante, Gallipoli, Tarente paraissent fonctionner régulièrement. A Lucérie, on sait par la légende de saint Pardus que cet évêque, *antequam caperetur sua diocesis*, va s'installer à Lesina, une lagune de la côte voisine, où on se met à l'abri des Lombards.

C'est vers 570 qu'ils avaient fait leur apparition dans l'Italie méridionale. Avant que l'on ait pu commencer à reconstituer les évêchés détruits par eux, il s'écoula près d'un siècle. Les évêques d'Otrante, de Tarente, de Siponte, d'Ortona, de Capoue siègent au concile romain de 649. Dans le courant du VII^e^ siècle, Ortona et Siponte furent annexées au duché de Bénévent : leurs évêchés disparurent. En revanche, il s'en reconstitua deux autres : Capoue et Bénévent, dont les titulaires assistent, en 679, au concile de Rome. En 743, on voit siéger à un concile du pape Zacharie, les évêques lombards de Bénévent, Capoue, Lucérie, Conza, Tarente et Cosenza. En somme, il n'est pas possible de démontrer que dans les localités de cette région qui ne restèrent pas jusqu'au VII^e^ siècle plus ou moins avancé au pouvoir des Byzantins, il se soit conservé un seul évêché. Au déclin du VII^e^ siècle, celui de Bénévent se reconstitua; plus tard, on voit reparaître ceux de Lucera, Conza, Canosa, Acerenza. Le premier fut absorbé par celui de Bénévent. Ceux de Bénévent, Canosa (Bari), Conza, Acerenza se maintinrent et devinrent même, par morcellement du diocèse, des métropoles ecclésiastiques.

Région III^e^. — C'est la Lucanie et le Bruttium. En Lucanie, il n'y eut, aux temps romains, qu'un petit nombre d'évêchés. A l'intérieur, on ne peut citer que *Potentia*, *Grumentum* et *Consilinum* (Marcelliana); sur la côte tyrrhénienne, on connaît ceux de *Pæstum*, *Velia*, *Buxentum* et *Blanda*. Un seul, celui de *Pæstum* survécut à l'invasion lombarde, jusqu'à laquelle ils s'étaient tous conservés.

Une lettre de saint Grégoire, en 592, nous apprend que les Églises de Velia, Buxentum et Blanda sont entièrement désorganisées; tellement que le pape confie à l'évêque de Pæstum la garde de leur mobilier sacré et le soin de ce qui reste de leur personnel. L'évêque de Pæstum est désigné sous le nom d'*episcopus de Acropoli*, ayant été contraint de quitter sa ville épiscopale pour se réfugier à Agropoli, comme, au IX^e^ siècle, il se transportera à Capaccio. Cependant, les sièges de Buxentum et de Blanda se relevèrent, on voit leurs évêques siéger au concile de 649 avec leurs collègues de Pæstum et de Salerne. Il n'est plus question par la suite de Buxentum ou de Blanda; Pæstum, au contraire, parvint à se maintenir. Ainsi, dans la partie lucanienne de cette région, les évêchés que touche l'invasion lombarde disparaissent tous, à une exception près, celui de Pæstum, dont l'évêque a trouvé un refuge dans la partie byzantine de son diocèse.

Le *Bruttium* (Calabre actuelle) comptait à l'avènement de saint Grégoire (590) douze évêchés, ceux de Reggio, Locres, *Vibo Valentia*, Tempsa, Squillace, Crotone, Cosenza, *Thurii*, Nicotera, Tauriana, Carina et Myria. La guerre lombarde fut poussée jusque dans cette péninsule extrême. Les évêchés de Myria, Carina et Tauriana disparurent, le premier pour toujours, les autres pour quelque temps. En 596, Crotone fut prise et ses habitants vendus comme esclaves, au moins en grande partie. Toutefois la paix finit par s'établir. Quelle qu'ait été de ce côté, au VII^e^ et au VIII^e^ siècles, la limite entre Byzantins et Lombards, les évêchés anciens finirent par se réorganiser; à la place de celui de Myria, il en fut créé un nouveau à Tropea. La situation du Bruttium est donc fort différente, à cet égard, de celle de la Lucanie

Après avoir exposé, suivant l'ordre des régions, les résultats de notre enquête, il convient, pour les récapituler, de les grouper d'après les circonscriptions politiques du VII^e^ siècle, entendues, cela va de soi, avec une certaine approximation.

Le territoire romain (duché de Rome) perd quatre évêchés, Otricoli et *Cures Sabini*, au nord de Rome, Anzio et *Tres Tabernæ* au sud. En Toscane, *Tarquinii* disparaît pour toujours, Populonia, Sienne, Pistoie, Fiesole, pour un temps assez long.

Mais ceci n'est rien auprès de ce qui se passe dans le duché de Spolète et dans la Pentapole orientale. Ici, 34 évêchés disparaissent, la plupart pour toujours. Un seul se maintient, celui de Spolète.

Même situation dans le duché de Bénévent. Encore n'y a-t-il pas d'exception du tout. Même dans la capitale des ducs l'organisation ecclésiastique est abolie. Environ 47 évêchés disparurent, non sans doute en même temps, mais par la même cause, l'occupation lombarde du pays.

Tant dans le duché de Spolète que dans celui de Bénévent, quelques-uns des établissements supprimés à la conquête parvinrent, au VII^e^ siècle, à se reconstituer. En d'autres endroits la succession épiscopale se maintint, grâce à ce que la résistance byzantine se prolongea jusqu'au VII^e^ siècle plus ou moins avancé.

Cette disparition d'environ 90 évêchés est propre à montrer que l'invasion lombarde dans l'Italie péninsulaire, et surtout dans les duchés de Spolète et de Bénévent, troubla gravement l'organisation épiscopale de ces pays. Il est clair que l'air des duchés, surtout du duché de Bénévent, fut longtemps malsain pour les prélats catholiques. On chercherait vainement à atténuer cette impression, en alléguant que beaucoup d'évêchés disparus n'ont aucun témoignage postérieur à la fin du V^e^ siècle ou aux conciles du pape Symmaque, dont le dernier est de 502, et qu'ils ont pu disparaître en ce temps et celui de l'invasion lombarde, disons dans les soixante-dix premières années du VI^e^ siècle. Il faudrait d'abord assigner une cause à la disparition d'établissements qui ont d'ordinaire la vie assez dure. La guerre gothique n'a pas sévi partout; elle a sans doute été, comme toutes les guerres, accompagnée de catastrophes locales. Mais s'il est question d'évêques victimes de leur fidélité à l'empire romain, on ne parle pas de destructions totales comme celles qui signalèrent la guerre lombarde. Les Goths étaient des barbares plus qu'à moitié civilisés, et leurs discipline militaire valait bien celle des troupes de Bélisaire et de Narsès.

XXXV. L'ARIANISME DES LOMBARDS. — Nous avons cité cette affirmation d'Ernest Lavisse : « Les Lombards étaient ariens, mais n'étaient pas persécuteurs; le clergé arien n'avait chez eux nulle influence. » M. J. Zeiller écrit de son côté : « L'Église eut beaucoup à souffrir. Les brutalités et les vexations dont furent victimes son clergé et ses fidèles, la désorganisation générale qu'elle subit, ne sont aussi bien pas à attribuer principalement à la haine religieuse que les Lombards ariens ou païens auraient portée aux catholiques d'Italie; la sauvagerie des mœurs suffit souvent à les expliquer. La plupart même des prêtres mis à mort, qui en définitive ne furent pas légion, ne méritent pas strictement le titre de martyr(?). Mais là même où ils ne furent pas si cruellement traités, ils n'eurent guère à se louer des ariens : *in depressione et abjectione erant*, écrit Paul Diacre [1] des évêques qui continuèrent à exercer leur ministère dans les villes conquises. Ils ne

[1] *Hist. Langobard.*, l. IV, c. VI.

continuèrent d'ailleurs pas partout, tant s'en faut, et l'on peut, à ce point de vue, diviser l'Italie lombarde du VI^e siècle en trois régions : la péninsule, le pays vénitien et la province de Milan. »

Dans la péninsule, nous l'avons vu, la grande majorité des évêchés catholiques cessa quelque temps d'exister ; celui de Spolète, seul ! se maintint dans l'Italie centrale et cette ville ne vit jamais d'évêque arien [1], mais on peut conjecturer avec vraisemblance que dans beaucoup de villes désertées par l'évêque catholique, un évêque arien se substitua au fugitif et s'empara de son église. Ce nombre cependant ne fut vraisemblablement pas très élevé, car saint Grégoire, qui s'étend longuement sur la tentative avortée de confiscation d'une église catholique par les ariens de Spolète, ne fait d'allusion précise à aucun autre fait du même genre, et il dit même que les hérétiques ne se rendirent pas coupables sur ce chapitre d'autant de crimes qu'on aurait été fondé à le craindre [2].

En pays vénitien, les évêques de la côte s'étaient réfugiés dans les îles des lagunes, encore terres impériales et où les Lombards, manquant de marine, ne pouvaient les relancer. Avec le temps, on finit par s'entendre ; les évêques d'Aquilée et de Concordia revinrent sur la terre ferme, l'évêque de Padoue se réinstalla dans sa ville rebâtie et ces évêques, loin d'être malmenés par les rois ou ducs ariens, furent traités avec bienveillance ; c'est qu'en effet les Églises de cette région, celles qu'on vient de nommer, Trévise et d'autres, s'étaient séparées de la communion du Saint-Siège, après l'affaire des Trois-Chapitres, et persévéraient dans le schisme à la fin du VI^e siècle. Les rois Autaris et Agilulf s'intéressèrent à ces dissidents, la reine Théodelinde, on l'a vu, leur montra de la bienveillance, car elle partageait l'opinion des évêques de la province d'Aquilée que le pape avait erré en approuvant la condamnation des Trois-Chapitres, et elle refusait d'entrer dans la communion romaine. Saint Grégoire réussit à inspirer à Théodelinde une conduite plus déférente à l'égard de l'Église de Rome. Le mari de cette reine, Agilulf, abjura l'arianisme vers 607 ; deux années auparavant il avait encouragé la dissidence du siège d'Aquilée et, un peu avant cela, il avait tenté d'intervenir dans l'élection épiscopale de Milan.

Dans l'Italie septentrionale, catholiques et ariens vivaient en contact permanent. Ici, c'est-à-dire dans le Piémont et dans la Lombardie, les deux Églises demeurèrent en présence sans aménité mais sans violences. Dans la plupart des villes, les évêques catholiques demeurèrent à leur poste et un évêque arien s'installa à côté d'eux : *duo episcopi erant*, écrit Paul Diacre, *unus catholicus et alter arrianus*. La situation offrait une assez sensible ressemblance avec celle du temps des Ostrogoths, avec au début plus d'hostilité contre les catholiques de la part des ariens. On sait trop peu de chose pour tenter de dire si les ariens enlevèrent des églises aux catholiques, on ne sait pas non plus avec certitude si, à l'époque lombarde comme à l'époque ostrogothique, la population romaine et catholique vécut plus ou moins groupée et isolée de la population barbare et arienne. La promiscuité avait ses périls, on s'en aperçoit lorsqu'on voit saint Grégoire intervenir à propos du baptême par triple immersion qu'il interdit aux catholiques parce que les ariens le pratiquaient, eux aussi, et qu'il ne fallait pas, même en apparence, paraître observer les mêmes rites qu'ils observaient ; on adopta donc le baptême par simple immersion. En revanche, lorsqu'un arien se faisait catholique, on ne réitérait pas le baptême, ce qui équivalait à reconnaître que sa croyance respectait la divinité du Verbe, on se contentait de procéder à l'imposition des mains. Par contre les ariens rebaptisaient les catholiques qui venaient à eux.

D'abord plus brutaux que les Goths, les Lombards finirent par se laisser entamer par le proéslytisme des catholiques. C'est leur civilisation inférieure qui explique leurs brutalités du début, mais elle les rendait plus accessibles. Le mouvement de conversion, probablement très faible à l'origine, commençait dès la fin du VI^e siècle à se prononcer, lentement sans doute, mais régulièrement. Les mariages mixtes y contribuaient et rois ou ducs lombards donnaient l'exemple de ces mariages. Les progrès du catholicisme étaient déjà assez accentués à la fin du règne d'Autaris pour que celui-ci se soit décidé à prendre des mesures afin de les arrêter. Il publia, en 590, un édit défendant de conférer à un enfant le baptême catholique, si un seul des deux parents se déclarait attaché à l'arianisme [3]. Le roi mourut l'année même et le pape saint Grégoire, regardant cette mort comme un châtiment divin, engagea aussitôt tous les évêques d'Italie à redoubler de prosélytisme auprès des Lombards. La prédication catholique se poursuivait librement, et la conversion d'Agilulf, le mari de Théodelinde, accéléra le mouvement de conversions, mais il n'y eut pas de conversion générale.

L'arianisme prolongea son existence durant une grande partie du VII^e siècle. Le règne de Rotharis marque une réaction arienne ; après lui, le recul de l'arianisme recommença. Après l'élection d'Aribert, en 653, les hérétiques privés de l'appui royal, de plus en plus isolés, même parmi leurs concitoyens de même race, les tenants de la confession dissidente se réduisirent progressivement à une infime minorité. On note encore dans cette seconde moitié du VII^e siècle quelques conversions sensationnelles ; en 663, le duc Romuald de Bénévent et l'évêque Anastase de Pavie. A partir de 680, on peut dire que l'arianisme n'exista plus en Italie.

XXXVI. Styles romano-byzantin et latino-barbare. — Après avoir étudié longuement, comme nous l'avons fait, l'influence byzantine (voir ce mot, *Dictionn.*, t. VII, col. 547-594) et avoir abouti à des conclusions qui nous paraissent fondées, il sera permis, sans doute, de ne plus revenir sur cette question en tenant pour acquis les résultats auxquels elles nous ont conduit. En Occident, nous rencontrons les dénominations diverses de style roman, style lombard, style rhénan et on distingue dans chacun d'eux des écoles locales ; mais ces formes, pour différentes qu'elles soient réellement et qu'elles paraissent, ne sont que les variétés d'une même architecture qu'il semble permis et légitime de désigner sous l'appellation de style romano-byzantin. En effet, l'art romain et l'art byzantin ont servi de point de départ à l'architecture du haut Moyen Age occidental. Le grand nombre d'édifices romains épargnés par les chrétiens et utilisés par eux, devinrent comme autant de modèles de construction et de décoration. L'influence byzantine, très apparente au point d'être parfois prépondérante, fut assez exclusive dans certaines régions pour qu'on l'y ait crue unique. A ces deux influences, il faut en ajouter une troisième, celle des conquérants barbares. Goths, Francs ou Longobards n'apportèrent pas quelque nouveau système d'architecture, n'ayant pour ce faire ni la formation technique ni une idée quelconque ; mais en transformant l'état social et politique, les lois et les mœurs des pays qu'ils soumirent à leur puissance, ils modifièrent le sentiment artistique, très indirectement peut-être, mais, à coup sûr, très profondément. Quoique, par exemple, il n'ait jamais existé d'architecture lombarde, on reconnaît sans hésitation

[1] S. Grégoire, *Dialogi*, III, 29. — [2] Id., *ibid.*, III, 28. — [3] S. Grégoire, *Epist.*, I, 17.

que les Longobards n'ont pas moins contribué à produire l'architecture dite lombarde, qu'à faire de l'ancienne Cisalpine la Lombardie du Moyen Age.

Ainsi deux influences artistiques et une influence politique et sociale ont servi à la formation du style romano-byzantin. Ces causes, sauf la première, l'influence de l'art romain, n'exercèrent pas une action uniforme dans les différentes contrées de l'Europe occidentale. Les invasions barbares se produisirent à des époques successives et assez espacées les unes des autres; elles amenèrent des peuples plus ou moins incultes, se renouvelèrent, se multiplièrent et jetèrent dans les pays imbus de la civilisation romaine des envahisseurs, nombreux dans certaines régions, clairsemés dans d'autres qui mirent plus ou moins de temps à se mêler aux vaincus et à combiner leurs institutions à ces civilisations déjà assez anciennes, souvent compliquées et raffinées. La stabilité et la prospérité des nouveaux royaumes furent variables. Enfin les invasions des Sarrasins et des Normands épargnèrent certaines provinces et furent, dans les autres, inégalement fréquentes et prolongées.

Il y eut plus de diversité encore dans l'influence byzantine. Les pays occidentaux de l'Empire, peu cultivés avant la conquête romaine, devaient presque en totalité à l'Italie leur éducation littéraire et artistique; l'Orient, au contraire, possédait de longue date une civilisation très avancée, dont Alexandrie, la Syrie, la région d'Éphèse avaient fourni les principaux éléments. L'architecture byzantine se forma de la compénétration des formules asiatiques et des réalisations progressivement tentées, et améliorées au contact de l'art romain et de son expérience acquise. La fondation de Constantinople fut le champ magnifique d'expériences renouvelées, mais non limitées à ce lieu célèbre; toute la côte d'Asie Mineure y collabora activement, mais Byzance donna son nom et c'était justice, car son site merveilleux en reportant aux frontières de l'Asie le centre de l'Empire prit une importance décisive, en même temps que les invasions des barbares, en achevant de ruiner la prééminence de l'Italie par la séparation définitive de l'Occident et de l'Orient, enfin la stabilité, la richesse et la culture avancée de l'empire grec hâtèrent les progrès du nouveau style. Dès le VI^e^ siècle il était constitué.

Cependant l'Italie, proche voisine de la Grèce, avait pris part à ce mouvement artistique. L'influence de l'art oriental s'était fait sentir à Rome, elle était déjà sensible sous Dioclétien. Puis elle continua de s'exercer surtout dans la région du nord, où résidèrent les empereurs à partir du IV^e^ siècle. Les monuments de Ravenne et de Milan fournissent à ce sujet des témoignages décisifs. Les premiers conservés dans leur forme première, et les seconds, quoique restaurés et reconstruits, montrent qu'une remarquable école d'architecture, fondée sur les principes de l'art byzantin, se développa dans la Cisalpine entre l'époque de Théodose et l'invasion lombarde.

Mais l'Italie du nord fut seule, parmi les contrées occidentales de l'Europe, à faire, au début du Moyen Age, l'apprentissage du style byzantin. Seule, par suite, entre toutes ces contrées, elle éprouva de bonne heure la triple influence romaine, byzantine et barbare, dont l'action créa la nouvelle architecture des pays d'Occident. A moins de circonstances absolument défavorables, cette architecture devait naître sur son sol.

Les premiers temps de la conquête et de l'occupation longobarde, temps de violences et de misères, furent, il est vrai, désastreux pour la culture artistique; vers le fin du VI^e^ siècle, la peste se joignit aux ravages des envahisseurs pour dépeupler l'Italie et les Lombards du VII^e^ siècle étaient encore bien frustes, bien incultes, bien ignorants pour construire des églises. Ces farouches conquérants ne songeaient guère à l'art dont l'influence de Constantinople avait jusqu'alors retardé la décadence. L'art proto-byzantin, qui avait pénétré jusqu'à Rome au commencement du VI^e^ siècle, avait soutenu l'art italien. Mais l'affaiblissement de l'empire d'Orient au VII^e^ siècle diminua cette influence. Même à Ravenne, dont les Grecs restèrent maîtres jusqu'en 752, les monuments deviennent d'une sculpture de plus en plus barbare. On a cru y trouver des exceptions, notamment dans le remarquable sarcophage de l'exarque Isaac, mort en 648. Mais de même que pour celui de l'évêque Théodore, son contemporain, on s'est servi d'un monument funéraire sculpté au V^e^ siècle, dont on a changé le couvercle en ajoutant une inscription.

Les plus anciennes traces de l'influence byzantine à Rome se trouvent dans l'église de Saint-Étienne-le-Rond, construite par le pape saint Simplice (468-482), vaste rotonde à deux rangs concentriques de colonnes; dans les chapiteaux du *ciborium* de Saint-Clément, datés par une inscription de 514 à 523; ensuite dans les églises de Sainte-Marie *in Cosmedin*, Sainte-Praxède, Saint-Saba. La basilique constantinienne de Saint-Laurent-hors-les-Murs avait dix colonnes et n'étant pas accessible par la nef dominée par la colline, avait des entrées latérales au chœur. Sixte III (432-440) construisit une autre basilique à seize colonnes. Tournées en sens inverse, les deux absides étaient opposées; ce fut Honorius III (1216-1227) qui détruisit les deux absides, réunit les deux basiliques en ajoutant trois nouvelles colonnes à chaque file, et en transportant le chœur à l'orient de la nef constantinienne.

Hors de Rome, on ne trouve que de rares débris. Deux églises de Lucques réputées lombardes sont du XI^e^ siècle. A Monza, il ne reste dans l'église, reconstruite en entier au XII^e^ siècle, qu'une sculpture du VII^e^, du temps de Théodelinde. A Grado, la cathédrale, son baptistère et l'église Sainte-Marie ont été construits par Élie, patriarche d'Aquilée, de 571 à 586. Il ne reste plus rien du VII^e^ siècle dans la cathédrale de Torcello, construite en 641, rebâtie en 697, puis refaite en entier en 864. On ne peut citer de ce siècle que quelques petites églises d'une pauvre architecture.

Une seconde influence byzantine se produisit au commencement du VIII^e^ siècle, par l'immigration d'artistes fugitifs devant la persécution iconoclaste; cette influence se prolongea une soixantaine d'années environ. Elle se manifeste par la profusion de petits ornements : tresses, olives, perles et roses, qui contrastent avec la nudité des édifices du VII^e^ siècle; on peut citer comme exemples l'église de Cimitile, près Nole et celle de la Miséricorde à Ancône (687 à 700). L'église de Valpolicella, dont le *ciborium* est daté de 712, n'avait qu'une petite abside à l'occident. Au IX^e^ ou au X^e^ siècle, on changea son orientation en construisant à l'autre extrémité un chœur plus élevé et trois absides terminant les trois nefs. La cathédrale de Cividale de Frioul date de l'année 737; l'église de Sainte-Marie dans la même ville, attribuée généralement au VIII^e^ siècle, a dû être reconstruite vers 1100 et ne renferme que quelques débris de l'église primitive.

A Torcello, on conserve des chapiteaux du VIII^e^ siècle, à Venise une cuve baptismale et divers débris. A Vérone, l'église Sainte-Teutocria est une petite basilique du VIII^e^ siècle, aussi large que longue, avec une petite abside; en 1160 on l'a transformée en église cruciforme. Rien du VIII^e^ siècle à Ravenne, mais près de là, à Bagnocavallo, un *ciborium* de cette époque. A Saint-Étienne de Bologne, le sarcophage de saint Agricola et des chapiteaux attribués au VIII^e^ siècle pourraient être du XII^e^. Saint-Sauveur de Brescia, bâti en 753, est une courte basilique à trois nefs, avec une

abside et une crypte. Elle possède des sculptures fines et élégantes. A Pavie, tombeau de Théodota, de 720, et fenêtres à l'église Sainte-Marie *delle Caccie*.

Il n'existe à Rome que peu de sculptures grecques du VIIIe siècle. A Capoue, il y a quelque chapiteaux et peu de chose à Bénévent.

Cette invasion d'artistes grecs ayant cessé, l'art déclina à la fin du VIIIe siècle, et il fallut longtemps pour que les ouvriers italiens parvinssent à sculpter des chapiteaux comparables à ceux du baptistère de Cividale. Mais il en resta le goût de la richesse et de la variété dans l'ornementation. Les entrelacs curvilignes devinrent d'un usage général, à peu près dans le même temps que les Arabes adoptaient d'une manière exclusive les entrelacs rectilignes.

Le nouveau style fut promptement remplacé à Rome par le néo-latin; dans le midi de la péninsule, par l'architecture siculo-arabe; en Toscane, par le latino-lombard, et à Venise, par le veneto-byzantin; mais il dura en Lombardie et s'y développa jusqu'au XIIe siècle. Si Hadrien Ier (772-795) demande à Charlemagne des maîtres ouvriers, ce n'était pas des Francs mais des Lombards qu'il réclamait. Hadrien Ier et son successeur Léon III (795-804) réparèrent à Rome un grand nombre d'églises : la plus importante est Sainte-Marie *in Cosmedin*, qu'Hadrien Ier construisit *a fundamentis* et à laquelle il donna trois absides, *tres absidas in ea constituens;* ces trois absides terminant les trois nefs étaient une innovation venant non de Grèce, où les églises de cette époque n'ont qu'une abside, mais de Syrie. Une autre innovation consiste dans les pans de murs qui interrompent la file des colonnes pour donner de la stabilité à la construction.

Un certain nombre de chapiteaux de Saint-Saba et de Saint-Laurent *in Lucina* trahissent les premiers efforts de l'art italien. Pascal Ier (817-834) rebâtit Sainte-Praxède avec sa chapelle en forme de croix, dédiée à saint Zénon; on y voit de beaux chapiteaux. Sainte-Marie *in Domnica*, la mieux conservée des églises du IXe siècle, marque de très grands progrès. On doit citer encore l'église de l'*Ara-Cœli*, du Xe siècle, ainsi que Saint-Michel de Capoue, un *ciborium* de 806 à Saint-Apollinaire de Ravenne, à Vérone les restes de la cathédrale de 802 reconstruite au XIIe siècle. A Brescia, la rotonde de Sainte-Marie, à côté de la cathédrale, est attribuée au VIIIe siècle, mais la crypte montre que cette première construction était une basilique à trois absides rangées. La coupole est du XIe siècle.

A Saint-Ambroise de Milan, l'inscription de l'archevêque Anspert, mort en 882, contient le vers suivant :

ATRIA VICINAS STRVXIT ET ANTE FORES

dont le sens est celui-ci : « il a construit les portiques en avant des portes voisines de son tombeau. » Il en résulte que ce ne sont pas les portes, mais les portiques placés en avant et qui ont été remplacés par d'autres au XIe siècle, qui étaient l'œuvre d'Anspert. Son prédécesseur, l'archevêque Angilbert (834-859), qui donna à cette église le célèbre devant d'autel, construisit la travée voûtée du chœur et ses trois absides rangées. La nef était couverte d'une charpente; elle fut reconstruite et voûtée dans la seconde moitié du XIe siècle, et décorée par des artistes grecs. Le cloître est du XIIe siècle, le campanile de 1129.

On voit à Milan quatre autres absides du IXe ou Xe siècle : San-Calimoro, San-Vincenzo in Prato, San-Eustorgio et San-Celso. L'archevêque Anspert construisit aussi l'église de Saint-Satyre, à trois absides en croix qui fut entourée depuis d'une enveloppe circulaire à niches extérieures. Le même construisit l'église d'Alliate dont les trois absides rangées sont précédées d'une travée voûtée, les nefs étant couvertes par une charpente. A côté de cette église est un baptistère à neuf côtés, dont deux sont pris par une abside. Il est couvert d'une coupole et éclairé par d'étroites fenêtres à double ébrasement adoptées au Xe siècle pour donner un aspect mystérieux au monument.

L'église Saint-Eustorge de Milan, reconstruite au commencement du Xe siècle, donne le premier exemple des piliers remplaçant les colonnes qui, empruntées aux édifices antérieurs, commençaient à devenir rares. Ces piliers présentent du côté des basses nefs une saillie correspondant à des piliers adossés aux murs et portant avec elle des arcades transversales destinées à soutenir les murs de la grande nef. Lorsqu'à San-Miniato de Florence, en 1013, on jeta aussi des arcs transversaux sur la grande nef, le pilier prit en plan la forme d'une croix. Ce fut un grand pas de fait vers la nouvelle architecture.

A l'église des Saints-Félix-et-Fortunat, près Vicence, datant de 895, mais modifiée au XIIe siècle, quatre travées de la première construction présentent des piliers de plan cruciforme alternant avec des colonnes.

Le chœur de Saint-Étienne de Vérone forme rond-point et est entouré d'une nef couverte de voûtes d'arête séparées par des arcs doubleaux. Si ce monument est du Xe siècle ce serait le plus ancien des ronds-points aussi rares en Italie qu'ils sont communs en France. Mais l'église ayant été remaniée au XIIe siècle, il est plus que probable que ce plan est de cette époque.

Les Lombards s'efforcèrent de profiter des exemples qu'ils avaient sous les yeux. Pendant le règne de Luitprand, au commencement du VIIIe siècle, on multiplia les fondations d'églises et de monastères, et la période relativement prospère qui s'ouvrit alors pour la Lombardie se prolongea jusqu'à la fin du IXe siècle. Ni les Sarrasins ni les Normands n'eurent accès dans cette contrée; les Hongrois ne la dévastèrent qu'au siècle suivant. Dès la première moitié du VIIIe siècle, on élevait à Milan la basilique d'Aurona, où apparaît l'usage du pilier cantonné de colonnes, l'un des traits caractéristiques de l'art du Moyen Age occidental. Cent ans plus tard, dans le courant du IXe siècle, les grands archevêques milanais Angilbert II et Anspert bâtissaient l'église et le cloître de Saint-Ambroise. Le style romano-byzantin et sa première forme, le style lombard, étaient désormais constitués.

L'avance prise ainsi par l'Italie du nord, relativement aux autres contrées de l'Europe occidentale a bien pu n'être pas aussi rapide qu'on l'a représentée, mais elle est certaine et elle tient, en définitive, sa position intermédiaire entre l'Orient et l'Extrême-Occident. L'Italie dut encore à sa situation d'accomplir, pendant le haut Moyen Age, en France et en Allemagne, la même mission éducatrice qu'elle avait déjà remplie, dans les mêmes pays, durant l'ère romaine. Elle leur avait alors porté, par la conquête, les arts de la Grèce ancienne. Elle leur transmit plus tard ceux de la nouvelle Grèce, non plus par ses armées victorieuses, mais par celles venues du dehors, qui l'envahirent à mainte reprise; par ses marins et ses marchands, Vénitiens, Lombards et autres, qui se firent de bonne heure et restèrent longtemps les intermédiaires de l'Orient avec l'Occident : enfin par les évêques, les moines et les pèlerins qui, se rendant à Rome, revenaient ensuite dans leur pays, ayant deux fois traversé le nord de la péninsule. Ces divers modes de communication eurent pour conséquence : soit de faire connaître aux Occidentaux les monuments d'une architecture nouvelle pour eux; soit de mettre en

leur possession des objets de fabrication levantine, étoffes, meubles, bijoux, qui, plus efficacement peut-être que le spectacle d'édifices regardés en passant, inclinaient leur goût vers l'art byzantin.

Les seuls monuments vraiment byzantins qu'on ait bâtis sur le territoire de la Gaule sont des importations italiennes : Aix-la-Chapelle, construit à l'imitation de Saint-Vital de Ravenne et Saint-Front de Périgueux, réplique de Saint-Marc de Venise. Une invasion franque produisit la rotonde d'Aix; des relations commerciales ont donné naissance à Saint-Front. Quand, vers la fin du x^e^ siècle, l'éducation byzantine de la France et de la Germanie se trouva suffisamment avancée, le style romano-byzantin put à son tour se développer dans ces pays. Sans doute l'exemple des monuments lombards exerça de l'influence au-delà des Alpes; cette influence est marquée dans les églises rhénanes. Elle paraît aussi dans le roman français [1]; mais la diversité des circonstances locales, relatives à la nature des matériaux, aux procédés habituels de construction, à l'éducation des artisans, à l'action des monuments indigènes, produisit en général des effets prépondérants.

Ce n'était point chose facile, surtout avant l'an mil, à une époque de grossière culture artistique, que de copier un monument à distance. Même avec des ressources exceptionnelles, on n'y réussissait qu'imparfaitement, témoin la rotonde d'Aix-la-Chapelle comparée à Saint-Vital; mais quand on ne disposait que de moyens ordinaires, l'intention d'imiter devenait parfois à peine sensible; il ne subsistait du modèle que le trait dominant : telle est l'église de Germigny-les-Prés (voir ce mot) par rapport à la rotonde d'Aix [2] (voir ce mot). Encore les copies de monuments uniques par leur disposition, comme Saint-Vital de Ravenne et Saint-Marc de Venise, sont-elles reconnaissables, malgré les différences dans les formes secondaires et dans les ornements, tandis que deux églises du type habituel pouvaient procéder l'une de l'autre, sans que la filiation fût clairement apparente. On pouvait, par exemple, emprunter à un édifice l'idée de voûter les nefs, ou celle de donner aux piliers la force d'un faisceau de nervures et traduire ces idées de telle façon qu'il soit impossible aujourd'hui d'établir un rapprochement certain entre l'œuvre originale et le monument dérivé. Aussi bien, les incorrections de dessin et de mesure, les irrégularités de formes, qui existent à un si haut degré dans presque tous les édifices antérieurs au xii^e^ siècle, montrent que les architectes d'alors dessinaient peu et grossièrement. On s'explique d'autant mieux par ce fait la difficulté de reproduire des monuments éloignés, difficulté d'où provient sans doute le morcellement du style romano-byzantin en un si grand nombre d'écoles locales.

Ainsi de la priorité du style lombard il ne résulte pas que les autres formes de l'architecture romano-byzantine dérivent strictement de ce style. Ce que celles-ci laissent surtout paraître, c'est un fond de tradition romaines avec un apport de principes byzantins, ce dernier variable suivant les lieux, tant par son degré d'importance que par l'époque où il s'est produit. L'action des peuples barbares a été de mêler ces éléments et de les vivifier. De là un ensemble complexe, dans lequel ce qui appartient à la fois aux diverses formes particulières émane de principes communs, plutôt que d'une influence directe exercée par l'une de ces formes, les premières en date, sur les autres [3].

XXXVII. Architecture en Italie de 312 a 476. — Jusqu'à la victoire du Pont Milvius et à l'édit de Milan qui donna la paix à l'Église, les persécutions avaient entravé, mais non empêché, tout essor architectural chrétien (voir Églises). Les fidèles ne songeaient pas, en fait d'art, à être novateurs, ils se préoccupaient beaucoup moins d'innover que d'adapter. Ils voulurent d'abord approprier un des types courants de l'architecture romaine, sauf à l'approprier aux besoins de leur culte et à le transformer lorsque la nécessité s'en ferait sentir. La basilique convenait à leurs réunions mieux qu'aucune autre espèce d'édifice (voir Basilique); c'était, de tous les édifices alors en usage, le plus simple, le plus économique, le plus facile à construire, avantages sur lesquels on ne saurait trop insister, attendu qu'on était pressé de bâtir des églises, qu'une longue persécution avait appauvri les fidèles, et que des disputes théologiques allaient les séparer les uns des autres et réduire les communautés à des fractions de communautés. Heureusement, Constantin disposait de richesses encore très grandes et les distribuait libéralement pour des constructions, dont la somptuosité servait à sa gloire personnelle au moins autant qu'à l'honneur de la divinité. Ces constructions qu'il prodigua furent des basiliques ou des baptistères et, sauf l'église du Saint-Sépulcre, ce fut le type basilical alors en usage qui prévalut. Il faudrait bien peu connaître l'humanité pour ne pas deviner que le type des basiliques élevées par la munificence impériale fut généralement adopté et reproduit, bien qu'avec des moyens plus modestes, par les évêques et les communautés.

Nous savons le plan et les dispositions des basiliques (voir ce mot) : rectangle fermé par des murs sur ses quatre côtés et divisé par deux files de colonnes formant trois nefs. La largeur totale de l'édifice était, autant que possible, comprise entre la moitié et le tiers de la longueur, et la longueur de la nef principale devait être triple de celle de chacune des nefs latérales. Trois portes, correspondant aux nefs, s'ouvraient sur la façade. A l'extrémité de la nef principale un hémicycle saillant au dehors, terminé en cul-de-four.

Pour racheter certaines disproportions qui pouvaient se produire dans la longueur de la basilique, on recourait aux chalcidiques, terme obscur dont l'interprétation a fait beaucoup disserter autour de ce texte de Vitruve : *Earumque latitudines (basilicarum) ne minus quam ex tertia parte, ne plus ex dimidia longitudinis constituantur, nisi loci natura impedierit et aliter coegerit symmetriam commutari. Sin autem locus erit amplior in longitudine, chalcidica in extremis constituantur, uti sunt in Julia Aquiliana* [4].

Il y avait des chalcidiques dans les basiliques exceptionnellement longues par rapport à leur largeur. La règle que pose Vitruve pour le rapport à observer entre la longueur des basiliques et leur largeur a pour but évident d'assurer aux nefs, surtout à la nef principale, d'heureuses proportions, en un mot, lui conserver l'aspect d'une salle et non d'une galerie. Il semble qu'il faille dès lors considérer les chalcidiques, tels que les entend Vitruve, comme des nefs transversales disposées aux extrémités de certaines basiliques. Les chalcidiques devaient se trouver également aux

[1] H. Revoil, *Architecture romane du midi de la France*, in-fol., Paris, 1873, a donné les dessins de plusieurs édifices, Saint-Martin de Londres, Saint-Guilhem-du-Désert, le clocher de Puisalicon, qui offrent, surtout par leur aspect extérieur, de frappantes analogies signalées par l'auteur, avec les monuments lombards. Ces édifices comptent parmi les plus anciens de la région à laquelle ils appartiennent. — [2] Alb. Lenoir, *Architecture monastique*, in-4°, Paris, 1856; II^e^ et III^e^ parties, p. 26 sq. — [3] F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde et sur les origines de l'architecture romano-byzantine*, in-4°, Paris, 1865-1882. — [4] Vitruve, t. v, p. 1, 11.

extrémités des basiliques d'une grandeur exceptionnelle. En effet, les fermes en charpente de la nef principale ne pouvaient avoir tout au plus que vingt à vingt-quatre mètres de portée; en sorte que la largeur de cette nef, et par suite aussi sa longueur, étaient limitées d'une manière absolue. Pour donner à une basilique des dimensions supérieures à ces limites extrêmes, il fallait élargir l'enceinte par l'addition de nefs longitudinales et l'allonger par des nefs transversales.

C'est ce qu'on fit aux basiliques du Latran et de Saint-Pierre de Rome qui, dès le principe, avaient chacune cinq nefs longitudinales et une nef transversale interposée entre celles-ci et l'abside.

Ces basiliques sont les plus vastes de celles que fit élever Constantin; et comme elles furent bâties immédiatement après l'affranchissement du christianisme, il est probable qu'on les copia sur le modèle des basiliques romaines. La basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs, reconstruite sous Théodose, offre aussi la même disposition. Il est à remarquer que les nefs transversales de Saint-Paul font saillie sur les murs latéraux; mais ces saillies qui sont très faibles, ne font qu'accuser à l'extérieur l'ordonnance du plan. Plus tard, on les a considérablement augmentées; et, grâce au développement simultané de la tribune et du chalcidique, l'église, qui était primitivement rectangulaire, a pris la forme d'une croix dont la branche transversale, ou *transept*, s'est trouvée formée par le chalcidique.

Les basiliques romaines présentaient au-dessus des nefs latérales, des galeries limitées par un deuxième ordre de colonnes, superposé à l'entablement de l'ordre inférieur. Une cloison, appelée *pluteum*, interposée entre les colonnes, dérobait au public la vue de ceux qui se trouvaient dans les galeries. Au-dessus de l'entablement des colonnes de l'ordre supérieur s'élevait un attique décoré de pilastres qui supportait les fermes de la toiture. Des jours étaient ménagés entre les pilastres; quant aux galeries hautes et basses, elles recevaient la lumière par des fenêtres ouvertes dans les murs latéraux.

Il y eut différents types de basiliques à Rome, depuis une nef jusqu'à cinq nefs; parfois, au lieu de colonnes, on eut recours à des piliers sur lesquels vint s'appuyer la retombée des voûtes, dont l'emploi donne aux basiliques un aspect plus monumental.

L'appropriation de la basilique civile au culte était chose aisée. L'abside offrait un siège éminent à l'évêque qui y installa sa chaire, le clergé se rangea à ses côtés, les clercs de rang inférieur emplirent l'espace abandonné aux avocats et aux plaideurs, enceinte qui fut élargie et tint le nom de *chœur* (voir ce mot). De chaque côté du chœur, on éleva une chaire ou ambon (voir ce mot) et l'autel prit place entre le chœur et l'abside. Les fidèles occupaient les nefs, les hommes à droite, les femmes à gauche, ou, de préférence, dans les galeries hautes, appelées aussi *gynécées* (voir ce mot). A la basilique civile on ajouta le *narthex* et l'*atrium*. Le premier était un vestibule destiné aux catéchumènes qui fut adossé contre la façade, parfois à l'intérieur, mais plus généralement à l'extérieur de la basilique, c'est un véritable chalcidique séparé des nefs par un mur percé de portes. L'*atrium* précéda le *narthex;* il se composait d'une cour rectangulaire entourée de portiques sur trois ou quatre côtés. Si on traçait un portique en avant du *narthex*, on l'en séparait toutefois par des cloisons de manière à former un vestibule extérieur ou *exonarthex*. Comme on éleva souvent les basiliques sur les tombes des martyrs et que la vénération qui s'attachait aux reliques en interdisait le transfert, l'autel surmonta la tombe sainte qu'on rendit néanmoins accessible, en dégageant une sorte de caveau ou crypte, ou confession que desservait un escalier. Les confessions des basiliques les plus anciennes ne sont guère que des souterrains étroits et obscurs, tandis que plus tard ils se développèrent, au point que les cryptes devinrent de véritables églises souterraines.

Au type basilical on préféra dès le IVe siècle, le type crucial et le type circulaire. Par exemple, près de Côme dans les premières années du Ve siècle, on bâtit la basilique des Saints-Pierre-et-Paul, rebâtie au XIe siècle sous le vocable de San-Abondio; à Milan, dès la fin du IVe siècle, saint Ambroise érige la basilique des Saints-Apôtres, devenue Saint-Nazaire-Majeur. Ces deux édifices sont bâtis sur le type crucial.

Les églises rondes appartiennent à deux types distincts, suivant qu'elles se composent d'une salle centrale entourée d'une galerie de circulation et séparée de celle-ci par des supports isolés, ou qu'elles consistent en une simple salle circulaire; on les distingue par les noms de « rotondes annulaires » et « rotondes simples ».

Les rotondes annulaires sont quelquefois à deux étages superposés de galeries et couvertes d'une voûte assez élevée pour ménager des jours entre sa naissance et le toit des galeries. Il semble bien que le type des rotondes simples soit antérieur; on peut citer Saint-Marcellin-et-Saint-Pierre à Rome [1], Saint-Georges à Thessalonique [2], datant de Constantin, disposées comme les salles circulaires des Thermes, avec des parois épaisses, évidées par des niches. Parmi les rotondes annulaires, nous rencontrons le baptistère du Latran et le mausolée de Sainte-Constance, bâtis sous Constantin, deux édifices que nous avons étudiés (voir AGNÈS, BAPTISTÈRE, CONSTANCE) et sur lesquels il n'y a pas lieu de revenir. Citons encore la curieuse rotonde de Nocera, près Salerne, que l'on croit être du VIe siècle et l'église Saint-Étienne-le-Rond [3].

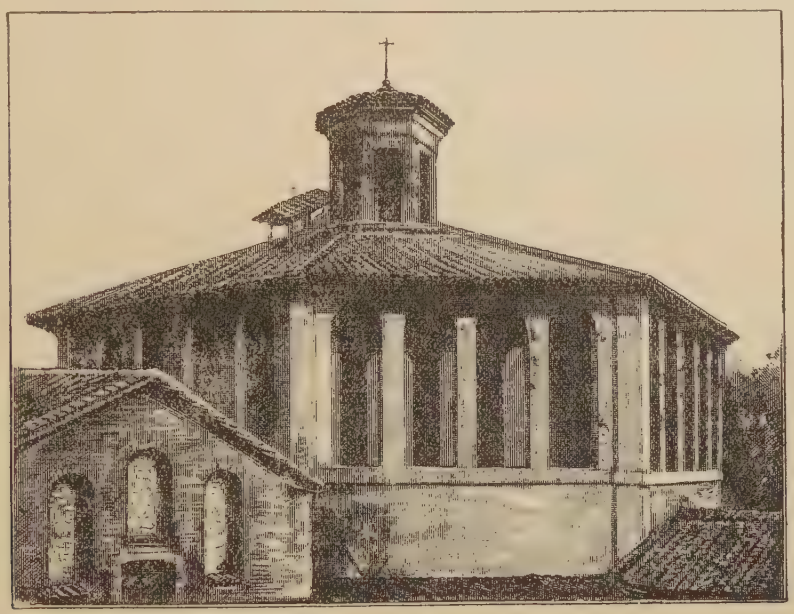
Au plan circulaire on peut rattacher le plan polygonal et mentionner ici l'octogone de Kalat-Sem'an, qui abritait la colonne de saint Siméon Stylite. A cette dernière rotonde sont annexées quatre basiliques, disposées suivant les branches d'une croix, disposition ingénieuse et grandiose dont il n'existe pas d'autre exemple (voir ANTIOCHE).

Les principaux monuments, on pourrait dire les monuments typiques du christianisme, sont contemporains de la renaissance constantinienne, mais, à certains égards, cette renaissance est une décadence à peine dissimulée par la somptuosité des matériaux employés. La décadence n'a pas tardé à reprendre son cours et à s'affirmer en s'aggravant avec l'épuisement et la dislocation de l'Empire. Néanmoins une action rénovatrice commence à se faire sentir dès la fin du IIIe siècle, et produira son plein effet seulement après 330. La construction d'une ville, d'une capitale, pour la grandeur et la splendeur de laquelle on ne ménage rien, stimule les imaginations, suggère les expériences et provoque une transformation dont on saisit les premiers indices dans les Thermes de Dioclétien à Rome, et surtout dans le palais de cet empereur à Spalato (voir DIOCLÉTIEN) [4]. L'arcade sur colonnes, qui apparaît dans les Thermes, est employée couramment à Spalato. On l'y rencontre même évidant un fronton dont l'entablement courbé en plein cintre lui sert d'archivolte. Au-dessus de la porte principale du palais règne une suite d'arca-

[1] Détruite; cf. Ciampini, *De ædificiis constantinianis.* — [2] Texier et Pullan, *Architecture byzantine*, in-fol., Londres, 1864, p. 143 sq., pl. 28 sq. — [3] Isabelle, *Les édifices circulaires et les dômes*, in-fol., Paris, 1855. — [4] J. Zeiller, *Spalato. Le palais de Dioclétien*, in-fol., Paris, 1912.

tures aveugles, qui prennent appui sur des colonnettes portées en encorbellement par des consoles. La colonnade du long portique tourné vers la mer surplombe aussi partiellement le mur d'appui. On remarque des griffes à la base d'une colonne. Remarquons l'apparition de l'arcade sur colonnes qui va être adoptée presque uniformément dans la construction des basiliques.

Le système de construction des voûtes en petits matériaux avait été pratiqué généralement à l'époque impériale [1]. La méthode, pratiquée spécialement en Italie, consistait le plus souvent à bâtir d'abord une ossature formée d'arcs en briques plus ou moins espacés, puis à noyer ces « cintres permanents » dans un épais massif de maçonnerie de blocage, exécuté par couches horizontales. Au lieu d'un réseau de nervures, on se contentait parfois d'un simple platelage, ayant



6007. — Chapelle Saint-Aquilin.
D'après G. Rivoira, *Le origini della architectura lombarda*, 1908, fig. 295.

une ou deux épaisseurs de briques, sur lequel on maçonnait ensuite le corps de la voûte. Par suite de la cohésion mutuelle de toutes leurs parties et de l'épaisseur considérable qu'elles recevaient, les voûtes de cette espèce, véritables monolithes, n'exerçaient point de poussée sur leurs appuis. Si, dans les grands édifices, les principales d'entre elles sont pourvues néanmoins de robustes culées, il ne faut voir dans celles-ci qu'une précaution, d'ailleurs très sage, contre les effets des tassements ou même des tremblements de terre. Les voûtes monolithes datent à peu près du règne d'Auguste; le procédé n'a guère survécu au règne de Constantin. Les Thermes de Dioclétien et la basilique de Maxence en montrent encore de grandioses applications, mais ce sont presque ses dernières, du moins en Italie. A partir du IVe siècle, le système de la voûte romaine épaisse et monolithe tombe en désuétude dans ce pays, en même temps que cesse la construction des grands monuments voûtés.

Il reste en Italie peu de voûtes authentiques du IVe et du Ve siècle, ce qui rend difficile l'étude de la transformation. Au milieu du Ve siècle, on signale une importante innovation à Ravenne, au baptistère de Saint-Jean-des-Fonts, orné de mosaïques par l'évêque Néon (449-452) et dans la chapelle de Saint-Nazaire-et-Saint-Celse au mausolée de Galla Placidia (avant 450). Nous avons donné (au mot Dôme, fig. 3836), la coupe verticale du baptistère dont la voûte semble n'avoir d'autre objet que de porter son revêtement en mosaïque. La légèreté de cette voûte semble une gageure, mais une gageure tenue et gagnée depuis presque quinze siècles; elle n'a que 0 m. 19 d'épaisseur pour une portée de 10 m. 70. Nous voilà bien loin des voûtes romaines monolithes, non seulement par le poids et l'appareil, mais par le système de construction. Ici, c'est une calotte sphérique raccordée par des pendentifs de même courbure avec le prisme octogonal du tambour. La voûte elle-même se compose de deux couches de tubes creux en terre cuite, striés à la surface, emboîtés les uns dans les autres et formant, dans chaque couche, une suite d'anneaux ou plutôt de spires qui se continuent sans interruption depuis le sommet des pendentifs jusqu'au faîte. Les pendentifs sont exécutés avec les mêmes matériaux. Moyennant l'étroite liaison produite par le mortier dans les stries et dans l'emboîtement, les anneaux de la spire sont rendus solidaires et inextensibles et la voûte ne pousse pas.

Au mausolée de Galla Placidia (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 266), la croisée est couverte par une calotte sphérique sur pendentifs, dont le tambour carré fait à l'extérieur une forte saillie. Nous avons ici le premier exemple sûrement daté d'une voûte sphérique à pendentifs établie sur plan carré; et le fait a de l'importance à cause du rôle considérable que jouent les voûtes de cette espèce dans l'architecture byzantine.

Ces deux édifices sont les plus anciens de l'Italie où le problème de l'établissement des pendentifs soit complètement résolu. C'était un progrès et tout récent, car à Saint-Satyre de Milan la petite coupole bâtie en

[1] A. Choisy, *L'art de bâtir chez les Romains*, in-fol., Paris, 1873.

tubes creux s'arrête à des surfaces horizontales; elle repose ainsi, dans les angles du carré, sur des plateaux d'appui analogues à ceux des coupoles du Hauran, décrites par M. de Vogüé. Sans nous éloigner de Milan, rappelons encore la rotonde de Saint-Aquilin, dont la construction est attribuée par Hübsch et Dartein à Galla Placidia (tandis que Cattaneo et Rivoira la font descendre au XI^e siècle), et la petite rotonde de Saint-Sixte, près de l'église laurentienne. Ces édifices montrent l'exemple, aussi rare dans les constructions romaines que fréquent dans celles du Moyen Age, d'une coupole octogonale appuyée sur un tambour de même forme.

Outre la nouveauté des formes et du système de construction des voûtes, on doit signaler dans ces divers monuments des innovations intéressantes; par exemple : au baptistère de Ravenne, une corniche composée de petites arcatures qui prennent appui alternativement sur des bandes murales et des consoles; au mausolée de Galla Placidia, des arcatures aveugles retombant sur des bandes murales; à la rotonde de Saint-Aquilin, une galerie de couronnement et de circulation, limitée au dehors par des arcatures sur piédroits (fig. 6007). On relève donc dans ces monuments du V^e siècle les principaux motifs de décoration extérieure de l'architecture lombarde, à savoir : corniches à petites arcatures, bandes murales, arcatures plaquées contre les murs, galeries d'arcatures profondes soutenues par des supports isolés.

La décoration luxueuse du baptistère de Saint-Jean-des-Fonts témoigne d'un acheminement très marqué vers l'art byzantin, ainsi que le fond des arcatures basses garni de placage et de mosaïques en marbres précieux et d'un goût franchement byzantin. On en peut dire autant des belles mosaïques en petits cubes de verre émaillé qui tapissent les tympans des arcatures basses et la voûte sphérique à pendentifs. Leur distribution par zones, la nature des sujets : Prophètes, Évangélistes, Apôtres, Baptême du Christ (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1295) les formes de feuillages et des autres ornements, sont autant de caractères d'une inspiration tout byzantine. Pour mesurer le chemin parcouru, il suffit de les comparer aux mosaïques constantiniennes de la rotonde de Sainte-Constance près de Rome (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 238, 239; t. III, fig. 3225).

C'est principalement à Ravenne et dans la région qui avoisine cette ville que l'art byzantin s'est implanté, c'est-à-dire dans la contrée qui, à cette époque, était le plus en relation, par voie maritime, avec les provinces orientales de l'Empire. Mais il ne faut pas tout lui accorder; la Cisalpine semble bien conserver le mérite d'une originalité certaine dans la construction des coupoles par tubes creux emboîtés les uns dans les autres. Cela dit, il reste à examiner la part d'influence des provinces orientales, sur la décoration des monuments italiens des IV^e et V^e siècles. Certains membres d'architecture, jouant un rôle particulier, nettement défini, offrent autant d'intérêt pour la décoration que d'importance par rapport à la construction. Tels sont les colonnes, pilastres, arcades, entablement, arcatures, corniches, en un mot tous les membres isolés, évidés ou saillants des édifices. Or, dans les anciens monuments de la Syrie, on n'observe ni corniches à petits arcs, ni arcatures profondes soutenues par des colonnettes, et l'on n'y trouve guère, en fait d'arcatures aveugles que des encadrements de niches. Cette extrême parcimonie dans l'usage des arcatures plaquées sur les murailles s'explique, d'ailleurs, naturellement, par la circonstance que les édifices en question sont bâtis en très grandes pierres de taille; et que l'arcature, en tant qu'élément principal d'un système décoratif, n'est bien motivée que par l'emploi des petits matériaux. Mais on demeure surpris en constatant que les membres décoratifs, dont il s'agit, ne se rencontrent pas davantage dans les plus anciens monuments byzantins de l'empire grec, qui pourtant sont bâtis en briques, alors que, dès le milieu du V^e siècle, ils sont mis en œuvre à Ravenne et à Milan.

Dans le baptistère de Saint-Jean-des-Fonts ainsi que dans le mausolée de Galla Placidia les placages et la mosaïque forment la décoration. A Sainte-Sophie de Constantinople et dans les édifices byzantins postérieurs, on trouve le même parti pris décoratif. Il n'y a rien de commun avec la décoration de l'architecture romaine dans l'Extrême-Orient, laquelle, accommodée aux conditions d'emploi de matériaux tout différents, est exclusivement fondée sur les saillies, moulures ou ornements sculptés des œuvres vives de la construction.

C'est dans l'architecture italienne du Haut-Empire romain qu'il faut chercher l'origine immédiate de la décoration par placages. Le Panthéon de Rome nous en offre un très ancien et remarquable exemple, et les ruines de Pompéï témoignent que, dès le I^er siècle, on exécutait couramment en Italie toutes les variétés de mosaïques et d'enduits. L'usage de ces décorations superficielles fut la conséquence obligée du système de construction en maçonnerie de blocage dont le Panthéon d'Agrippa, les Thermes de Caracalla et de Dioclétien, la basilique de Maxence et tant d'autres monuments attestent le prodigieux développement à partir du principat d'Auguste. Aux beaux temps de l'Empire, on fait encore usage de membres d'architecture à formes expressives, détachés ou saillants par rapport à la masse du blocage; plus tard, ces derniers éléments décoratifs sont de plus en plus délaissés. Par compensation, l'emploi des revêtements de diverse nature prend une importance croissante et la décoration intérieure se fait presque exclusivement superficielle.

Ainsi donc, l'architecture orientale paraît avoir, par l'exemple de ses monuments, contribué beaucoup à introduire et à répandre en Italie, depuis la fin du III^e siècle, le goût de plusieurs formes nouvelles, étrangères à l'art classique de l'Occident. La principale de ces innovations consiste dans les applications très étendues et très variées de l'arcade, soit comme élément essentiel de la construction, soit comme figure décorative. Quelques usages de l'arcade, relatifs à la décoration extérieure des édifices, paraissent cependant particuliers à l'Italie.

XXXVIII. De 476 a 569. — Les Goths, Ostrogoths, Wisigoths, Vandales ont mauvaise réputation; on ne saurait dire qu'ils l'ont usurpée, on doit reconnaître qu'ils ne l'ont pas tout à fait méritée. La conquête et la domination des Ostrogoths en Italie présentent un caractère de modération et de respect pour le passé qui les distingue de celles de presque tous les autres barbares envahisseurs de l'Empire. Théodoric avait été élevé à la cour de Byzance, et y avait acquis le sentiment d'une civilisation délicate et même raffinée; resté cruel et capable d'égorger Odoacre ou de torturer Boèce, il ne l'était déjà plus d'imposer un régime de fer à sa conquête italienne et de se l'annexer par le fer et par le feu; ce fut peut-être, par excès d'humanité et par une modération presque intempestive, qu'il compromit son établissement et en rendit la ruine possible.

L'influence exercée par les Ostrogoths sur l'architecture italienne correspond au caractère politique de leur domination. Ils ne firent point d'innovations et suivirent les sentiers battus. Théodoric aimait les arts, les protégeait. Il arrêta la destruction des monuments anciens, institua une commission chargée de veiller

à leur conservation et contribua personnellement à leur entretien. A Rome, le théâtre de Marcellus fut confié aux soins de Symmaque, les cloaques furent reparés et les aqueducs remis en état de servir. « Nous sommes, disait Théodoric, débiteurs de ces beaux monuments aux anciens, nous en paierons le prix en les restaurant et les rajeunissant. » Ce n'était pas seulement à Rome, mais dans les villes de son royaume que Théodoric faisait restaurer les monuments anciens dans leur style primitif; en outre, il fut grand et heureux bâtisseur; à Ravenne, à Vérone, à Pavie, il laissa la trace de son séjour.

Malheureusement les monuments qu'il fit construire sont fort réduits de nos jours. Le seul monument authentique et complet qui nous reste de lui est son propre mausolée à Ravenne, qui date du début du VIe siècle. Son architecture, dont la reconstitution, en ce qui concerne certains membres extérieurs et accessoires du premier étage, n'a pas encore été faite d'une manière définitive, ne paraît vraiment originale que par la vigueur du caractère. La gigantesque coupole monolithe, du poids d'environ 180 tonnes, qui couvre l'édifice, prouve une recherche de grandiose, une persévérance de travail et une habileté mécanique qui font le plus grand honneur au règne de Théodoric. Les ruines du palais de ce prince à Ravenne, et le baptistère de Florence, dont on attribue avec assez de vraisemblance les parties anciennes à l'époque des Goths, ne révèlent, comme le mausolée de Théodoric, aucun style particulier. L'architecture du palais de Ravenne procède de celle du palais de Spalato.

On a mis au compte des Goths, l'architecture gothique (voir ce mot), c'est un divertissement qui n'a pas le mérite d'être gai. Les textes qu'on a apportés sont vagues [1] et les monuments invoqués à l'appui n'existent pas; au contraire, les rares vestiges de l'art des constructeurs goths en Italie tendraient plutôt à faire croire qu'ils copiaient tant bien que mal, plutôt mal que bien, ce qu'ils avaient vu ailleurs. Le principal argument que l'on invoque en faveur de cette prétendue architecture, c'est que les Goths étaient ariens très zélés et que, comme tels, ils durent adopter pour leurs églises un type différent de celui des orthodoxes [2]. Mais nous avons vu qu'un certain nombre d'églises ariennes furent rendues au culte orthodoxe par une simple dédicace. A Ravenne, à Pavie, à Rome même cette transformation se fit instantanément, ce qui prouve assez que les édifices ariens ne différaient pas des églises catholiques.

Si les Goths n'exercèrent pas d'influence sur l'architecture italienne, il en fut autrement des Grecs qui, durant toute leur lutte contre les Ostrogoths et après s'être rendus maîtres de l'Italie, y propagèrent le style byzantin.

Ce style venait à peine de se constituer. Son introduction, loin de rencontrer aucune difficulté, répondait aux nouvelles tendances artistiques qui, depuis la fin du IIIe siècle, s'étaient manifestées en Italie, principalement dans la région septentrionale. Le style byzantin, complètement constitué, se manifesta en Italie sous la domination même des Ostrogoths, vers l'époque de la construction de Sainte-Sophie. A ce moment, les Italiens, jusque-là ménagés par leurs maîtres étrangers, n'étaient pas encore tout à fait asservis; ils continuaient à penser à l'Empire, à regarder de son côté, conservaient l'espoir d'en faire partie un jour ou l'autre et ils entretenaient avec la cour d'Orient, surtout depuis les dernières années du règne de Théodoric, des rapports secrets et suivis. Ces relations ébranlaient d'une part le royaume ostrogoth, d'autre part, elles faisaient pénétrer en Italie le style byzantin tel qu'il s'était formé à Constantinople.

En l'année 525, l'évêque de Ravenne, saint Ecclesius, se rendit à Constantinople avec le pape Jean Ier. Il revint l'année suivante, et c'est à la suite de ce voyage que, avec l'assistance d'un personnage nommé Julianus Argentarius, il entreprit la construction de Saint-Vital. La fondation de cette église peut donc avoir précédé de six ans celle de Sainte-Sophie; mais le fait du voyage à Constantinople de saint Ecclesius confirme la présomption, déduite de l'observation du caractère artistique, que l'architecture du monument est d'origine orientale. Saint-Vital a été terminé et consacré sous le pontificat de saint Maximien qui occupa le siège de Ravenne de 546 à 556. Justinien paraît avoir contribué à l'achèvement et à l'embellissement de cette église; on montre encore sur la mosaïque du fond de la tribune son image et celle de l'impératrice Théodora. Pendant la construction de Saint-Vital, l'évêque saint Ursicin (535-538) entreprit l'édification de la basilique de Saint-Apollinaire in Classe, avec le concours du même Julianus Argentarius; cette deuxième basilique fut consacrée par saint Maximien.

Ces dates nous apprennent que la construction de Saint-Vital et de Saint-Apollinaire s'est poursuivie au cours du conflit qui dressa Bélisaire et Narsès contre les Ostrogoths; ce fait prouve mieux que tout autre la modération et la tolérance de ces derniers. Il prouve aussi l'importance considérable et la puissance des évêques à cette époque, puisque ceux de Ravenne réussirent à élever des édifices si remarquables au milieu de guerres continuelles et de malheurs sans nombre.

Le style byzantin ne s'imposait pas seulement à Ravenne; on voit à Milan les fondations d'une magnifique rotonde byzantine, dédiée à saint Laurent. Nous ne pouvons anticiper ici sur la description qui sera faite de Saint-Vital et de Saint-Apollinaire (Voir RAVENNE), mais nous devons exposer néanmoins la part d'influence qui revient à l'architecture byzantine dans la formation du style lombard.

En Orient, à partir du VIe siècle, un grand nombre d'églises peuvent se rattacher à trois types différents : basilique à plafond, basilique à voûte, rotonde. Le premier type compte peu et fut vite délaissé, le second fut général, le troisième exceptionnel. Nous devons donc nous arrêter au deuxième type, le seul qui présente un caractère original et qui se distingue très nettement de tous les monuments des temps antérieurs par sa coupole sur pendentifs, élevée au milieu d'un vaisseau central plus ou moins allongé. Il était naturel que cette disposition particulière, manifestée avec tant d'éclat par Sainte-Sophie de Constantinople, servît de type dans les contrées où elle avait pris naissance. Elle rencontra peu de faveur dans les contrées occidentales, où l'on ne cite même aucun exemple de son emploi. Les églises, à proprement parler byzantines, encore subsistantes en Italie et en France, présentent la forme tantôt de basiliques latines comme Saint-Apollinaire in Classe, tantôt de rotondes comme Saint-Vital de Ravenne et Saint-Laurent de Milan, tantôt enfin de vaisseaux cruciformes ou allongés, à séries de coupoles, comme Saint-Marc de Venise, Saint-Front de Périgueux, Saint-Étienne de la même ville, la cathédrale de Cahors et quelques autres églises du sud-ouest de la France. Aucun de ces monuments n'offre de coupole dominante élevée sur le milieu d'un vaisseau allongé.

Si cette disposition caractéristique des églises orientales n'a même pas été reproduite dans les édifices bâtis en Occident sous l'influence immédiate de l'art byzantin, à plus forte raison n'en trouve-t-on pas

[2] Troya, *Codice diplomatico longobardo*, part. IV, p. 23 sq. — [1] Id., *ibid.*, p. 47, 48, 50, 51, etc.

d'exemple parmi les églises de style lombard. Lorsque, dans ces dernières, il existe une coupole, elle est toujours placée soit à la croisée de la nef principale et du transept, soit, quand il n'y a pas de transept, sur la travée de la nef principale qui précède immédiatement la tribune. Mais cette coupole, quoique saillante au dehors, ne motive point une disposition spéciale du vaisseau de l'église.

Dans le système de construction des églises byzantines, la brique est très généralement employée pour toutes les maçonneries. La coupole porte sur des piles isolées par l'intermédiaire de pendentifs; elle est évidée à sa base par des fenêtres et maintenue sur les quatre côtés par de robustes arcs appuyés sur les piliers. Les voûtes d'arête, qui recouvrent parfois les bas côtés ou le *narthex* sont habituellement surhaussées et arrondies à leur sommet en forme de dômes. Des murs, faisant office de cloison, ferment, partout où il est nécessaire, les grandes arcades comprises entre les piles de soutien, et les murailles d'enceinte sont reculées jusqu'à la paroi extérieure des supports extrêmes, de manière à utiliser comme surface couverte tout l'espace occupé par les constructions. L'arc remplace définitivement l'architrave. Enfin, la colonne est presque toujours surmontée d'un sommier destiné à élargir la surface d'appui des arcs qui viennent y retomber. Ces caractères se rencontrent surtout dans les basiliques byzantines voûtées et suivant l'importance du monument on les trouve plus ou moins bien accusés. C'est ainsi qu'à Sainte-Sophie de Constantinople leur expression est complète, tandis que dans les autres églises construites sur ce type, mais sur de moindres dimensions, plusieurs d'entre eux se laissent à peine remarquer ou même s'effacent entièrement.

Le caractère le plus intéressant des églises byzantines, au point de vue du système de construction, consiste dans le mode d'agencement de la coupole, c'est-à-dire dans son installation sur des pendentifs au-dessus du vide laissé entre quatre piliers. Une disposition analogue se rencontre dans beaucoup d'églises lombardes; seulement la coupole, au lieu d'avoir une base circulaire, est constamment octogonale; et au lieu de porter sur des pendentifs à courbure sphérique, elle est appuyée sur des trompes coniques souvent profilées en gradins. Malgré ces différences dans les détails de l'exécution, la coupole lombarde, prise dans son ensemble, offre une ressemblance frappante avec la coupole byzantine. Presque toujours, comme cette dernière, elle est accompagnée, du moins sur trois côtés (les deux branches du transept et la tribune) par des voûtes en berceau. Il est donc très vraisemblable que les architectes lombards ont emprunté la coupole de leurs églises aux monuments byzantins Ils avaient sous les yeux, notamment à Ravenne, à Milan, plusieurs exemples de ce genre de voûte; et s'ils ne les ont qu'imparfaitement imités, cela tient sans doute à la rudesse de leur culture artistique, qui les conduisit à simplifier la construction. L'usage, très général, dans l'architecture lombarde, des voûtes d'arête surhaussées en dôme, ne peut être attribué, comme celui de la coupole, qu'à une influence directement exercée par l'architecture byzantine, qui fut la première à les employer. Le caractère distinctif de ces voûtes, quant au tracé géométrique, est que les sections diagonales, au lieu de se profiler en ellipse, sont à courbure circulaire. Quand la hauteur le permettait, on les disposait en plein cintre, ou peu s'en faut, ce qui, pour des voûtes sur plan carré, détermine un surhaussement considérable.

La décoration des églises byzantines à l'extérieur se réduit à si peu de choses qu'on peut n'en pas parler; à l'intérieur elle consiste en revêtements — placage ou mosaïques — appliqués sur les piliers, les murailles et les voûtes. Le rôle de la sculpture est excessivement réduit, il ne porte que sur des parties qu'une destination spéciale oblige à exécuter en blocs de pierre isolés ou saillants, telles que bases, chapiteaux, sommiers des colonnes, linteaux des portes, meneaux des fenêtres, bandeaux, corniches, appuis ou parapets des galeries supérieures.

Tout autre est le parti adopté dans les monuments lombards, où des formes précises, des lignes nettement marquées, font ressortir d'une manière très claire et avec beaucoup de détail les fonctions de chacune des parties de la construction. Par cela même que les piliers se trouvent découpés par des saillies qui expriment leurs destinations variées et que les arcs qui les unissent sont vigoureusement accusés, le système de construction, mis en évidence, devient l'élément essentiel de la décoration. Et ce n'est pas seulement dans les membres principaux qu'on observe ce parti. Il apparaît jusque dans les détails, témoins les archivoltes multiples des portes et des fenêtres et les arcatures des couronnements.

Ainsi, la décoration des églises lombardes, marquée par ses traits dominants dans le gros œuvre de la construction, liée d'une manière intime à l'ossature des édifices, diffère complètement, par ce caractère fondamental, de la décoration toute superficielle, purement ornementale, des monuments byzantins.

A la différence dans les systèmes décoratifs correspondent des différences dans les procédés d'ornementation. Tandis que, dans les églises byzantines, les revêtements composent presque toute la décoration et que la sculpture ne tient qu'un rôle accessoire, dans les églises lombardes c'est l'inverse qui a lieu. Même, dans ces dernières, les revêtements deviennent un objet de luxe tandis que la sculpture appelée à décorer les nombreux chapiteaux des piliers, les archivoltes multiples des baies, les consoles des arcatures, en un mot, toutes les pièces de l'appareil sur lesquelles une fonction spéciale réclame qu'on attire l'attention, devient un élément décoratif d'une importance capitale.

L'usage des placages en marbre et des mosaïques paraît avoir été très restreint en Lombardie. Ces revêtements n'y servirent qu'exceptionnellement à la décoration des églises, où on les employa surtout à orner l'abside. Du reste, ils ressemblent tout à fait aux ouvrages byzantins, dont ils imitent non seulement le style, mais encore l'ordonnance générale et les formes de détail [1]. Ce caractère, ainsi que leur rareté peuvent donner à croire qu'ils sont dus principalement à des artistes étrangers, venus du Bas-Empire ou des cités commerçantes riveraines de l'Adriatique.

Les difficultés d'exécution qui, dans la Haute Italie, obligeaient à restreindre les revêtements de marbre ou de verre émaillé n'existaient pas au même degré pour la peinture qu'on substitua souvent aux placages et aux mosaïques. Ce qui subsiste — peu de chose — de ces peintures, permet de dire qu'elles ressemblaient tout à fait à celles des églises byzantines; mais on ne saurait dire dans quelle mesure elles contribuèrent à l'ornementation intérieure des édifices.

Les sculptures byzantine et lombarde ont entre elles beaucoup de ressemblance, l'une et l'autre revenant à la méthode élémentaire qui consiste à détacher les ornements par des reliefs très bas, sur les faces d'un simple épannelage. Ce fut peut-être affaire de goût pour l'art byzantin, ce fut certainement affaire de nécessité pour l'art lombard. Toutefois, l'exemple des ouvrages byzantins exerça sur la sculpture italienne

[1] A Saint-Ambroise de Milan, plusieurs des inscriptions de la grande mosaïque qui tapisse la voûte en cul-de-four de l'abside, sont tracées avec des caractères grecs.

du haut Moyen Age une très sensible influence, qui apparaît surtout dans les plus anciens monuments de cette période. Les sculptures de l'autel de Pemmone et du baptistère de Caliste à Cividale de Frioul (voir ce mot), exécutées au VIIIe siècle, trahissent l'imitation directe des ouvrages grecs par la reproduction servile de motifs symboliques et de pur ornement. Plus tard, à Saint-Ambroise, l'action du style byzantin ne se laisse pas sentir seulement dans la forme, la disposition et les dentelures aiguës de certains feuillages; elle se manifeste encore, d'une manière tout à fait explicite, par des refouillements parfois très recherchés. Tout en s'affaiblissant, cette action paraît avoir persisté jusqu'à la fin de l'époque lombarde; témoins ces chapiteaux et bandeaux, appartenant au style le plus avancé dont la décoration consiste ou une ornementation capricieuse, souvent irrégulière, attachée pour ainsi dire à la surface du bloc, et très liée par sa disposition à la forme du membre d'architecture qu'elle enveloppe. Cependant la sculpture, au lieu d'être alors, comme au début, maigre et plate, offrait en général un aspect large et robuste : les saillies devenues très prononcées, avaient pris des contours arrondis : ornements et figures étaient dessinés plus correctement. La conservation fréquente, malgré ce progrès, du caractère primitif dans le choix et l'arrangement des sujets n'en est que plus remarquable.

Ainsi donc les systèmes décoratifs de l'architecture lombarde et de l'architecture byzantine diffèrent radicalement l'un de l'autre au point de vue du parti d'ensemble, mais, dans les détails des procédés d'ornementation, ils présentent des analogies très étendues. Par là, l'art lombard tient de près à l'art byzantin.

En résumé, l'influence exercée par le style byzantin sur l'architecture lombarde a été nulle quant à la disposition du plan des édifices; considérable, quoique partielle, quant au système de construction, et enfin très fortement marquée dans la partie ornementale de la décoration.

XXXIX. De 569 a 774. — Il reste peu de témoins authentiques de l'architecture lombarde, trop peu pour résoudre les problèmes qu'ils soulèvent et qui seront toujours contestés. Avant d'aborder ces témoins, il y en a d'autres qu'il faut interroger, ce sont les textes historiques relatifs à l'invasion lombarde. Nous avons décrit rapidement les circonstances et les phases principales de cette invasion, c'est-à-dire les calamités qu'elle attira sur l'Italie. Son début fut, incontestablement, une effroyable calamité; pour s'en faire une idée qui réponde à la réalité, il suffit de dire que ces Lombards étaient des Allemands. A leur approche, beaucoup d'Italiens, sur leur réputation, prirent la fuite, des évêques suivirent leurs ouailles; on pouvait le regretter on ne pouvait les en blâmer car la conquête et l'occupation furent atroces. Il y eut amélioration, notamment sous le règne de Agilulf, qui épousa Théodelinde, mais ceci ne profita qu'aux territoires occupés; le centre et surtout le midi de la péninsule continuèrent à subir une situation exécrable. Ce fut sous le règne d'Agilulf que les Lombards saccagèrent le Mont Cassin, qui fut tellement maltraité que les ruines découragèrent toute tentative de restauration pendant près d'un siècle.

Les gens de peu, artisans, colons, esclaves ne s'aperçurent peut-être pas trop du changement survenu; ils ne faisaient que changer de despotes et la rapacité des Byzantins n'était pas moins lourde à supporter que la violence des Lombards. C'est ainsi que l'on vit les Corses, réduits pour payer leurs impôts à vendre leurs enfants comme esclaves, se donner aux barbares afin d'échapper à la tyrannie de Constantinople. Les hautes classes, celles qui possédaient le sol par la richesse furent systématiquement dépouillées et exterminées. Les artistes n'appartenaient point à cette catégorie. Habitant les villes où ils formaient des collèges, et recrutés en général parmi le bas peuple, ils se trouvaient compris, par ces deux motifs, dans la partie de la population la moins atteinte par la conquête. Mais, en matière d'art, l'impulsion, les idées, les commandes viennent des classes riches et instruites. En les dispersant, les foulant aux pieds et se substituant à elles, les Lombards abaissèrent pour longtemps le niveau intellectuel et artistique de la société où ils prenaient place.

Que devint cette société et quelle position y obtinrent les Italiens dans l'organisation dont le code des lois lombardes, promulgué en 643, garde le souvenir? Ce code très complet a fait naître une question. Il ne parle nulle part des Romains, en sorte que les uns en ont inféré qu'ils étaient confondus parmi les hommes libres, les affranchis, les colons ou les esclaves et ne conservaient plus aucune nationalité; les autres ont assuré que ces Romains étaient soustraits aux lois lombardes et continuaient à vivre sous le droit romain. Nous ne croyons pas cette deuxième opinion soutenable : aucune loi ne faisant aux Romains une situation particulière, on peut en conclure qu'ils étaient soumis au même code que les Lombards, astreints aux mêmes formalités, qu'ils avaient perdu l'usage public de leur droit. Le code lombard était territorial en matière civile comme en matière criminelle, et, par suite, dans tout ce qui avait rapport à la procédure. C'était seulement dans les points sur lesquels il ne contenait pas de stipulations expresses et dans leurs relations entre eux, que les Romains conservaient la faculté de se régler d'après leurs anciennes lois. Dans ce champ étroit, l'indifférence du peuple conquérant leur laissait toute liberté.

L'édit de Rotharis ne donne pas une haute idée de la situation et de l'influence de l'Église, car trois lois seulement, simples règlements de police, ont trait aux églises et aux ecclésiastiques. Il y eut deux graves motifs à l'amoindrissement d'influence du clergé catholique chez les Lombards. En premier lieu, le fait que ceux-ci furent d'abord ariens, en second lieu, le fait de l'hostilité politique de la papauté, qui commença dès le temps d'Alboin et se poursuivit presque sans trêve, après comme avant la conversion des Lombards, jusqu'à la chute de leur royaume. Pour échapper à la servitude et protéger en même temps les Romains, dont ils se firent les défenseurs, les souverains pontifes n'eurent pas d'autre ressource que de susciter aux rois de Pavie des embarras intérieurs et de s'appuyer, quand ils couraient de sérieux dangers, sur les Byzantins ou les Francs. Aussi, tandis que ces derniers étaient honorablement qualifiés de *leti gentili federati*, le peuple lombard fut toujours pour Rome la *nefandissima gens Langobardorum*.

Ces deux causes d'inimitié existèrent simultanément pendant le premier siècle de la domination lombarde. Il en résulte que les membres du clergé soumis à Rome, tenus souvent pour ennemis ou suspects, eurent peu d'action sur les Lombards. Ce fut un malheur, car l'Église était, à cette époque, la seule puissance capable par son ascendant moral de modérer la violence des barbares, de leur imposer quelque respect pour l'ancienne civilisation et d'adoucir le sort des populations romaines. Dans une pareille situation le progrès artistique n'était pas possible. L'art ne pouvait que végéter : et même, faute de culture chez la race dominatrice, que s'abaisser davantage, au moins pendant un certain laps de temps, à mesure qu'on s'éloignait du régime antérieur à l'invasion.

Après le règne de Rotharis, et surtout pendant le second et dernier siècle de la domination longobarde, on vit de grands changements s'accomplir dans les

mœurs des conquérants. Maîtres de presque toute l'Italie, les Lombards commençaient à serrer de près le Saint-Siège, mais leur conversion les rendait moins redoutables : en outre, devenus propriétaires fonciers, ils ne cessaient pas d'être parfaitement ignorants et trouvaient bon d'adopter peu à peu la plupart des dispositions romaines relatives aux ventes, aux baux, à l'usufruit, à la prescription. Dans une loi de l'année 727, dite « loi des Scribes », le roi Luitprand prescrit aux notaires qui rédigent des contrats soit d'après la loi lombarde soit d'après la loi romaine, de se conformer à ces lois. Ainsi le droit romain compléta le droit lombard; il le modifia même sur beaucoup de points à mesure que s'adoucirent les mœurs des conquérants. Les Romains rentrèrent dans la vie publique, l'affranchissement minutieusement réglé par Rotharis le leur permit et c'est par l'affranchissement des membres de la race conquise, largement pratiqué pendant la seconde période de la domination lombarde, que s'explique le mieux le changement de mœurs qui s'accomplit à cette époque. La culture artistique trouva ainsi des circonstances favorables à son relèvement. Non pas que les événements d'alors lui aient tous été propices. Des guerres extérieures et surtout de violentes discordes intestines, causées par les révoltes des ducs et les usurpations du pouvoir royal, troublèrent profondément la seconde période de la domination longobarde. Des lois très sévères montrent que les rois lombards défendent leur autorité, mais ce sont déjà des luttes politiques qui intéressent surtout les grandes ambitions, elles ne laissent pas de permettre un réveil et un progrès de la culture artistique. Et, en effet, sous l'influence de l'adoucissement des mœurs, la construction des édifices ne pouvait manquer de reprendre une notable importance dans un pays tel que l'Italie septentrionale, où des villes nombreuses renfermaient une part considérable de la population. Des lois très intéressantes concernant les *magistri comacini* attestent cette importance rendue à l'architecture. Le législateur n'a pas dédaigné d'y descendre à de minutieux détails de salaire relativement aux travaux de l'art du bâtiment. (Voir MAGISTRI COMACINI.)

On a parfois attribué aux *magistri comacini* une notable influence sur le développement et la transformation de l'architecture italienne. Cela suppose que des changements ont eu lieu dans cette architecture pendant l'époque lombarde; changements qui seraient alors, vu l'absence de culture artistique chez les conquérants, imputables à l'action d'artistes italiens. Mais il n'est nullement prouvé qu'aucune innovation considérable se soit produite à l'époque dont il s'agit, et, d'Alboin à Didier, l'architecture italienne continua de suivre, avec peu de changement, les voies frayées à l'âge antérieur.

Depuis Alboin jusqu'à Autharis, les Lombards n'avaient touché aux églises que pour les détruire. Il n'est pas question, durant cette période, de la construction ou de la restauration d'un seul monument. Autharis, fervent arien, fonda dans le diocèse de Bergame une basilique dite *autarena*. Peu après, Agilulf donna des terres considérables au fondateur de Bobbio, saint Colomban. L'influence de la reine Théodelinde se faisait sentir par des restaurations et des constructions d'édifices. Paul Diacre consacre deux chapitres à l'église et au palais construits à Monza par la reine.

L'église fut enrichie d'objets précieux, dont quelques-uns subsistent encore. Sur les murailles du palais étaient peintes diverses scènes de l'histoire des Lombards d'après lesquelles Paul Diacre décrit le costume de ce peuple vers l'an 600 : « Les cheveux, ras par derrière, longs par devant et divisés au milieu du front tombaient jusqu'à la bouche de part et d'autre du visage. Comme chez les Anglo-Saxons, les vêtements, surtout ceux de lin, étaient très amples : de larges bandes multicolores leur servaient d'ornements. Les chaussures, fendues presque jusqu'à l'extrémité du gros orteil, étaient lacées avec des aiguillettes de cuir. Plus tard, à l'imitation des Romains, l'on fit usage des jambières sur lesquelles, pour monter à cheval, on mettait d'autres guêtres en laine de couleur roussâtre. »

Théodelinde fit aussi construire à Brescia le baptistère de Saint-Jean Baptiste; on ne peut voir dans beaucoup d'autres fondations qu'on lui attribue que le produit de la tradition ou de la légende.

La construction des édifices religieux ainsi remise en honneur par Théodelinde, continua sous les règnes suivants. Ariens ou catholiques, les rois devinrent bâtisseurs d'églises. Paul Diacre nous fait connaître l'église de Saint-Jean-Baptiste, bâtie à Pavie par la reine Gundiberge sous Arivald ou Rotharis; les églises du Saint-Sauveur et de Saint-Ambroise, également fondées à Pavie par Aripert et Grimoald; le monastère de Sainte-Agathe, l'église de Sainte-Marie *alle pertiche* et la porte Palatine, élevés dans la même ville par Pertharis; le monastère de Saint-Grégoire, bâti par Kunipert sur le champ de bataille de Cornate; celui de Saint-Pierre, fondé par la duchesse Theodorade près de Bénévent; enfin, sous Luitprant, la reconstruction du monastère du Mont Cassin et la fondation d'un grand nombre de moutiers et de basiliques parmi lesquels sont nommés : les monastères de Saint-Pierre *in ciel d'oro* près Pavie, de Berceto dans les Alpes et de Saint-Athanase à Olona.

Des chartes du temps ou des copies conservées par d'anciens recueils font connaître l'origine lombarde de beaucoup d'autres églises; mais ces informations se rapportent seulement aux villes ou monastères dont les archives sont parvenues jusqu'à nous. C'est ainsi que les documents abondent sur les églises de Lucques et du duché de Bénévent, tandis qu'ils sont rares ou manquent tout à fait pour Milan, Padoue, Brescia, Parme, Vérone, etc. Le *Codex* de Troya relate, quant au seul diocèse de Lucques, la fondation d'une douzaine d'édifices religieux pendant l'intervalle d'un demi-siècle, compris entre les années 713 et 764. Et, quoique Lucques, capitale du duché de Tuscie, ait été l'une des grandes villes lombardes, elle ne dépassait pas en importance les principales cités de la Cisalpine. On peut juger par cet exemple du nombre considérable de fondations pieuses instituées dans le royaume lombard depuis le VIIIe siècle. Le dépouillement des anciennes chartes en fait connaître une quarantaine; et ce ne serait pas trop assurément, pour avoir le total, de décupler ce chiffre.

Parmi les édifices dont l'origine est attestée par ces documents anciens, bornons-nous à citer l'église de Saint-Anastase à Rome, élevée par Luitprand; le monastère de Saint-Sauveur à Brescia, fondé par Didier et Ansa; et trois monuments bâtis par des particuliers : le monastère de Saint-Fridien, fondé à Lucques vers 680 par Faulon, majordome du roi Kunipert; l'église de Sainte-Marie *del popolo*, érigée à Pavie par Anso, vers 730; et l'église de Saint-Michel-Archange, construite à Lucques, en 764, par Teutprand et Gumpranda.

De tant d'églises bâties sous la domination lombarde que reste-t-il aujourd'hui? Les opinions les plus diverses et les plus contradictoires ont eu cours à ce sujet depuis l'époque où d'Agincourt souleva la question, en présentant comme types de l'architecture lombarde les églises de Saint-Michel-Majeur à Pavie, Sainte-Julie à Bonate et Saint-Thomas *in limine* près d'Almenno. Si l'on accepte cette opinion, on est réduit

à l'alternative suivante : attribuer à l'époque longobarde les édifices de la même famille que Saint-Michel de Pavie, ce qui serait en contradiction avec les dates notoirement connues et beaucoup plus avancées de quelques-uns d'entre eux; ou bien admettre que du VII^e^ au XII^e^ siècle l'architecture italienne n'a presque pas changé, ce qui conduirait à mettre l'Italie complètement à part des autres pays occidentaux, sous le rapport du développement artistique pendant le haut Moyen Age.

Cette dernière supposition est incompatible avec les faits; on voit, par exemple, que la basilique ambrosienne (voir ce mot) appartient à la plus ancienne période de ce style; et pourtant elle ne saurait remonter, sauf la tribune, plus haut que le IX^e^ siècle. L'architecture dite lombarde est donc postérieure à la domination des Lombards; et, par conséquent, toutes les églises de cette architecture, dont la fondation remonte au temps des Lombards, ont été reconstruites dans les siècles suivants. Il est vrai que l'histoire ne mentionne presque jamais ces reconstructions; et de là proviennent les erreurs commises sur l'âge des édifices en question; erreurs accréditées de longue date dans l'opinion populaire, et que les lettrés acceptèrent en général sans examen jusqu'aux premières années du XIX^e^ siècle.

Dès l'année 1828, le comte Cordero di San-Quintino combattit ces préjugés et posa les vrais principes de l'archéologie pour les monuments italiens du haut Moyen Age : *Dell'italiana architettura durante la dominazione longobarda*, in-8°, Brescia, 1829; il fut suivi par Odorici qui, dans son *Antichità cristiane di Brescia*, in-8°, Brescia, 1845, rassembla dans une vigoureuse étude une suite de monographies excellentes. L'impulsion était donnée, elle fut suivie; vinrent successivement Ricci, *Storia dell'architettura in Europa dal secolo IV al XVIII*; Hübsch, *Monuments de l'architecture chrétienne depuis Constantin jusqu'à Charlemagne*, 1860; F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde et sur les origines de l'architecture romano-byzantine*, 1865-1882, ouvrage hors de pair que nous suivons ici et citons longuement; Selvatico, *Le arti del disegno in Italia. Storia e critica*, 1880; Mothes, *Die Baukunst der Mittelalters in Italien*, Iena, 1882-1884; Rohault de Fleury, *La Messe, Études archéologiques sur ses monuments*, 1883; R. Cattaneo, *L'architettura in Italia dal secolo VI al mille circa*, 1888; A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, in-8°, Milano, 1902, t. II; G. I. Rivoira, *Le origini della architettura lombarda e delle sue principali derivazioni nei pæsi d'oltr'alpe*, 1908; E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale du V^e^ au XV^e^ siècle*, in-4°, Paris, 1902; cf. J. Guiffrey, dans le *Journal des Savants*, 1904, p. 429-445; E. Mâle, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1905, p. 117. A ces travaux d'ensemble il faut ajouter les dissertations académiques publiées dans des recueils savants et ignorés.

Ces recherches ont eu pour résultat de restreindre de plus en plus le nombre des édifices estimés lombards, si bien que de tous ceux qui auraient droit à ce titre sur la foi des dates relatives à leur fondation, un seul, à notre connaissance, subsiste à peu près dans son état primitif. C'est la basilique du Saint-Sauveur à Brescia. On peut lui associer les débris de l'Église d'Aurona à Milan; et peut-être convient-il d'attribuer le même âge à l'église de Sainte-Marie *in valle* à Cividale, quoique sa fondation ne soit relatée que par une chronique d'une authenticité douteuse. Deux autres églises, sur l'origine desquelles on ne possède aucun renseignement, pourraient aussi, d'après les caractères de l'architecture et du système de construction, remonter au VII^e^ ou au VIII^e^ siècle. Ce sont les basiliques de Saint-Vincent de Milan et de Sainte-Marie *delle caccie* à Pavie.

Les basiliques lucquoises de Saint-Fridien et de Saint-Michel fondées en 680 et 764, étaient tenues pour longobardes dans leur forme actuelle par le comte de San Quintino. Celui-ci les avait même présentées comme des types de l'architecture des VII^e^ et VIII^e^ siècles; et c'est en opposant leur structure de basilique latine à la construction avec voûtes et nervures, piliers cantonnés de colonnes et contreforts extérieurs de Saint-Michel de Pavie, qu'il concluait à la réfection totale au XI^e^ ou au XII^e^ siècle de cette église. Quoique la thèse de San Quintino soit juste en général, son opinion particulière sur l'âge de Saint-Fridien, de Saint-Michel et de quelques autres basiliques lucquoises de même style, telles que Saint-Jean et Réparata, Saint-Pierre-Somaldi, Sainte-Marie *foris portam*, n'est plus soutenable aujourd'hui. Il avait accordé trop d'importance à ce fait que les archives de Lucques, remarquables par leur intégrité, ne mentionnent la reconstruction d'aucune des églises précitées. Il a de plus attribué une valeur trop significative à la forme basilicale de ces édifices; et celle-ci ne saurait passer, surtout en Toscane, pour une preuve formelle de haute ancienneté; témoins la basilique de Saint-Miniat, celle de Fiesole et le dôme de Pise, sans parler d'autres basiliques plus récentes, telles que Santa-Croce de Florence.

Le même auteur présente aussi comme lombard un ancien édifice existant à Turin et connu sous le nom de « palais des Tours »; mais ce monument offre dans sa construction des caractères si insolites, des particularités si singulières, que son origine est restée une énigme indéchiffrable. Nous nous abstiendrons de le donner pour lombard.

En définitive, les seuls édifices dont nous ayons à tenir compte sont les églises mentionnées plus haut, c'est-à-dire : les basiliques du Saint-Sauveur à Brescia, de Saint-Vincent à Milan et de Sainte-Marie *delle caccie* à Pavie, l'église de Sainte-Marie *in valle* à Cividale et les débris de l'église d'Aurona à Milan. Les seuls monuments en pierre qui puissent, sans discussion, prétendre à cette origine lombarde, sont des édicules ornés de sculptures et portant des inscriptions où figure une date ou le nom du fondateur. Tels sont, au nord de l'Italie: le sarcophage de Théodote à Pavie, le vase de Luitprand à Saint-Étienne de Bologne, l'autel de Pemmone et le baptistère de Caliste à Cividale de Frioul. Voyons ceux-ci d'abord.

Le vase de Luitprand et de Ilprant se trouve au milieu de la cour qui précède l'église du Saint-Sépulcre qui fait partie de l'ensemble appelé Saint-Étienne de Bologne. Ce vase en marbre est d'une dimension assez considérable et sa forme rappelle celle d'une conque. Sur le pourtour on lit une inscription extrêmement difficile à déchiffrer. Les lettres qui la composent sont tellement enchevêtrées les unes dans les autres, que quelques mots forment presque des monogrammes. En outre, le langage est des plus barbares. On est étonné de lire une pareille inscription sur un vase dont la forme ne manque pas d'élégance : le contraste est même si frappant que l'on ne peut s'empêcher d'attribuer à ce dernier une date différente de celle de l'inscription, et de le regarder comme un ouvrage plus ancien, exécuté sans doute au V^e^ ou au VI^e^ siècle. L'inscription a été interprétée par plusieurs auteurs; voici la version de G. Marini :

> *(Ab) umilibus vota suscipe dominis nostris Luitprant et Ilprant regibus. et D. N. Barbatu episc. sanctæ eccl. Bonnss. hic I. H. L. sua præcepta obtulerunt, unde hunc vas inpleatur in cenam domini Salvatoris. Et si qua muna C minuerit D S. R Q.*

Nous avons déjà parlé de l'autel et du baptistère de

Cividale (voir ce mot). Les sujets, empruntés en général à l'Histoire sainte ou au symbolisme chrétien, sont mieux composés que dessinés. Si l'ornementation végétale est traitée d'une manière passable, les animaux et surtout les personnages témoignent, par la gaucherie des attitudes, la laideur des visages et la disproportion souvent grotesque des membres, d'une profonde décadence de l'art du dessin. L'influence de l'art byzantin est très marquée dans ces sculptures. Non seulement la méthode d'exécution est la même que dans les ouvrages grecs, mais certains éléments de la composition et quelques ajustements de formes trahissent une imitation directe des ouvrages orientaux.

L'histoire, la description et les dessins du sarcophage de Théodote furent publiés très complètement, en 1832, par Defendente Sacchi, lequel avait reconnu que certaines dalles sculptées, éparses dans le monastère *della Pasterla* (autrefois appelé Sainte-Marie-Théodote) appartenaient à un même tombeau, dont faisait également partie la pierre portant l'inscription commémorative de Théodote [1]. Cette Théodote était, comme le prouve Sacchi, la belle et malheureuse jeune fille romaine, victime de la brutalité du roi Kunipert, dont Paul Diacre raconte l'histoire [2]. Kunipert régna de 688 à 700, et Théodote mourut abbesse du monastère où le roi la fit enfermer, en sorte que son tombeau date probablement de la première moitié du VIII[e] siècle. Il est antérieur, selon toute vraisemblance, à l'autel de Pemmone et au baptistère de Caliste.

On voit ici (fig. 6008) un des longs côtés du sarcophage, le motif central de la face opposée et l'un des fragments restés lisibles de l'inscription. Celle-ci, gravée sur le couvercle de la tombe, se trouvait encore en bon état quand Bossi la copia en 1604. Il reste en outre l'une des petites dalles des extrémités; elle offre, comme sujet central, l'agneau divin portant la croix. Ces divers fragments sont conservés à Pavie dans la cour du palais Malaspina.

Les sculptures qui les décorent offrent une ressemblance frappante avec celles du baptistère de Cividale. Non seulement le style est le même, mais encore les sujets reproduits par nos dessins sont pareils à ceux qu'on observe dans la partie centrale et basse de l'une des dalles et de l'une des arcades du baptistère. Les deux paons, symboles de l'aspiration à la vie éternelle, au lieu de se nourrir d'herbes (ou peut-être de s'abreuver à une source) comme sur la sculpture de Cividale, boivent dans un calice surmonté d'une croix, ce qui est plus significatif. L'autre bas-relief présente une plante centrale, à trois branches, accostée de deux animaux ailés. Dans l'une et l'autre composition, la branche du milieu porte des feuilles, tandis que les branches latérales, disposées symétriquement, se terminent par des têtes d'animaux; la seule différence est que des grappes de raisin, fixées à des rameaux dans la sculpture pavesane, sont à Cividale cueillies par des oiseaux. Remarquons aussi que, dans le baptistère, les animaux qui accostent la plante à la manière asiatique sont des quadrupèdes ailés à tête d'oiseau, c'est-à-dire des griffons, au lieu que, sur le sarcophage de Théodote, ces animaux tiennent à la fois : du lion, par la tête, la crinière et les pattes de devant; de l'oiseau, par les ailes; du reptile, par la queue; et du poisson, par les nageoires. Les attributs des quatre classes principales d'animaux sont ainsi réunis et confondus dans ces êtres fantastiques, auprès desquels la chimère avec sa triple nature n'est qu'un monstre incomplet.

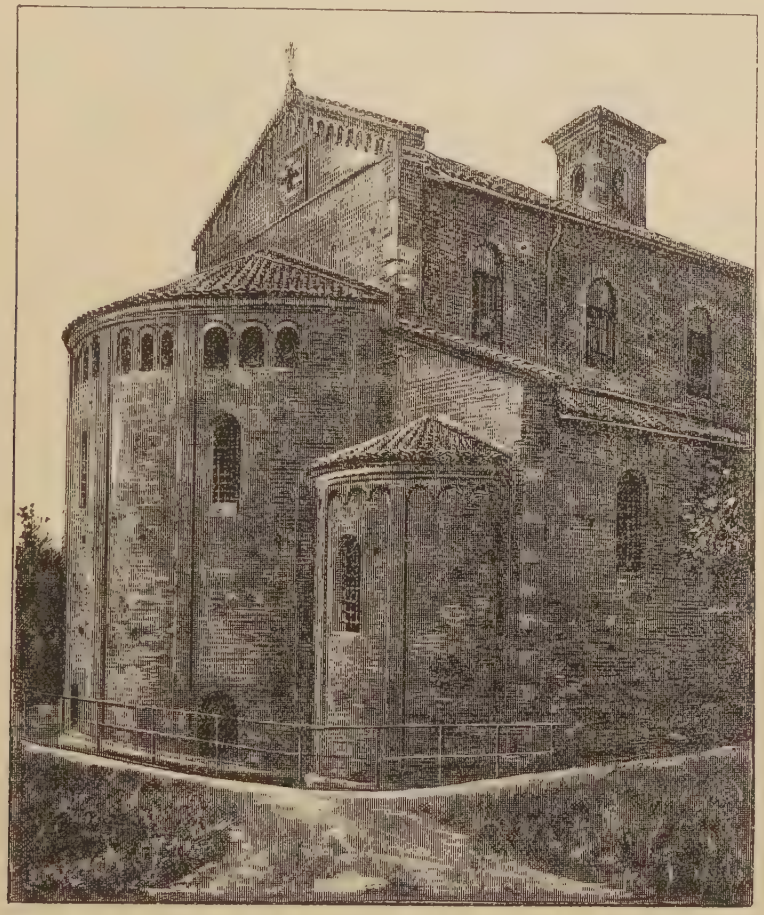
6008. — Sarcophage de Théodote. D'après de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, 1865-1882, introd., p. 95.

Quelle que soit l'explication qu'admette cette curieuse sculpture, ce qui nous importe surtout c'est de constater son étroite parenté avec les bas-reliefs de Cividale et, par suite, ses affinités avec les productions de l'art oriental. Le sarcophage de Théodote démontre que, sous la domination lombarde, l'influence

[1] Defendente Sacchi, *Lettre à M. le marquis Malaspina, précédée d'une notice écrite par ce dernier*, Milan, 1832. — [2] *De gestis Langobardorum*, l. V, c. XXXVII.

de cet art sur la sculpture décorative n'était pas limitée aux contrées voisines de l'Adriatique. Elle s'exerçait au centre même du royaume lombard, dans Pavie sa capitale, et s'étendait probablement à toute la plaine du Pô. Le monument, plein d'intérêt pour l'histoire locale, qui nous donne cette précieuse information est aussi d'une haute importance pour l'histoire de l'art.

La basilique du Saint-Sauveur à Brescia a conservé les parties essentielles de sa structure primitive; on reconnaît sans difficulté que cette église était pareille aux premières basiliques chrétiennes (voir Brescia). La basilique de Saint-Vincent *in prato* à Milan est, à peu de chose près, conservée dans son état primitif [1]. C'est une basilique couverte en charpente, à trois nefs séparées l'une de l'autre par deux files de neuf arcades sur colonnes. Elle avait autrefois trois absides. L'édifice est assez considérable : sa longueur, mesurée intérieurement entre le fond de l'abside et le mur de façade, est d'environ 39 mètres; la largeur totale intérieure dépasse un peu 21 mètres; la nef principale mesure environ 10 mètres de largeur sur 13 mètres de hauteur (fig. 6009). Les trois dernières travées de l'abside de la grande nef sont occupées par une crypte de construction postérieure, qui s'élève de plus de deux mètres au-dessus du pavé de l'église ; cette crypte renferme dix colonnettes, rangées sur deux files, qui la partagent en trois nefs; elle est couverte par de petites voûtes d'arête. Les trios dernières colonnes de la basilique sont enveloppées jusqu'à mi-hauteur par les maçonneries des murs latéraux de la crypte. Signalons très particulièrement les dimensions considérables des fenêtres de la grande nef (environ 1 m. 20 d'ouverture sur 2 m. 40 de hauteur) et la forme de leur section; le tableau affleure le parement externe de la muraille et l'ébrasement unique est tourné vers l'intérieur. Les murailles sont parementées en briques épaisses, grossières, de dimensions fort inégales et séparées l'une de l'autre par d'épais lits de mortier; les fûts et les bases des colonnes proviennent de constructions antérieures; les chapiteaux offrent une variété et une progression de formes analogues à celles qui existent dans la crypte de Saint-Pilastre, c'est-à-dire qu'ils offrent une série dégradée de types, depuis le chapi-



6009. — Basilique de S. Vincenzo à Milan.
D'après G. Rivoira, *Le origine della architectura lombarda*, 1908, fig. 180.

[1] C. Belgiojoso. *La basilica milanese di San Vincenzo in prato*, dans *Comptes rendus de l'Institut lombard*, 1868; Mella, *Antica abbazia e chiesa di San Vincenzo in prato a Milano*, dans *Athénée religieux*, Turin, 1872; Clericetti, *Ricerche sull' architettura lombarda*, Milano, 1869.

teau corinthien romain jusqu'à d'informes ouvrages faits sans doute exprès pour le monument. Une basilique offrant des caractères aussi prononcés de haute ancienneté est apparemment antérieure au VIIIe siècle, d'autant plus que le monastère obtint ensuite trop d'importance et de richesses pour que, rebâtissant l'église, on l'eût ornée si pauvrement. D'autre part, la décoration extérieure des absides, composée, comme à Saint-Ambroise, d'un couronnement d'arcatures profondément liées au socle par des petites bandes murales, et le style des chapiteaux les plus récents dissuadent de reporter la date du monument jusqu'aux premiers siècles du christianisme. On serait ainsi conduit à le fixer dans la période de la domination longobarde.

L'église appelée aujourd'hui Sainte-Marie *delle caccie*, à Pavie, fut d'abord celle d'un monastère de nonnes

6010.
Fragment de muraille de l'église Sainte-Marie *delle caccie*; D'après de Dartein, *op. cit.*, p. 99.

sous le vocable de Saint-Martin-et-Sainte-Marie *foris portam*, ensuite Sainte-Marie *fuori porta*, dont on attribue la fondation à une princesse nommée Épiphanie, fille du roi Ratchis, ce qui paraît imaginaire. L'ancien édifice a été restauré; tout ce qu'on en voit se réduit à une portion de mur d'enceinte et à une colonne en partie dégagée du piédroit qui l'enveloppait. Cette colonne, d'une stature élégante, se compose d'une base attique bien proportionnée, d'un fût en marbre blanc veiné de violet et d'un chapiteau corinthien de provenance antique, qui paraît dater du déclin de l'empire. Le fragment de muraille figuré ici (fig. 6010) comprend une fenêtre assez spacieuse, mesurant 0 m. 92 d'ouverture sur environ 2 mètres de hauteur, encadrée par une feuillure de 0. m. 16 de largeur sur 0 m. 14 de profondeur, et enveloppée par une arcature qui prend appui sur de larges bandes murales. Tel était, sur les murs latéraux, le motif d'architecture correspondant à chacune des travées intérieures. Le même motif, traité dans le même caractère et, à la feuillure près, avec les mêmes formes, existe à Saint-Apollinaire *in classe* près Ravenne. Mais un indice d'ancienneté encore plus significatif est donné par la qualité des matériaux et leur mode d'emploi. Les briques, très inégales en dimensions, atteignent 0 m. 40 de longueur; elles sont minces et séparées l'une de l'autre par de très épais lits de mortier. Le seul aspect, de ces matériaux témoigne que l'édifice est bâti suivant la méthode de construction romaine, et que, antérieur à l'abside de la basilique ambrosienne, c'est-à-dire à la fin du VIIIe diècle, il pourrait fort bien dater de la période lombarde. La colonne antique échappée à la destruction, et la structure de la muraille d'enceinte prouvent d'ailleurs que le monument en question était une basilique du type le plus simple.

L'église Sainte-Marie *in valle*, à Cividale, n'a de lombard que le chœur, de forme rectangulaire divisé par des colonnes en trois compartiments voûtés en berceau. Cette disposition introduite pour transformer une salle romaine carrée en une chapelle, fut réalisée dans des circonstances trop particulières et sur une échelle trop restreinte pour qu'il soit possible d'y voir autre chose qu'un cas exceptionnel. Quant à la belle décoration en stuc de la paroi intérieure du mur de façade, on ne saurait la présenter positivement comme un ouvrage de la domination lombarde.

De l'église d'Aurona, à Milan, il ne reste que des débris mis au jour en 1868. Ces débris sont entrés au Musée archéologique de Brera; ils viennent d'une église et consistent en chapiteaux, fûts et bases de colonnes, provenant des supports de l'édifice, ou encore en fragments plus grêles et plus finement travaillés, montants, consoles, plate-bandes, morceaux de dalles, qui sans doute faisaient partie d'édicules, tels que l'ambon et le jubé, logés dans l'intérieur de l'église.

Selon Giulini, le monastère en question était un couvent de femmes, et il s'appelait Sainte-Marie d'*Auruna* ou *Aurona*, ou encore *Orona*, parce qu'il avait été fondé vers le milieu du VIIIe siècle par Aurona ou Orona, sœur d'un archevêque de Milan, nommé Théodore, lequel voulut y être enterré [1]. Le fait a été confirmé par cette inscription lue sur un des chapiteaux retrouvés :

HIC REQVIESCIT
DOMINVS THEODORVS
ARCHIEPISCOPVS QVI
INIVSTE FVIT DAMNATV

La paléographie de cette inscription est identique à celle d'une autre qui se lit sur un chapiteau :

IVLIANVS ME FECIT SIC PVLCHRVM

Le sculpteur si satisfait de son ouvrage ne peut être que contemporain de la construction de l'édifice, ce qui reporte à la première moitié du VIIIe siècle. Si on examine les dessins qui paraissent provenir d'édicules intérieurs, on voit que leurs sculptures ressemblent beaucoup à celles de petits monuments de Cividale et du sarcophage de Théodote; il y a identité de style et de procédés d'exécution. Si on observe les débris provenant des supports de l'édifice, on voit encore que cette observation s'applique à plusieurs d'entre eux, notamment au chapiteau du pilastre D ainsi qu'aux chapiteaux de pilier A, B, C. Les chapiteaux décorés de feuilles d'acanthe, E, F, semblent témoigner, par le modelé plus tourmenté des feuillages, d'un art plus libre et plus avancé; mais l'exemple des chapiteaux du baptistère de Cividale qui remontent au VIIIe siècle et sont exécutés, quant aux saillies, avec une hardiesse encore plus grande, nous porte à attribuer la variation du caractère artistique des sculptures d'Aurona à une simple différence dans le type des chapiteaux. Les uns, en forme de corbeille, enveloppés par plusieurs rangs de feuilles aux extrémités proéminentes, dérivent du chapiteau corinthien. Les autres, à faces planes, taillées en forme de segment circulaire

[1] Giulini, *Storia di Milano*, Milano, 1854, t. I, p. 210.

6011. — Chapiteaux d'Aurona. D'après de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, p. 103.

et raccordées au fût par des triangles sphériques, appartiennent au type du chapiteau cubique; ils sont couverts, à la mode byzantine, d'ornements méplats d'un faible relief qui remplissent la condition essentielle pour des chapiteaux à contour géométrique, de ne point altérer les formes. Nous trouvons ici, dans son complet développement, ce chapiteau cubique, si fréquent au Moyen Age, que les premiers monuments byzantins montrent seulement à l'état d'ébauche. Et les chapiteaux cubiques d'Aurona offrent d'autant plus d'intérêt qu'ils peuvent passer, à ce que nous croyons, pour les plus anciens de leur espèce (fig. 6011).

Mais la valeur archéologique de l'église d'Aurona tient surtout à la structure de ses piliers. On a pu reconstituer sûrement les couronnements de quelques-uns de ces appuis, en réunissant des blocs qui se juxtaposent avec précision et offrent une exacte correspondance entre les logements des crampons d'assemblage. Or, les chapiteaux ainsi restitués appartiennent à des supports composés de quatre demi-colonnes groupées en faisceau autour d'un noyau central à section carrée. De tels soutiens sont de véritables piliers *cantonnés de colonnes;* et le fait qu'ils remplaçaient les colonnes dans l'église d'Aurona est d'une importance capitale; car le pilier complexe à faisceau de nervures, cet élément caractéristique de l'architecture du Moyen Age, n'apparaît qu'accidentellement dans les constructions antérieures au VIII^e^ siècle, et l'église d'Aurona nous offre le plus ancien exemple connu de son application méthodique à tous les supports isolés d'un édifice.

Aux piliers à section cruciale, dont nous venons de parler correspondaient, sur les murs latéraux de l'enceinte, des colonnes engagées dont il reste plusieurs chapiteaux, et, sans doute, sur les murs de façade et de fond, des antes ou amorces de murailles qui étaient surmontés de chapiteaux tels que D. On peut, avec de pareils éléments, reconstituer assez sûrement la basilique d'Aurona. Deux files de piliers partageaient le vaisseau en trois nefs. Les demi-colonnes établies sur l'axe de chaque file portaient les arcs plein cintre qui unissaient entre eux les piliers. Celles tournées vers la grande nef recevaient les retombées d'arcs de renfort qui enveloppaient les précédents et augmentaient par leur saillie l'épaisseur des murailles soutenues par les arcades. Enfin, les demi-colonnes tournées vers les bas côtés portaient des arcs doubleaux conjointement avec les colonnes engagées des murs d'enceinte. La nef principale était abritée par une charpente ; quant aux bas côtés, les arcs doubleaux qui les subdivisaient permettent de supposer qu'ils étaient couverts ou, du moins, qu'on se proposa de les couvrir par des voûtes d'arête.

Telle que nous venons de la décrire, la structure de l'édifice, écrite dans la forme des appuis, témoigne d'un pas considérable fait dans la voie que l'architecture parcourut au Moyen Age. La substitution à la colonne du pilier à nervures et la construction de voûtes d'arête sur les collatéraux, font apparaître dans l'église d'Aurona un nouveau type de la basilique, plus robuste que l'ancien et, mieux que lui, approprié aux ressources de l'époque. Que l'on fasse un pas de plus dans la même voie, que l'on entreprenne aussi de voûter la grande nef, et l'on aura créé le type définitif, celui de la *basilique lombarde voûtée*. A la basilique d'Aurona succédera la basilique ambrosienne.

A tous égards, la première se présente comme le mouvement précurseur de la seconde. Il y a entre ces deux édifices de notables analogies, qui apparaissent surtout si l'on compare aux supports isolés et aux sculptures de Sainte-Marie d'Aurona les petits piliers et les ornements sculptés de Saint-Ambroise, tels qu'ils existent dans la dernière travée des nefs. Les chapiteaux se ressemblent beaucoup, tant par la hauteur et le profil du tailloir que par le style des feuillages qui décorent et ce tailloir et le corps du chapiteau. Quant aux piliers, leurs formes sont identiques; et cette rencontre mérite d'autant plus d'être remarquée que la forme particulière dont il s'agit ne se retrouve, entièrement pareille, dans aucun autre monument de style lombard. Ailleurs, elle est toujours modifiée par la substitution partielle de pilastres aux demi-colonnes; et c'est avec ce changement que, à Saint-Ambroise même, elle se présente dans les travées qui précèdent la dernière.

XL. Conclusion. — On vient de voir que les églises imputables à la période lombarde sont en très petit nombre. Laissant de côté Sainte-Marie *in valle* de Cividale, dont la structure n'offre qu'un minime intérêt, il reste trois églises du type basilical et les débris de l'église d'Aurona. De ces quatre édifices, deux seulement se présentent avec une date. Ce sont : la basilique du Saint-Sauveur à Brescia, fondée vers le milieu du VIII^e^ siècle, et l'église d'Aurona, bâtie à Milan dans la première moitié du même siècle. On manque de renseignements sur les origines des basiliques de Saint-Vincent et de Sainte-Marie *delle caccie*.

Le baptistère de Néon, le tombeau de Placidie, la rotonde de Saint-Vital, élevés à Ravenne, et l'église milanaise de Saint-Laurent témoignent que l'architecture tendait à se transformer, au nord de l'Italie, depuis le commencement du V^e^ siècle. Cette transformation consistait surtout dans la substitution de voûtes légères aux toitures en charpentes et de piliers aux colonnes. Elle était encore à son début vers la fin du VI^e^ siècle, car l'on continuait en général, même à Ravenne, de bâtir les églises suivant le type de la basilique latine. Telle était la situation au moment de l'invasion lombarde. Qu'a-t-il pu advenir du fait de cette invasion ?

Les atrocités de la conquête, la dispersion ou l'extermination des hautes classes, la substitution à l'ancienne aristocratie d'une noblesse ignorante et féroce, l'hostilité pour le clergé catholique, la guerre entretenue contre l'exarchat de Ravenne; toutes ces circonstances, funestes à la culture artistique, laissent assez deviner que la transformation de l'architecture fut alors brusquement arrêtée. D'où serait venue l'initiative d'une œuvre originale ? Ne fallait-il pas, pour que l'art put continuer sa marche en avant, que les dominateurs du pays se fussent d'abord civilisés; et serait-il raisonnable d'admettre que, au milieu de l'effondrement général des institutions et de la culture romaine, les *magistri comacini* eussent, par exception, maintenu l'architecture dans la voie de rénovation où elle avait seulement commencé de s'engager ? Ce serait, en vérité, chose si merveilleuse qu'il faudrait, pour y croire, des preuves absolument formelles. Ce qu'on doit admettre, à défaut de preuves, c'est que le résultat de l'invasion détermina pour l'art un mouvement d'affaissement, qui se produisit durant la période des spoliations et des massacres, et persista pendant tout le temps que régna, dans sa rigueur primitive, le code barbare des conquérants. Alors, sans doute, l'on se tint exclusivement, en fait d'églises, au type vulgaire, à celui de la basilique latine, le plus simple, le plus expéditif et le moins dispendieux; et les constructions de cette espèce n'ont différé des précédentes que par la grossièreté relative de la structure et de la décoration.

Mais, avec le temps, grâce aux influences du milieu et du climat, les Lombards s'adoucissent et se civilisent; de païens ou d'ariens qu'ils étaient, ils se font catholiques. Devenus propriétaires fonciers, il leur faut d'autres lois que celles qui suffisaient à une existence demi-sauvage; le droit romain complète et modifie le droit lombard. En même temps la condition des

Italiens devient meilleure; vainqueurs et vaincus se confondent dans les rangs du clergé, et les races se mélangent par des mariages qui ne sont plus défendus entre elles.

C'est à cette dernière période que se rattachent surtout les fondations de monastères et d'églises. Elles furent alors très multipliées; et le règne long et prospère de Luitprand (712-744) qui marque l'apogée de la puissance lombarde, fut aussi le plus fécond en monuments. Les deux édifices les plus authentiquement datés parmi ceux que nous avons étudiés remontent précisément à la première moitié du VIIIe siècle. Ils sont l'un et l'autre des basiliques; mais l'un, Saint-Sauveur de Brescia est une basilique à colonnes, conforme dans sa structure au type primitif, tandis que l'autre, Sainte-Marie d'Aurona, nous montre ce type modifié, quant au système de construction, par l'emploi du pilier cantonné de colonnes, de l'arc doubleau et peut-être de la voûte d'arêtes sur les bas côtés. Ces éléments, qui jouent un rôle considérable dans l'architecture des temps postérieurs, se présentent ici comme les premiers indices d'un changement de style. S'ils apparaissent au VIIIe siècle, c'est grâce à l'influence, favorable au progrès artistique, du régime relativement doux et prospère dont jouissait alors l'Italie.

Mais pendant que le nouveau style commençait à se développer, les anciens types restaient en usage et continuaient d'être généralement appliqués. Presque toutes les églises bâties en Italie, pendant les règnes de Luitprand et de ses successeurs, ressemblaient à la basilique du Saint-Sauveur. Si l'on construisit des rotondes annulaires, les supports du tambour central furent des colonnes [1]. En définitive, à part le très petit nombre d'églises, analogues à Sainte-Marie d'Aurona, qu'on a pu élever au VIIIe siècle, l'architecture de la période lombarde demeura fidèle jusqu'au bout aux conceptions de l'art chrétien primitif.

Cette opinion est appuyée par le témoignage intéressant, malgré l'incertitude des dates, qu'apporte la structure basilicale de Saint-Vincent *in prato* et de Sainte-Marie *delle caccie*. De plus, on s'assure, en consultant l'histoire qu'aucune des églises bâties sous la domination longobarde ne paraît s'être beaucoup distinguée des autres par des qualités exceptionnelles. Paul Diacre prend loisir d'admirer Sainte-Sophie de Constantinople et se contente de mentionner les églises les plus remarquables, érigées par les rois ou les ducs de sa nation. S'il entre à leur sujet dans quelques détails, c'est pour vanter leur décoration, leurs ornements en métaux précieux. Les autres sources d'information ne sont pas plus explicites. Jamais il n'est parlé de l'ampleur des dimensions, de la masse et de la solidité des maçonneries, de la beauté de l'agencement, en un mot, des mérites de l'architecture. On ne voit pas qu'aucun souverain se soit appliqué à bâtir, avec soins et efforts, un édifice hors ligne. On construisit des églises; on n'éleva point de monument. Dès lors, n'est-il pas vraisemblable d'admettre que l'art ait continué de suivre, en général, les voies frayées à l'époque antérieure? On peut encore alléguer à l'appui du maintien de la basilique primitive comme type habituel, la disparition presque complète des églises longobardes; car, pour qu'on les ait totalement reconstruites à si peu d'exception près, il faut que leur structure ait été bien fragile; et la basilique à colonnes possède au plus haut degré ce défaut.

D'après ce qui précède, l'effet directement produit sur l'art par la conquête lombarde fut de l'abaisser et de le maintenir dans la stagnation; mais cette action immédiate, la seule qu'on puisse raisonnablement attribuer à des envahisseurs dépourvus de culture artistique, eut des suites importantes pour le développement ultérieur de l'architecture. Elle arrêta, dans le nord de l'Italie, les progrès du style purement byzantin et y confirma la prépondérance du type primitif et latin de la basilique. Aussi, quand au VIIIe siècle, l'architecture se prend à renaître, voit-on, dans l'église d'Aurona, de nouveaux organes s'adapter à cet ancien type, dont l'usage, alors consacré par une pratique quatre fois séculaire, était passé définitivement dans les mœurs du pays. Au lieu de chercher dans l'imitation des églises byzantines voûtées le moyen de bâtir des édifices plus stables, plus durables, moins sujets aux incendies, on poursuit le même but par d'autres méthodes afin de conserver plus fidèlement la disposition basilicale. Ces méthodes, il faut les créer; c'est affaire de temps, et le VIIIe siècle ne fait qu'entreprendre cette tâche.

L'amoindrissement de l'influence byzantine tient encore à d'autres causes que l'invasion lombarde. Le refoulement graduel des Grecs, leur expulsion finale de l'exarchat, l'indépendance gagnée par le pape aux dépens de l'empereur, le dissentiment religieux et la rupture politique amenés par la querelle des images, toutes ces circonstances contribuèrent à rompre, dans la seconde moitié du VIIIe siècle, les derniers liens qui unissaient l'Italie à Constantinople. Ces observations seraient incomplètes si nous omettions de signaler la part d'influence conservée, après le VIIIe siècle, par l'art byzantin, à la faveur des relations commerciales qui restèrent fort actives entre l'empire d'Orient et les villes maritimes de l'Italie. Les livres, miniatures, bijoux, coffrets et autres pièces d'orfèvrerie, les étoffes et tapis de provenance levantine, ont continué pendant longtemps d'exercer dans les pays occidentaux une action considérable sur le style des ornements d'architecture. L'exemple de Saint-Marc de Venise prouve même que, grâce à ces relations commerciales, l'influence de l'art byzantin a pu se manifester exceptionnellement en certains points de l'Italie d'une façon beaucoup plus marquée [2].

XLI. Conciles italiens. — Ainsi que nous l'avons fait pour l'Espagne et pour la Gaule, nous donnerons à cette place l'indication des quelques documents contenus dans les collections canoniques et relatifs aux conciles tenus en Italie, hors de Rome.

Concile de Rimini, en 359. — Ce qui nous est resté de ce concile a été conservé par saint Hilaire de Poitiers, saint Athanase, saint Jérôme et Socrate. Seule la collection du manuscrit de Justel donne la plus grande partie de la définition du concile dans l'exemplaire conservé sous le titre : *Incipit præfatio*, et dans lequel les évêques orthodoxes approuvent les décisions dogmatiques du concile de Nicée et surtout l'usage du mot ουσια [3]. Une lacune dans le manuscrit nous prive de la fin, et peut-être aussi de plusieurs documents de ce concile [4].

Concile de Milan, en 451 [5]. — Nous possédons la lettre synodale adressée à Léon par laquelle on reçoit sa lettre du 13 juin 449, *Lectis dilectionis tuæ*, à Fla-

[1] L'église de Sainte-Marie, *alle pertiche*, construite à Pavie à la fin du VIIe siècle (Paul Diacre, *Hist. Langob.*, l. V, c. XXXIV) et démolie au commencement du XIXe siècle, était une rotonde annulaire dont le tambour central s'appuyait sur six colonnes. Une gravure de 1770 représente la coupe de cet édifice, qui devait être dans l'origine complètement couvert en charpente. La description publiée par Sacchi, *Antichit romantiche d'Italia*, Milano, 1828, p. 78 sq., nous apprend que les colonnes étaient noyées dans une maçonnerie de briques faite après coup pour les consolider et les renforcer. — [2] F. de Dartein, *Étude sur l'architecture lombarde*, 1865-1882, p. 89-109. — [3] Mansi, *Concil. ampliss. coll.*, t. III, col. 298. — [4] Ce fragment est reproduit d'après le manuscrit de Justel, dans la *Bibliotheca juris canonici veteris*, t. I, p. 304. — [5] S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, t. I, col. 1080 sq., Mansi, *op. cit.*, t. VI, col. 141 sq.

vien de Constantinople [1]. Voir collection Quesnel et collection du manuscrit Colbert.

Concile de Milan, en 679 [2]. — La lettre de ce concile, adressée à l'empereur Constantin Pogonat, se trouve dans le manuscrit de Verceil *165* de la *Breviatio canonum* du diacre Ferrand, et dans les manuscrits de la Bodléienne *882*, d'Einsiedeln, *196*, et de la *Concordia canonum* de Cresconius

Concile de Frioul, en 796 [3]. — Il se trouve dans la collection du manuscrit de Beauvais.

XLI. Conciles romains et lettres des papes. — Les collections canoniques générales joignent, à peu d'exceptions près, des lettres de papes aux canons des conciles. Nous les rencontrons déjà dans les plus anciennes collections. Denis le Petit fit suivre sa collection de conciles d'une collection de décrets, afin de ne rien omettre de ce qui concernait la discipline ecclésiastique. Il expose son dessein dans les termes suivants : *Sanctitatis vestræ piis excitatus studiis, quibus nihil prorsus eorum, quæ ad ecclesiasticam disciplinam pertinent, omittit inquirere præteritorum sedis apostolicæ præsulum constituta... collegi.* Les deux collections forment un tout. La collection du manuscrit de Freisingen et celle de Quesnel, au moins aussi ancienne, si ce n'est plus, que la collection des décrétales de Denis, contiennent de nombreuses lettres de papes.

Le collecteur de l'*Hispana* annonce dans la Préface qu'il place à la suite des conciles les décrets des papes de Rome, *in quibus pro culmine sedis apostolicæ non impar conciliorum exstat auctoritas.* C'est ainsi que nous voyons, dans les conciles tenus en Occident à cette époque, les décrets des papes reconnus à côté de l'autorité des conciles [4]. De plus, beaucoup de collections particulières, notamment les collections renfermant les documents des conciles grecs, les collections de certaines églises contiennent des décrets des papes.

Les *Regesta* des papes de Rome qui nous ont été conservés [5] (celui du pape Grégoire Ier entre autres), les diverses collections des lettres de saint Léon Ier [6], les *Libri Carolini* [7] n'offrent pas le caractère des collections juridiques; ce sont simplement des collections de documents historiques. C'est la raison qui a déterminé à ne pas leur donner place ici.

Les dénominations usuelles pour les lettres des papes dans les collections canoniques sont : *epistola* ou bien *epistola decretalis.* Voici quelques exemples : Coll. Denis : *Incipit epistola decretalis papæ Siricii;* coll. du ms. de Freisingen : *Incipiunt epistolæ decretales diversorum episcoporum urbis Romæ per diversas provincias misse; Incipit epistola decretalis papæ Leonis ad Tur[i]bium Astoriensem;* coll. du ms. du Vatican : *Epistola decretalis ad Anastasium episcopum Thessalonicensem;* coll. du ms. de Saint-Maur : *Item epistolæ decretalis;* coll. du ms. de Cologne : *Incipit epistola decretalis sancti Syricii episcopi urbis Romæ;* coll. du ms. d'Albi : *Decretalis Leonis papæ ad episcopos per Campaniam.* On trouve de même ces lettres désignées par les mots *constitutio* ou *auctoritas;* par exemple : Coll. Quesnel : *Cœlestini papæ ad episcopos Viennenses et Narbonnenses constitutio;* coll. du ms. d'Albi : *Constitutio Innocenti papæ universis episcopis in urbe Toletana constitutis;* coll. du ms. de Freisingen : *Incipit auctoritas Bonifati episcopi urbis Romæ episcopum et presbyteros vicarios a papa Zosimo decessore suo ad Africanum synodum directa;* coll. du ms. de Cologne : *Item alia auctoritas Innocenti papæ ;* coll. du ms. d'Albi: *Incipiunt auctoritates vel canones urbicani;* conc. d'Agde (506) can. 9 : *Papæ Innocentii ordinatio et Siricii episcopi auctoritas.* Conc. de Braga (563) : *Relecta est auctoritas sedis apostolicæ ad quandam Profuturum directa episcopum;* lettre des évêques de la province d'Arles à saint Léon Ier : *Prædecessores beatitudinis vestræ hoc, quod erga privilegia Arelatensis ecclesiæ institutio vetusta tradiderat promulgavit (sicut et scrinia apostolicæ sedis procul dubio continent) auctoritatibus confirmarunt.* On rencontre encore, mais d'une manière exceptionnelle, outre *responsio* et *rescriptum* qui ont le même sens, *commonitorium* et *epistola tractatoria* ou *tractoria.* Par exemple : Coll. du ms. de Freisingen : *Cœlestinus commonitorium Arcadio et Projecto episcopo et Philippo presbytero nostro missis ad Orientem; Gelasi commonitorium Fausto magistro fungenti legationis officium Constantinopoli ;* Coll. Quesnel : *Commonitorium Zosimi papæ presbyteris et diaconibus suis Ravennæ constitutis.* Lettre du pape Sirice aux évêques d'Afrique : *Cum in unum fratres* (Jaffé, n. 68), portant dans les collections le titre d'*epistola tractatoria* ou *tractoria* [8].

Eu égard aux divisions par chapitres et aux diverses prescriptions qui y sont contenues, les lettres sont appelées : *decreta* [9], *decretalia* [10], *constituta, præcepta, regulæ,* etc. Ce que sont les canons dans les conciles, les *decreta* le sont dans les lettres papales [11]. Ces dénominations sont usitées aussi bien pour désigner les canons des conciles que les chapitres des décrétales [12]; il n'y a que le vocable *decretalia* qui soit propre à ces dernières.

Beaucoup de lettres des papes s'autorisent des décisions des synodes romains, ce qui leur vaut le nom de *synodicæ epistolæ* [13] et les décrets des papes portent le nom de *canones urbicani* [14]. C'est pour cette raison qu'un même document est désigné dans quelques cas

[1] Jaffé, *Regesta pontificum romanorum*, n. 201.— [2] Mansi, *op. cit.*, t. XI, col. 203 sq. — [3] Mansi, *op. cit.*, t. XIII, col. 861 sq. — [4] Pour l'Afrique, cela est prouvé, par exemple, par le concile des évêques de Byzacène à Télepte, en 418. Sirice avait adressé une lettre aux évêques d'Afrique relative à plusieurs points de discipline; cette lettre fut lue au concile. Dans la *Breviatio canonum* de Ferrand plusieurs prescriptions de Sirice sont désignées comme autant de canons de Télepte, ce qui prouve que le contenu de cette lettre fut accepté. On peut faire le même raisonnement pour le concile de Sufetula cité par Ferrand dans le c. II de sa *Breviatio* et dont une lettre d'Innocent Ier fut probablement l'occasion, à propos de la décision d'après laquelle personne ne pouvait être élu évêque s'il n'avait passé une année dans le clergé. En Espagne, on peut comparer le Ier concile de Braga, tenu en 463 et le canon 3 du Ier concile de Tolède tenu en 589; en Gaule, le 9e canon d'Agde en 506, la préface du IIe concile d'Orange, en 529, le canon 20 du IIe concile de Tours, en 567; en Grande-Bretagne, le canon 4 du concile de Celchyth, en 787. — [5] Cf. Jaffé, *Regesta pontif. roman.*, præf., p. IV. — [6] S. Léon, *Opera*, édit. Ballerini, præf. in epistolas, n. XIX, sq., t. I, p. 543 sq. — [7] Jaffé, *Bibliotheca rerum germanicarum*, t. IV, p. 1-306. — [8] P. Coustant, *Epistolæ romanorum pontificum*, in-fol., Parisiis, 1721, p. 649. — [9] Dans Denis, les rubriques de chapitres s'appellent *tituli decretorum.*— [10] Dans la collection du ms. de Corbie, la lettre d'Innocent Ier à Decentius d'Eugubium : *Si instituta* (Jaffé, n. 108) est désignée ainsi : *decretalia Innocentii.* Dans le corps de cette même collection, cette lettre est intitulée : *Incipiunt capitula decretalia Innocentii.* — [11] Le titre de la collection Quesnel porte : *Canones continet codex iste ecclesiasticos et constituta Sedis apostolicæ.* Dans la lettre du pape Sirice à l'évêque de Tarragone Himerius, on lit : *ad servandos canones et tenenda decretalia constituta magis ac magis incitamus.*— [12] Dans le canon 1 d'un concile gaulois : *Ut constitutiones illæ, quæ Parisiis sunt decretæ* (concile de Paris, en 614)... *in omnibus conserventur;* coll. du ms. de Corbie : *Incipiunt constitutiones ecclesiastici Cartagenensium sub X die iduum Agustarum Cæsani et Attici.* Dans l'*index* de la collect. du ms. d'Albi : *Tituli ex constitutione Arelatensi, Constitutio Airausio de gratia et libero arbitrio.*— [13] III conc. de Tolède (589), can. 1 : *Maneant in suo vigore conciliorum omnium constituta simul et synodicæ sanctorum præsulum Romanorum epistolæ.* IV concile de Tolède (633) can. 17 : *multorum conciliorum auctoritas et synodica sanctorum præsulum Romanorum decreta.* — [14] Dans les collations des manuscrits de Cologne, de Lorsch et d'Albi.

tantôt sous le nom de décrétale tantôt sous celui de synode romain [1].

Or, comme les décisions des conciles tenus à Rome nous ont été communiquées par des lettres de papes, une différence rigoureuse ne peut exister entre synodes romains et lettres pontificales. C'est pour cette raison que nous ne les séparons pas.

Félix Ier (269-274). — Fragment d'une lettre à l'évêque Maxime d'Alexandrie contenu dans les actes du concile d'Éphèse. D'après la version dite vulgate [2], il est contenu dans la collection des actes du concile d'Éphèse des mss. de Tours et de Salzbourg. D'après la version dite de Marius Mercator [3], il se trouve dans la collection du ms. du Vatican et dans la collection du ms. de Saint-Maur. De plus, on le rencontre dans la version dite vulgate des actes du concile de Chalcédoine [4], dans les collections des actes de Chalcédoine du ms. de Notre-Dame, de Rusticus et dans le fragment de Vérone.

Jules Ier (337-352). — Les mêmes collections donnent un fragment d'après les mêmes versions [5]; c'est le fragment d'une lettre à Prosdocius, en grec, conservée ailleurs intégralement [6].

Libère (352-366). — Fragment de lettre à Cécilien, évêque de Spolète [7], conservé dans l'*Hadriana* augmentée. — Lettre aux évêques Eusèbe de Verceil, Denis de Milan, Lucifer de Cagliari, inc. : *Quamvis sub imagine* [8], dans la même collection. — Lettre aux évêques orientaux, inc. : *Pro deifico* [9], dans la même collection. — Lettre aux évêques Ursace, Valence et Germinius, inc. : *Quia scio vos* [10], dans la même collection. — Lettre à l'évêque Vincent de Capoue, inc. : *Non doceo* [11], dans même collection.

Damase (366-384). — La lettre aux évêques d'Illyrie, inc. : Πιστεύομεν [12], conservée dans une traduction latine différente de celle d'Épiphane le Scolastique [13], avec la suscription *episcopis catholicis per Orientem constitutis*, et le début : *Confidimus quidem sanctitatem* [14], dans la collection du diacre Théodose. — La lettre à l'évêque Paulin : *Per filium meum, per ipsum filium* et le concile de l'année 378 se trouvent dans les collections du ms. de Freisingen, de Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. Colbert, du ms. de Würtzbourg, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. d'Albi, du ms. de Saint-Maur, du ms. de Diessen, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana* augmentée, de l'*Hadriana* du ms. d'Ivrée, de l'*Hadriana*, du ms. Vatic. *1337*, avec les conciles de l'*Hispana*, de l'*Hadriana* augmentée, de l'*Hadriana* du ms. de Saint-Gall *671* et du ms. lat. de Munich *3860*, des fragments du concile de Chalcédoine du ms. Vatic. *1322*, du ms. lat. Saint-Germain *466*, du *Codex encyclius*, du ms. de Novare *XXX*. Cette lettre se lit dans les différentes collections avec beaucoup de modifications. Dans la collection Quesnel et dans le ms. lat. Saint-Germain *466*, elle est suivie du concile tenu sous Damase, lequel concile rejette les doctrines des Apollinaristes, des Sabelliens, des Eunomiens, des Macédoniens et des Photiniens; elle est intitulée : *Confessio fidei catholicæ quam papa Damasus misit ad Paulinum Antiochenum.* Il en est de même dans les collections des manuscrits de Corbie et de Cologne, d'Albi et de Pithou qui omettent la deuxième partie — la plus considérable — de la lettre depuis les mots : *quapropter si supradictus*, et le concile vient se souder immédiatement au fragment de la lettre dans la suscription : *Confessio*, etc. Le concile suit également la lettre dans l'*Hispana*, mais il y est désigné sous le nom de *epistola ejusdem papæ Damasi ad eumdem Paulinum.*

Cette disposition n'est pas la même dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. du Vatican, du ms. de Diessen, dans l'*Hadriana* augmentée et dans le ms. de Novare *XXX*. Dans la collection du ms. de Freisingen, le concile suit jusqu'aux mots : *et finem habiturum esse contenderunt*, en sorte que la dernière partie, la plus considérable, fait défaut.

La vraie lettre ne vient qu'après les conciles grecs et la lettre de Jérôme à Damase : *Quoniam vetusto.* La lettre porte le titre : *Incipit rescriptum Damasi papæ ad petitum Hieronimi ad Paulinum episcopum urbis Anthiocenæ.* Dans la collection du ms. du Vatican et dans le ms. de Novare *XXX*, le concile porte la suscription : *Confessio fidei catholicæ quam papa Damasus misit ad Paulinum Antiochenum episcopum*, ensuite dans le numéro suivant vient la lettre à Paulin. L'*Hadriana* augmentée donne d'abord le concile sous le même titre, puis la lettre de Jérôme : *Quoniam vetusto* et, à la fin, la lettre de Damase à Paulin, avec le même titre que la collection du ms. de Freisingen. La collection du ms. de Diessen donne (d'après la collection du ms. de Saint-Blaise dont on parlera dans un instant) le concile joint au concile de Nicée et après une série d'autres documents (de la coll. du ms. de Freisingen), la lettre de Jérôme et la lettre de Damase.

Voici les collections qui contiennent les deux documents : lettre et concile. Le concile se trouve seul dans les collections des mss. de Saint-Blaise, de Würtzbourg, de Saint-Maur, dans l'*Hadriana* du ms. d'Ivrée, du ms. Vatican *1337*, du ms. de Saint-Gall *671* (et Munich lat. *3860 a*); enfin l'*Hadriana* augmentée des conciles de l'*Hispana*. Dans toutes ces collections, le concile se trouve réuni au concile de Nicée. Cette remarque s'applique aux collections des mss. de Freisingen et de Diessen, et aussi à la collection du ms. Pithou. Cette collection donne d'abord le concile joint à celui de Nicée, ensuite la lettre et le concile. Dans la collection du manuscrit de Saint-Blaise et, d'après lui, dans la collection du ms. de Diessen, on trouve d'abord le symbole de Nicée et ensuite le concile de 378 sous ce titre : *Incipit [de] synodo Nicæno scripta pape Damassi ad Paulinum Antiocenæ urbis episcopum.* Dans la collection du ms. de Saint-Maur, le concile de 378 prend place à la suite du symbole de Nicée. Mais seul le concile de Nicée est mentionné dans le titre : *Incipit fides apud Niceam conscripta ab episcopis credentibus CCCXVIII.* Dans la collection du ms. Pithou, on renvoie au symbole de Nicée qui se trouve déjà dans la collection. Voici ce qui précède le concile : *Incipit pars fidei de ea quæ apud Niceam habita est, ab eo loco usque ubi dicit : hos anathematizat catholica et apostolica ecclesia. Quæ fides cum sinodo Nicena in hoc libro scripta est.*

Dans les collections susdites de Saint-Blaise, Diessen, Saint-Maur et Pithou, le concile de 378 n'est pas réuni aux actes du concile de Nicée. Mais dans les collections des mss. de Freisingen et de Würtzbourg, le concile, d'ailleurs incomplet, se présente entre le symbole et les canons. Dans l'*Hadriana* du ms. Vatican *1337* comme dans l'*Hadriana* augmentée des conciles

[1] Par exemple la décrétale de Gélase Ier : *Necessaria.* — [2] Mansi, *op. cit.*, t. v, col. 546. — [3] Mansi, *op. cit.*, t. v, col. 690. — [4] Mansi, *op. cit.*, t. vi, col. 879. — [5] Mansi, *op. cit.*, t. v, col. 545, 690; t. vi, col. 879. — [6] Jaffé, *op. cit.*, n. 36; P. Coustant, *Epist. roman. pontif., Appendix*, p. 74. — [7] Jaffé, *op. cit.*, n. 41 (210). — [8] Jaffé, *op. cit.*, n. 47 (216). — [9] Jaffé, *op. cit.*, n. 49 (217). — [10] Jaffé, *op. cit.*, n. 50 (218). — [11] Jaffé, *op. cit.*, n. 51 (219). — [12] Sozomène, *Hist. eccles.*, l. VI, c. xxiii; Théodoret, *Hist. eccles.*, l. II, c. xxii. — [13] *Historia tripartita*, l. V, c. xxix. — [14] Éditée pour la première fois par L. Holsten, *Collectio romana*, t. i, p. 165 sq.; sans identification de la source. Valois, dans ses notes à l'*Histoire ecclésiastique* de Sozomène, l. VI, c. xxiii, y aperçut l'original latin, mais dom Coustant, *op. cit.*, p. 477, fut d'un sentiment opposé; cf. p. 489 et l'opinion contraire des Ballerini, *De antiq. collect. canon*, part. II, c. ix, n. 2; ils ajoutèrent quelques variantes notables du manuscrit de Vérone sur l'édition de L. Holsten.

de l'*Hispana* et dans l'*Hadriana* du ms. de Saint-Gall *671*, le concile occupe la même place, mais il est incomplet. Il se trouve après les canons dans l'*Hadriana* du ms. d'Ivrée avec le titre : *Conventio episcoporum in generosa urbe Romana.*

Dans la collection du ms. Vatic. *1322*, qui contient les fragments du concile de Chalcédoine, le concile de 378 a été ajouté à la *Definitio fidei* de Chalcédoine. La collection du manuscrit de Colbert, qui représente dans sa première partie le manuscrit de Saint-Blaise (lequel contient le concile seul) donne dans la deuxième partie la lettre avec le concile d'après la collection Quesnel.

Voici les formes différentes suivant lesquelles ces documents se rencontrent dans les collections : Baluze [1] et les Ballerini [2] croient qu'il ne s'agit pas seulement d'une seule, mais bien de deux lettres de Damase. Le concile de Rome n'aura pas été envoyé en même temps que la lettre qui nous a été conservée, mais plus tôt. C'est pourquoi Damase parle de l'envoi de ce concile : *Fidem misimus*, et Célestin Ier distingue deux lettres. En effet, dans un fragment d'un discours de Célestin, conservé par Arnobe le jeune, on cite un passage parmi les anathèmes du concile de 378, avec cette observation : *Item præcessor meus Damasus scribens ad Paulinum Antiochenæ ecclesiæ episcopum inter cætera ait...* Célestin continue à ce propos : *Item ipse apostolicæ memoriæ vir Damasus in altera epistola ad Paulinum : Anathematizamus* [3]... Mais cette autre lettre de Célestin dont on cite un passage est celle que nous connaissons. Célestin distingue donc clairement cette lettre d'une autre qui contenait les anathèmes du concile. Cependant ce concile, tel que nous l'avons, n'a pas la forme d'une lettre. Si donc nous supposons que l'opinion de Baluze et des Ballerini est la meilleure, il faut admettre que la lettre accompagnant le concile est perdue. Cette supposition que semblent accepter les Ballerini n'a rien d'arbitraire dans ce cas ainsi qu'on va le voir. Il est vrai que dom Coustant soutient l'opinion contraire [4]. Il considère le concile comme un appendice de la lettre connue à Paulin, mais ses preuves ne paraissent pas convaincantes. Son principal argument est que dans le manuscrit lat. Saint-Germain *466* et d'autres manuscrits semblables du *Codex encyclius*, cette lettre et les anathèmes ont été réunis sous le titre suivant : *Incipit papæ Damasi urbis Romæ ad Paulinum episcopum Antiochenæ civitatis de capitulis fidei contra Macedonium, Eunomium et Apollinarem hæreticos... Explicit confessio catholica, quam subdidit Damasus papa epistolæ suæ ad Paulinum contra Macedonium, Eunomium et Apollinarem hæreticos.* Mais cet argument se trouve réfuté par un autre fait, et il l'est par dom Coustant lui-même. Dom Coustant montre, avec des preuves frappantes, que la forme du concile qui nous est conservée n'est pas l'original latin, mais une traduction de Théodoret [5]. Or, la lettre de Damase à Paulin ne se trouve pas chez Théodoret. D'où il est clair que le rapprochement des deux documents dans le ms. Saint-Germain et les autres mss. n'a pas toujours existé, et qu'elle ne prouve rien relativement à l'état primitif. On comprend, en outre, qu'il n'est pas extraordinaire que nous trouvions les anathèmes du concile romain adressés à Paulin dans la lettre d'envoi. Théodoret est la source unique par laquelle le concile est parvenu dans les collections; comme Théodoret ne donne que le concile sans la lettre, il n'est pas plus étonnant de n'avoir pas la lettre que d'avoir le concile par Théodoret tout seul.

La préface avec laquelle le concile se lit dans les collections a soulevé d'autres difficultés. Dans la collection Quesnel on lit ceci : *Post concilium Nicænum, quod in urbe Roma postea congregatum est a catholici episcopis, addiderunt de spiritu sancto. Et quia postea is error inolevit, ut quidam ore sacrilego auderent dicere spiritum sanctum factum esse per Filium, anathematizamus...*

La plupart des collections s'expriment de même sauf quelques variantes. Dans les collections des mss. de Freisingen et de Würtzbourg, on dit sans faire la confusion du singulier et du pluriel : *Post hoc* (scil. *Nicænum*) *concilium in urbe Roma congregati sunt catholici episcopi et addiderunt de spiritu sancto. Et quia postea....* Dans les diverses formes de l'*Hadriana* où se rencontre le concile, on lit ceci, avec une meilleure construction : *Post concilium Nicænum in urbe Roma concilium congregatum est a catholicis episcopis et addiderunt de spiritu sancto. Et quia postea....* Dans les collections des mss. Pithou la préface manque jusqu'à ces mots : *in spiritu sancto.* De même, chez Théodoret, chez qui le document débute ainsi : Ἐπειδὴ μετὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ σύνοδον αὖτη ἡ πλάνη ἀνέκυψεν, ὥστε τολμᾶν τινας βεβήλῳ στόματι εἰπεῖν τὸ πνεῦματὸ ἅγιον γεγενῆσθαι διὰ τοῦ υἱοῦ, ἀνέθεματίζομεν κ.τ.λ. Dom P. Coustant et les Ballerini réfutent l'opinion de Valois qui soutenait qu'un concile tenu sous Silvestre est mentionné dans la préface, telle qu'on la lit dans les collections; de plus, ils supposent un concile antérieur sous Damase, concile dans lequel on fit une addition au concile de Nicée. Dom Coustant fait valoir que si on avait l'intention de désigner le concile romain dont les anathèmes font suite à la préface, on devrait lire *addidimus* et non pas *addiderunt.* Mais, ce disant, il oublie que Théodoret n'a même pas cette préface et qu'elle ne vient pas de Damase, mais qu'elle est une addition postérieure des collections. Ce qui paraît plus vraisemblable, c'est que sous le concile qui contient l'addition *in spiritu sancto*, on comprenait le concile suivant de 378, dont le premier anathème rejette la doctrine : *spiritum sanctum factum esse per filium.*

La lettre aux évêques Acholius, Eurydicus, Severus : *De cursis litteris* [6] se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre à l'évêque Acholius de Thessalonique [7] : *Ad meritum* [8] se trouve dans la même collection.

Le concile romain *de explanatione fidei* contenant les trois décrets de *Spiritu sancto, de canone scripturæ sacræ, de sedibus patriarchalibus* [9] se trouve dans les collections : *Hadriana* augmentée, du ms. de Freisingen, du ms. de Diessen, du ms. lat. Paris *3837* de la collection de Denys; du ms. lat. de Munich *3860;* de l'*Hadriana* du ms. de Vienne *16* [10]; du ms. de Vérone *63* [11]. Ce concile ne se présente pur que dans l'*Hadriana* augmentée. Dans la collection du ms. de Freisingen et d'après celui-ci dans la collection du ms. de Diessen, dans le ms. lat. de Munich, *380 a*, les décrets de Gélase sur les conciles œcuméniques et le décret *de libris recipiendis et non recipiendis* sont réunis à ce concile sans autre suscription. Le décret *de canone Scripturæ sacræ* se trouve seul dans le ms. lat. Vienne *16*. Dans le ms. Vérone *63*, les deux premiers documents manquent et avec le décret qui existe encore et qui concerne les

[1] *Nova collectio conciliorum*, col. 379, note D; Mansi, *Ampl. coll.*, t. IV, col. 551, note 2. — [2] S. Léon, *Opera*, t. III, p. 395, note 1. — [3] *Epist. romanor. pontif.*, col. 1097 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. IV, col. 550 sq. — [4] *Epist. romanor. pontif.*, col. 502. — [5] *Hist. eccles.*, l. V, c. XI. — [6] Jaffé, *Regesta pontif. romanor.*, n. 60. — [7] Id., *ibid.*, n. 61. — [8] Cf. A. Thiel, *De Decretali Gelasii papæ de recipiendis et non recipiendis libris et Damasi concilio romano*, in-4°, Braunsbergæ, 1866, p. 20 sq.; D. Coustant, *Epistolæ romanorum pontificum*, 1721, t. I, col. 44 sq. — [9] *Tabulæ codicum manu scriptorum præter Græcos et Orientales in bibl. Palat. Vindob. asservatorum*, in-8°, Vindobonæ, 1864, t. I, p. 2. — [10] F. Maassen, *Bibl. lat. jur. can. manuscr.*, t. I, p. 426. — [11] Jaffé, *op. cit.*, n. 65.

sièges patriarcaux, on donne les deux décrets de Gélase comme appartenant au concile de Damase.

Sirice (384-398).— La lettre à l'évêque Himerius de Tarragone : *Directa ad decessorem* se trouve dans les collections suivantes : Denys, ms. de Freisingen, Quesnel, ms. de Saint-Blaise, ms. du Vatican, ms. de Chieti, ms. Colbert, ms. de Corbie, ms. de Cologne, ms. de Lorsch, ms. d'Albi, ms. de Pithou, ms. de Saint-Maur, *Epitome* espagnol, *Hispana*.

Dans la collection du ms. de Colbert, cette lettre paraît à deux reprises, d'abord comme faisant partie du ms. de Saint-Blaise incorporé dans la collection du ms. de Colbert, ensuite dans la collection Quesnel. Les collections des mss. de Corbie et de Cologne ne donnent la lettre que depuis le c. VI (de l'édition Coustant). Il en est de même de la collection du ms. d'Albi qui donne cette pièce avec plusieurs lacunes. Dans la collection du ms. de Lorsch, on trouve seulement quelques passages et extraits. Il se lit dans le ms. de Corbie et vers la fin de la lettre avec des parenthèses après les mots *ab apostolica sede promendam esse sententiam*, et une addition marginale donnée par Coustant [1]. Dans la collection du ms. de Saint-Maur et du ms. de Diessen, cette addition se lit dans le texte même de la lettre. Mais il y a ici une nouvelle addition ; on a ajouté sans suscription ni indication de provenance la deuxième des constitutions de Sirmond. La même suscription au même document se lit dans les collections systématiques du ms. de Saint-Germain.

La lettre aux évêques d'Afrique : *Cum in unum* [2], ne nous est donnée que par le concile de Thélepte ou de Zella.

La lettre à l'évêque Anysius de Thessalonique : *Etiam dudum* [3], se lit dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre à divers évêques sur le rejet de la doctrine de Jovinien : *Optarem semper* [4], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. du Vatican, de l'*Hadriana* augmentée, du ms. Colbert, du ms. de Diessen, de l'*Hispana*, dans le ms. de Cologne (*olim* Darmstadt *2336*), et dans le ms. de Saint-Blaise.

La lettre à Anysius et aux autres évêques d'Illyrie : *Accepi litteras* [5] se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre aux fidèles de diverses provinces sur la fuite des ordinations de prêtres indignes : *Cogitantibus nobis* [6], se trouve dans l'*Hispana*.

Canones synodi Romanorum ad Gallos episcopos [7]. Dom Coustant [8] et Fr. Maassen tiennent comme probable que ce synode a été tenu sous le pontificat de Sirice ; Sirmond [9] et d'autres le retardent jusqu'au pontificat d'Innocent Ier.

Innocent Ier (402-417).— La lettre à l'évêque Anysius de Thessalonique : *Cum Deus noster* [10] se lit dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre à l'évêque Victrice de Rouen : *Etsi tibi frater* [11] se trouve dans les collections de Denys, du ms. de Freisingen, de Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. de Lorsch, du ms. d'Albi, du ms. Pithou, du ms. de Saint-Maur, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*. — Les collections des mss. de Lorsch et d'Albi ne donnent pas la lettre en entier.

La lettre au concile de Tolède : *Sæpe me et nimium* [12] se trouve dans les collections du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. d'Albi, du ms. Pithou, du ms. de Saint-Maur, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*, de la *Dionysiana* de Bobbio. La collection du ms. de Saint-Maur n'en a qu'un fragment. La collection espagnole donne la lettre, mais avec quelques lacunes [13]. Dans la plupart des collections, la lettre est désignée comme adressée à Toulouse. Seul, l'*index* de la collection espagnole dans sa rédaction primitive, telle qu'elle est dans la forme gauloise, dit *in synodo Toletana* au lieu de *Tolosana* et de même la collection du ms. d'Albi : *Innocentius universis episcopis in Toletana synodo constitutis* [14].

La lettre à l'évêque Exupère de Toulouse : *Consulenti tibi* [15], se trouve dans les collections de Denys, du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. de Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. de Lorsch, du ms. d'Albi, du ms. Pithou, du ms. de Saint-Maur, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*. — Les collections des mss. de Lorsch et d'Albi ne donnent pas la lettre complète.

La lettre aux évêques Aurelius de Carthage et Augustin d'Hippone : *Acceptissimi* [16], se trouve dans la collection de Denys et dans l'*Hispana*.

La lettre à l'évêque Marcien de Naissus : *Superiori tempore* [17], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Rufus de Thessalonique : *Lectissimo* [18], se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre à l'évêque Aurelius de Carthage : *Caritatis* [19], se trouve dans la collection de Denys et dans l'*Hispana*.

La lettre à Juliana : *Singulare membrum* [20], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à Rufus, à Eusèbe et aux autres évêques et diacres de Macédoine : *Magna me gratulatio* [21], se trouve dans les collections de Denys, du ms. de Freisingen, de Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. d'Albi, du ms. de Pithou, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol et de l'*Hispana*. — La collection du ms. de Cologne ne donneque les c. I à VI.

La lettre aux évêques macédoniens Rufus, Gerontius et les autres : *Mora coepiscoporum* [22] se trouve dans la collection de Denys et dans l'*Hispana*.

[1] *Epist. roman. pontif.*, col. 638 ; Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. III, col. 661 sq. — [2] Jaffé, *op. cit.*, n. 68. — [3] Id., *ibid.*, n. 69. — [4] Id., *ibid.* n. 70. — [5] Id., *ibid.*, n. 71. — [6] Id., *ibid.*, n. 73. — [7] Sirmond, *Concilia Galliæ antiqua*, t. I, p. 585 sq.; D. Coustant, *Op. cit*, col. 685 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. III, col. 1133; D. Labat, *Conc. Galliæ*, t. I, col. 279 sq.; Les *Canones ad Gallos* ainsi que nous l'avons dit dans notre *Histoire des Conciles*, t. II, part. 2, p. 1374, n'ont rien à démêler avec le concile romain de 402. La pièce en question est une décrétale de Sirice, cf. Babut, *La plus ancienne décrétale ;* Turmel, *Chronique d'histoire ecclésiastique*, dans *Revue du clergé français*, 1er déc. 1907, p. 538, Sirmond, *op. cit.*, p. 623, dit avoir rencontré cette pièce *in codice Fossatensi* (coll. du ms. de Saint-Maur) et *in antiqua collectione codicis Pithœani*. Le *codex Pithœanus* auquel d'ordinaire renvoie Sirmond est le ms. Paris lat. *1564* (coll. dums. Pithou). Or, la pièce en question ne s'y trouve pas aujourd'hui, cf. Maassen, *Bibl. jur. can.*, t. I, part. 2, p. 200. Dom Coustant a mis à profit pour son édition le *codex Fossatensis* qu'il appelle *codex Colbertinus* du nom de son possesseur d'alors. Il ne semble pas avoir vu un autre exemplaire. [8] Coustant, *op. cit.*, col. 683. — [9] Sirmond, *op. cit.*, t. I, p. 683. — [10] Jaffé, *op. cit.*, n. 84. — [11] Id., *ibid.*, n. 85.— [12] Id. *ibid.*, n. 89. — [13] Coustant, *op. cit.*, col. 757, tient ces lacunes pour pseudo-isidoriennes, il ne les a pas trouvées dans l'*Hispana* authentique. L'édition de Madrid de l'*Hispana* authentique donne la lettre dans la forme la plus abrégée sans mentionner les différences d'un seul manuscrit. — [14] B. Gams, dans *Tübinger theologische Quartalschrift*, 1867, p. 6, suppose que l'auteur de la collection espagnole a changé intentionnellement le titre ; mais comme la même suscription se trouve dans les collections gauloises plus anciennes que l'*Hispana*, cette supposition manque de fondement. — [15] Jaffé, *op. cit.*, n. 90. — [16] Id., *ibid.*, n. 94. — [17] Id., *ibid.*, n. 96. — [18] Id., *ibid.*, n. 97. — [19] Id., *ibid.*, n. 98. — [20] [5] Id., *ibid.*, n. 99. — [21] Id., *ibid.*, n. 100, — [22] Id., *ibid.*, n. 101.

La lettre à l'évêque Alexandre d'Antioche : *Apostolici* [1], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre au même : *Quam grata* [2], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque de Beroë, Acace : *Adgaudere* [3], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Maximien : *Miramur prudentiam* [4], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre au prêtre Boniface : *Ecclesia Antiochena* , se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Alexandre d'Antioche : *Et onus* [6], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Decentius d'Eugubium : *Si instituta* [7], se trouve dans les collections de Denys, du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. d'Albi, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*, du ms. Paris lat. *3836* de la collection du ms. de Saint-Blaise.

La lettre à l'évêque Aurelius de Carthage : *Qua indignitate* [8], se trouve dans l'*Epitome* espagnol, l'*Hispana* du ms. lat. Vienne *2147*, de la collection Quesnel, le ms. de Verceil *165* de Ferrand [9].

La lettre à Probus : *Conturbatio* [10], se trouve dans la collection de Denys et dans l'*Hispana*.

La lettre à l'évêque Félix de Nocera : *Mirari non possumus* [11], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre aux évêques Maxime et Sévère, dans le Bruttium : *Ecclesiasticorum* [12], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre aux évêques d'Apulie, Agapit, Macedonius et Marius : *Multa in provincia* [13], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Florentius de Tibur : *Non semel* [14], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Laurent de Sirmium : *Diu mirati*, [15] se trouve dans les mêmes collections.

La lettre en réponse aux évêques du concile de Carthage, de 416 : *In requirendis* [16], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. Colbert, du ms. de Paris, de l'*Hadriana* augmentée.

La lettre en réponse aux évêques du concile de Milève, de 416 : *Inter cæteras Romanæ* [17], se trouve dans la collection Quesnel et dans celle du ms. Colbert.

La lettre en réponse aux cinq évêques Aurelius, Alypius, etc. : *Fraternitatis vestræ* [18], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. Colbert et Avellana.

La lettre à l'évêque Aurelius, de Carthage : *In familiaribus* [19], se trouve dans la collection Quesnel.

La lettre à Jean, de Jérusalem : *Direptiones* [20], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre au prêtre Jérôme : *Numquam boni* [21], se trouve dans la même collection.

La lettre à Aurelius, évêque de Carthage, *Piissimam* [22], se trouve dans la même collection.

Zosime (417-418). — La lettre aux évêques gaulois : *Placuit apostolicæ* [23], se trouve dans les collections du ms. de Cologne, du ms. de Lorsch, du ms. d'Albi, de l'Église d'Arles. — Le premier document : *Placuit apostolicæ.... concessimus* est attribué à Silvestre dans la collection du ms. de Lorsch, et dans le texte on lit : *metropolitani Augustodunensis* au lieu de *Arelatensis;* en outre on lit *Retitio* au lieu de *Patroclo* [24].

La lettre à l'évêque Aurelius, de Carthage et aux autres évêques africains : *Magnum pondus* [25], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre aux mêmes : *Postquam a nobis* [26], se trouve dans la même collection.

La lettre *a pari* aux évêques d'Afrique, de Gaule et d'Espagne : *Cum adversus statuta* [27], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre à Hilaire, évêque de la Narbonnaise Ire, *Mirati admodum* [28], se trouve dans le même collection.

La lettre à Patrocle, évêque d'Arles : *Quid de Proculi* [29], se trouve dans la même collection.

La lettre aux évêques de la Viennoise et de la Narbonnaise IIe : *Multa contra* [30], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Remi : *Licet proxime* [31], se trouve dans la collection du ms. de Cologne et dans la *Dionysiana* de Bobbio.

La lettre à l'évêque de Salone, Hesychius : *Exigi dilectio* [32], se trouve dans la collection de Denys, du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. de Lorsch, du ms. d'Albi, du ms. Pithou, du ms. de Saint-Maur, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*.

La lettre à Patrocle, évêque d'Arles : *Cum et in præsenti* [33], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre au clergé et aux fidèles de Marseille : *Non miror Proculum* [34], se trouve dans la même collection.

La lettre à Aurelius, évêque de Carthage et aux autres évêques du même concile de Carthage : *Quamvis patrum* [35] se trouve dans la collection Avellana.

La lettre aux prêtres et aux diacres romains à Ravenne : *Ex relatione patris* [36], se trouve dans les collections de Quesnel, du ms. de Pithou, du ms. de Diessen, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana*, de la *Dionysiana* de Bobbio.

Boniface Ier (418-422). — La lettre à l'évêque Faustus et aux prêtres Philippe et Asellus : *Dilectionis vestræ pagina* [37], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen et du ms. de Diessen.

La lettre aux évêques gaulois Patrocle, Remi, etc. : *Valentinæ* [38], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. de Diessen, de l'*Hispana*.

La lettre à Rufus, évêque de Thessalonique : *Beatus apostolus* [39], se trouve dans la collection du ms. de l'Église de Thessalonique.

La lettre au même Rufus : *Credebamus* [40], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Honorius : *Ecclesiæ meæ* [41], se trouve dans les collections de Denys, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Diessen, de l'*Hispana*.

La lettre à Hilaire, évêque de Narbonne : *Difficile* [42], se trouve dans les collections de Denys, du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*.

La lettre à Rufus, évêque de Thessalonique : *Retro majoribus* [43], se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique .

[1] Jaffé, *ibid.*, n. 102. — [2] Id., *ibid.*, n. 103. — [3] Id., *ibid.*, n. 104. — [4] Id., *ibid.*, n. 105. — [5] Id., *ibid.*, n. 106. — [6] Id., *ibid.*, n. 107. — [7] Id., *ibid.*, n. 108. — [8] Id., *ibid.*, n. 109. — [9] Maassen, *Bibl. lat. jur. can. manuscr.*, t. I, part. 1, p. 419. — [10] Jaffé, *op. cit.*, n. 110. — [11] Id., *ibid.*, n. 111. — [12] Id., *ibid.*, n. 112. — [13] Id., *ibid.*, n. 113. — [14] Id., *ibid.*, n. 114. — [15] Id., *ibid.*, n. 115. — [16] Id., *ibid.*, n. 116. — [17] Id., *ibid.*, n. 117. — [18] Id., *ibid.*, n. 118. — [19] Id., *ibid.*, n. 119. — [20] Id., *ibid.*, n. 120. — [21] Id., *ibid.*, n. 121. — [22] Id., *ibid.*, n. 122. — [23] Id., *ibid.*, n. 123. — [24] Ballerini, *De antiq. coll. can.*, part. II, c. x, n. 3. — [25] Jaffé, *op. cit.*, n. 124. — [26] Id., *ibid.*, 125. — [27] Id., *ibid.*, n. 126. — [28] Id., *ibid.*, n. 127. — [29] Id. *ibid.*, n. 128. — [30] Id., *ibid.*, n. 129. — [31] F. Maassen, *Quellen*, p. 954, append. xv, donne le texte de cette décrétale de Zosime d'après le ms. de Cologne (*olim Darmstadt 2326*), du VIIIe siècle, avec les variantes d'après un ms. Ambros. *S. 33* sup., du IXe siècle et un ms. Verceil, *CXI*, du Xe siècle. — [32] Jaffé, *op. cit.*, n. 131. — [33] Id., *ibid.*, n. 132. — [34] Id., *ibid.*, n. 133. — [35] Id., *ibid.*, n. 134. — [36] Id., *ibid.*, n. 137. — [37] Id., *ibid.*, n. 140. — [38] Id., *ibid.*, n. 141. — [39] Id., *ibid.*, n. 142. — [40] Id., *ibid.*, n. 143. — [41] Id., *ibid.*, n. 144. — [42] Id., *ibid.*, n. 145. — [43] Id., *ibid.*, n. 146.

La lettre aux évêques de Thessalie : *Institutio* [1], se trouve dans la même collection.

La lettre à Rufus, de Thessalonique et aux autres évêques de Macédoine, d'Achaïe, etc. : *Manet beatum apostolum* [2], se trouve dans la même collection.

Célestin Ier (422-432). — La lettre aux évêques d'Illyrie Perigenes, Dynatus, etc. : *Inter ceteras curas* [3], se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre aux évêques de la Viennoise et de la Narbonnaise : *Cuperemus quidem* [4], se trouve dans les collections de Denys, du ms. de Freisingen, de Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. de Pithou, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*. — Pour les collections des mss. de Lorsch et d'Albi, voir le numéro qui suit.

La lettre aux évêques d'Apulie et de Calabre : *Nulli sacerdotum* [5], se trouve dans les collections de Denys, du ms. de Freisingen, de Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. de Lorsch, du ms. d'Albi, du ms. de Pithou, du ms. de Saint-Maur, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*. — La lettre est incomplète dans la collection du ms. de Lorsch. Dans cette collection et dans celle du ms. d'Albi, on a ajouté, sans aucune distinction, des passages tirés de la lettre précédente. Dans la première se trouve un fragment des canons 3 et 6 (édit. Coustant); dans la seconde, le passage : *Nemo invitis... obscuritate fascetur.*

La lettre à l'évêque Cyrille d'Alexandrie : *Tristitiæ nostræ* [6], se trouve dans les collections du mss. de Freisingen, de la *Dionysiana* de Bobbio, du ms. de Diessen, dans les collections des fragments du concile d'Éphèse contenues dans les mss. de Tours, de Vérone et de Salzbourg.

La lettre aux évêques Jean d'Antioche, Rufus de Thessalonique, Juvénal de Jérusalem et Flavien de Philippes : *Optaremus quidem* [7], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque de Constantinople, Nestorius : *Aliquantis diebus* [8], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. du Vatican, de l'*Hadriana* augmentée, dans les collections de fragments du concile d'Éphèse, des mss. de Tours, de Vérone, de Salzbourg, enfin dans la collection des actes du Ve concile général tenu en 553 dans la version dite « vulgate ».

La lettre au clergé et au peuple de Constantinople : *Ad eos qui faciunt* [9], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. du Vatican, du ms. de Diessen, dans les collections des fragments du concile d'Éphèse, des mss. de Tours, Vérone et Salzbourg.

La lettre à Cyrille d'Alexandrie : *Intelligo sententiam* [10], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. de Diessen, dans les collections des fragments du concile d'Éphèse des mss. de Vérone et de Salzbourg.

Le *Commonitorium* adressé aux légats pontificaux, les évêques Arcadius et Projectus et le prêtre Philippe : *Cum Deo nostro* [11], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre au concile d'Éphèse : *Spiritus sancti* [12], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. du Vatican, de l'*Hadriana* augmentée, du ms. de Diessen, dans les collections de fragments du concile d'Éphèse, des mss. de Tours, Vérone et Salzbourg.

La lettre à l'empereur Théodose : *Sufficiat* [13], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. de Diessen, dans la collection des fragments du concile d'Éphèse, des mss. de Vérone et de Salzbourg.

La lettre à Venerius, Marinus, etc, et aux autres évêques gaulois : *Apostolici verba* [14], se trouve dans la collection de Denys, de l'*Hispana*. Dom P. Coustant [15], et les Ballerini [16] ont montré que saint Prosper est l'auteur des *auctoritates præteritorum sedis apostolicæ episcoporum de gratia Dei et libero voluntatis arbitrio.*

La lettre au concile d'Éphèse : *Tandem malorum* [17], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. de Diessen et dans les collections des fragments du concile d'Éphèse des mss. de Vérone et de Salzbourg.

La lettre à l'empereur Théodose : *Causis suis* [18], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Maximien de Constantinople : *Vidimus et amplexi* [19], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre au clergé et aux fidèles de Constantinople : *Exsultatio matris* [20], se trouve dans les mêmes collections.

Sixte III (432-440). — La lettre à Cyrille d'Alexandrie et aux évêques orientaux : *Magna sumus lætitia* [21], se trouve dans la collection des fragments du concile d'Éphèse, du ms. de Vérone.

La lettre à Jean d'Antioche : *Si ecclesiastici* [22], se trouve dans la même collection.

La lettre à Perigenes, évêque de Corinthe : *Gratulari potius* [23], se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre au synode de Thessalonique : *Si quantum inservitur* [24], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque de Constantinople, Proclus : *Licet fraternitatem* [25], se trouve dans la même collection.

La lettre aux évêques d'Illyricum : *Doctor gentium* [26], se trouve dans la même collection.

Léon Ier (440-461). — La lettre à l'évêque d'Aquilée : *Relatione sancti fratris* [27], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Diessen, de l'*Hadriana* augmentée.

La lettre à l'évêque Septimius d'Altinum : *Lectis fraternitatis* [28], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Diessen, de l'*Hadriana* augmentée.

La lettre aux évêques de Campanie, du Picenum, de Tuscie, etc. : *Ut nobis gratulationem* [29], se trouve dans les collections Denys, du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. d'Albi, du ms. de Pithou, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*.

La lettre aux métropolitains de l'Illyricum : *Omnis admonitio* [30], se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre à l'évêque Anastase de Thessalonique : *Omnium quidem litteras* [31], se trouve dans la même collection.

La lettre aux évêques d'Italie : *In consortium* [32], se trouve dans les collections de Denys, Quesnel, du ms. de Corbie, du ms. d'Albi, du ms. de Pithou, de l'*Hispana*.

La lettre à l'évêque Dioscore d'Alexandrie : *Quan-*

[1] Jaffé, *ibid.*, n. 147. — [2] Id., *ibid.*, n. 148. — [3] Id., *ibid.*, n. 149. — [4] Id., *ibid.*, n. 152. — [5] Id., *ibid.*, n. 154. — [6] Id., *ibid.*, n. 155. — [7] Id., *ibid.*, n. 156. — [8] Id., *ibid.*, n. 157. — [9] Id., *ibid.*, n. 158. — [10] Id., *ibid.*, n. 159 — [11] Id., *ibid.*, n. 160. — [12] Id., *ibid.*, n. 161. — [13] Id., *ibid.*, n. 162. — [14] Id., *ibid.*, n. 163. — [15] *Epist. roman. pontif.*, col. 1179 sq. — [16] S. Léon, *Opera*, t. II, p. 719 sq. — [17] Jaffé, *op. cit.*, n. 164. — [18] Id., *ibid.*, n. 165. — [19] Id., *ibid.*, n. 166. — [20] Id., *ibid.*, n. 167. — [21] Id., *ibid.*, n. 170. — [22] Id., *ibid.*, n. 171. — [23] Id., *ibid.*, n. 172. — [24] Id., *ibid.*, n. 173. — [25] Id., *ibid.*, n. 174. — [26] Id., *ibid.*, n. 175. — [27] Id., *ibid.*, n. 176. — [28] Id., *ibid.*, n. 177. — [29] Id., *ibid.*, n. 180. — [30] Id., *ibid.*, n. 181. — [31] Id., *ibid.*, n. 182. — [32] Id., *ibid.*, n. 183.

tum dilectioni [1], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. du Vatican, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana* augmentée, du ms. Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre aux évêques de la Viennoise : *Divinæ cultum* [2], se trouve dans les collections du ms. de Corbie, du ms. d'Albi, du ms. de Pithou, du ms. de Lyon.

La lettre aux métropolitains de l'Illyricum, Sénécion, Carausus, etc., *Grato animo* [3], se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre à tous les évêques de la Maurétanie Césarienne : *Cum de ordinationibus* [4], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. de Saint-Blaise, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana*. — Cette lettre diffère suivant les collections. Dans celles qui viennent d'être énumérées, à l'exception de l'*Hadriana* et du ms. Suppl. latin. Paris *250*, il manque depuis *in eos specialius et propensius* jusqu'à la fin. Dans l'*Hadriana*, la lacune va de *Donatum autem Salicinensem* jusqu'à *doleant se vel corpore perdidisse*. Dans les collections des lettres de saint Léon Ier (n. 20, 21, 23 de l'édit. Ballerini [5]), la lettre est donnée telle que dans l'*Hadriana*, vient ensuite la partie manquant dans l'*Hadriana*, et enfin la partie mentionnée dans les collections citées ici. Cette partie s'ajoute à la première et forme la fin avec les mots : *cum itaque de omnibus... justa posthac ultione plectamus*; elle se lit donc deux fois. Les Ballerini ont trouvé dans un ms. de la collection pseudo-isidorienne la lettre telle que nous la lisons dans leur édition de saint Léon [6]. Ils tiennent la forme la plus courte qu'on rencontre parmi les meilleures et les plus anciennes collections, pour la forme primitive. D'après eux, la partie manquante aurait fait la matière d'une addition, une sorte de *postscriptum* de saint Léon.

La lettre à l'évêque Anastase de Thessalonique : *Quanta fraternitati* [7], se trouve dans les collections de Denys, du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. de Corbie, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*, dans le ms. Vatic. Palat. *579*, ms. Vatic. Reg. *849*, ms. Bodl. *882*: ms. Einsield. *196*, qui contiennent la *Concordia canonum* de Cresconius [8].

La lettre à l'évêque Turribius d'Astorga : *Quam laudabiliter* [9], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. Pithou, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hadriana*, de l'*Hadriana* augmentée, du ms. lat. Paris *1453*, de l'*Hadriana* [10]. Dans le ms. Colbert, on n'a que la fin de cette lettre depuis *contagio polluantur*.

La lettre à tous les évêques de Sicile : *Divinis præceptis* [11], se trouve dans les collections de Denys, Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*.

La lettre à tous les évêques de Sicile : *Occasio specialium* [12], se trouve dans l'*Hadriana* augmentée.

La lettre à l'évêque Jannuarius d'Aquilée : *Lectis fraternitatis tuæ* [13], se trouve dans les collections de Denys, Quesnel, du ms. Colbert, du ms. Pithou, de l'*Hispana*.

La lettre à l'évêque Dorus, de Bénévent : *Indicium quod a te* [14], se trouve dans la collection Quesnel.

La lettre au prêtre Eutychès : *Ad notitiam nostram* [15], se trouve dans les collections du ms. du Vatican, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana* augmentée, dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine et dans le ms. lat. Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre à l'évêque Flavien de Constantinople : *Cum christianissimus* [16] se trouve dans les collections du ms. du Vatican, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana* augmentée, dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine, dans le ms. lat. Vienne *2147* de la collection Quesnel et dans le ms. lat Paris *4280 A* du gaulois Cresconius [17].

La lettre à l'évêque Flavien de Constantinople : *Lectis dilectionis tuæ* [18], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. Pithou, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana* augmentée, dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine, dans la collection des Actes du Ve concile général, dans le Fragment de Vérone, dans le ms. lat. Paris *1453* de l'*Hadriana* [19], dans le ms .lat. Paris *3848 B* d'Héroualle [20], dans le ms. lat. Paris *4280 A* du gaulois Cresconius [21].

La lettre à l'empereur Théodose : *Quantum rebus humanis* [22], se trouve dans la collection Quesnel, dans la collection de Rusticus des Fragments du concile de Chalcédoine [23].

La lettre à l'impératrice Pulchérie : *Quantum sibi fiduciæ* [24], se trouve dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine.

La lettre à la même : *Quantum præsidii* [25], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. Pithou.

La lettre à Faustus Martinus et aux autres archimandrites de Constantinople : *Cum propter causam fidei* [26], se trouve dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine.

La lettre au concile d'Éphèse : *Religiosa clementissimi* [27], se trouve dans les collections Quesnel, l'*Hispana*, dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine.

La lettre à l'évêque Julien de Cos : *Licet per nostros* [28], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. Pithou, dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine.

La lettre aux évêques Constantin, Audentius, etc., (conprovinciaux de l'évêque d'Arles) : *Justa et rationabilis* [29], se trouve dans les collections du ms. d'Albi et de l'Église d'Arles.

La lettre à l'évêque Ravennius d'Arles : *Provectionem dilectionis tuæ* [30], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre au même : *Circumspectum te* [31], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre à l'empereur Théodose: *Olim et ab initio* [32], se trouve dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine. Nous ne possédons pas

[1] Jaffé., *ibid.*, n. 184. — [2] Id., *ibid.*, n. 185. — [3] Id., *ibid.*, n. 187. — [4] Id., *ibid.*, n. 188. — [5] S. Léon, *Opera*, t. I, p. 550 sq. — [6] S. Léon, *Opera*, t. I, p. 657 sq. — [7] Jaffé, *op. cit.*, n. 189. — [8] Maassen, *Bibl. lat. jur. can. ms.*, t. I, part. 1, p. 403-404; part. 4, p. 181, 200. — [9] Jaffé, *op. cit.*, n. 190. — [10] Maassen, *op. cit.*, t. I, part. 2, p. 189. — [11] Jaffé, *op. cit.*, n. 192. — [12] Id., *ibid.*, n. 193. — [13] Id., *ibid.*, n. 194. — [14] Id., *ibid.*, n. 195. — [15] Id., *ibid.*, n. 196. — [16] Id., *ibid.*, n. 198. — [17] Maassen, *op. cit.*, t. I, p. 2, p. 257. — [18] Jaffé, *op. cit.*, n. 201. — [19] Maassen, *op. cit.*, t. I, p. 2, p. 190. — [20] Id., *ibid.*, p. 242. — [21] Id., *ibid.*, p. 257. — [22] Jaffé, *op. cit.*, n. 202. — [23] Les Ballerini, *op. cit.*, t. I, p. 513, mentionnent à tort, p. 839, n. 1, la collection du ms. de Corbie, qui ne contient pas cette lettre. Le *Codex Corbeiensis* que mentionne Baluze dans ses notes à cette lettre (*Nova coll. concil.*, col. 1017) est un exemplaire de la collection de Rusticus, — [24] Jaffé, *op. cit.*, n. 203. — [25] Id., *ibid.*, n. 204. — [26] Id., *ibid.*, n. 205. — [27] Id., *ibid.*, n. 206. — [28] Id., *ibid.*, n. 208. — [29] Id., *ibid.*, n. 213. — [30] Id., *ibid.*, n. 214. — [31] Id., *ibid.*, n. 215. — [32] Id., *ibid.*, n. 216.

l'original de cette lettre, mais seulement une traduction faite sur le grec.

La lettre de Léon et du concile Romain à l'empereur Théodose : *Literas clementiæ* [1], se trouve dans la collection Quesnel, l'*Hispana* et la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine.

La lettre à l'impératrice Pulchérie : *Si epistolæ* [2], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre de Léon et du concile romain au clergé et au peuple de Constantinople : *In notitiam nostram* [3], se trouve dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine.

La lettre de Léon et du concile romain aux prêtres et archimandrites de Constantinople Faustus, Martin, etc. : *Quamvis ea, quæ* [4], se trouve dans la même collection.

La lettre au clergé et au peuple de Constantinople : *Licet de his* [5], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. Pithou.

La lettre à l'impératrice Pulchérie : *Gaudere me plurimum* [6], se trouve dans l'*Hispana*, et dans le ms. de Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre aux archimandrites de Constantinople Martin et Faustus : *Bonorum operum* [7], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre aux évêques Constantin, Armentarius, etc. (conprovinciaux de l'évêque d'Arles) : *Lectis dilectionis* [8], se trouve dans les collections du ms. de Cologne, du ms. d'Albi, de l'Église d'Arles.

La lettre à l'évêque Ravennius d'Arles : *Diu filios* [9], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre à l'empereur Théodose : *Omnibus quidem vestræ* [10], se trouve dans l'*Hispana* et dans le ms. de Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre à l'impératrice Pulchérie : *Gaudeo fidei* [11], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre aux archimandrites de Constantinople, Faustus, Martin, etc : *Causa fidei* [12], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre au prêtre Faustus : *Gratum semper* [13], se trouve dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine, c'est une version de la traduction grecque de cette lettre.

La lettre à l'impératrice Pulchérie : *Quod semper* [14], se trouve dans l'*Hispana* et dans le ms. Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre à l'évêque Anatole de Constantinople : *Gaudemus in Domino* [15], se trouve dans les collections du ms. du Vatican, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana* augmentée, dans le ms. de Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre à l'empereur Marcien : *Quamvis per Constantinopolitanos* [16], se trouve dans les collections de l'*Hispana* et dans le ms. de Vienne *2447* de la collection Quesnel.

La lettre à l'évêque Anatole de Constantinople : *Licet sperem* [17], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Anatole de Constantinople : *Ad declinandam* [18], se trouve dans la collection des fragments du concile de Chalcédoine du ms. Vatic. *1322*.

La lettre à l'empereur Marcien : *Credebamus clementiam* [19], se trouve dans la même collection.

La lettre au même : *Poposceram* [20], se trouve dans l'*Hispana* et dans le ms. de Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre aux évêques réunis à Nicée : *Optaveram quidem* [21], se trouve dans la collection Quesnel et dans l'*Hispana*.

La lettre à Ravennius d'Arles : *Ad præcipuum* [22], se trouve dans la collection 2 du ms. de Bonneval.

La lettre aux évêques gaulois Rusticus, Ravennius, etc. : *Impletis* [23], avec la sentence de déposition contre Dioscore, se trouve dans les collections du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. Pithou.

La lettre à l'empereur Marcien : *Magno munere* [24], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. Colbert, du ms. d'Albi, de l'*Hispana*, dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre à l'évêque Anatole, de Constantinople : *Manifestato, sicut* [25], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque de Fréjus, Théodore : *Sollicitudinis quidem tuæ* [26], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. de Corbie, du ms. de Pithou, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana* augmentée.

La lettre aux évêques du concile de Chalcédoine : *Omnem quidem fraternitatem* [27], se trouve dans la collection Quesnel, dans la collection des fragments du concile de Chalcédoine du ms. du Vatic. *1322*, dans la collection de Rusticus des fragments du concile de Chalcédoine.

La lettre à l'empereur Marcien : *Multa mihi in omnibus* [28], se trouve dans l'*Hispana* et dans le ms. de Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre à l'évêque Maxime, d'Antioche : *Quantum dilectioni* [29], se trouve dans les collections du ms. du Vatican et l'*Hadriana* augmentée.

La lettre à l'évêque Théodoret, de Cyr : *Remeantibus ad nos* [30], se trouve dans le ms. lat. Paris *1454*, le ms. lat. Paris *3842 A*, ms. de la collection Quesnel.

La lettre à tous les moines de Palestine : *Solicitudini meæ* [31], se trouve dans la collection Quesnel.

La lettre à l'empereur Marcien : *Puritatem fidei* [32], se trouve dans l'*Hispana* et dans le ms. Vienne *2147*, de la collection Quesnel.

La lettre au même : *Quod sæpissime* [33], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Anatole, de Constantinople : *Si firmo incommutabilique* [34], se trouve dans les collections Quesnel et de l'Église de Thessalonique.

La lettre à l'empereur Marcien : *Literarum clementiæ* [35], se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique.

La lettre à tous les évêques catholiques de la Gaule et de l'Espagne : *Cum in omnibus* [36], se trouve dans les mss. de Corbie et de Pithou.

La lettre à l'évêque Juvénal, de Jérusalem : *Acceptis dilectionis tuæ* [37], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Pithou, de l'*Hadriana* augmentée.

La lettre à l'empereur Léon : *Officiis, quæ* [38], se trouve dans les collections du ms. du Vatican, de l'*Hadriana* augmentée.

La lettre à l'évêque Anatole, de Constantinople : *Diligentiam necessariæ* [39], se trouve dans la collection Quesnel.

[1] Jaffé., *ibid.*, n. 217. — [2] Id., *ibid*, n. 218. — [3] Id., *ibid.*, n. 222. — [4] Id., *ibid.*, n. 223. — [5] Id., *ibid.*, n. 225. — [6] Id., *ibid.*, n. 226. — [7] Id., *ibid.*, n. 227. — [8] Id., *ibid.*, n. 228. — [9] Id., *ibid.*, n. 229. — [10] Id., *ibid.*, n. 230. — [11] Id., *ibid.*, n. 231. — [12] Id., *ibid.*, n. 232. — [13] Id., *ibid.*, n. 233. — [14] Id., *ibid.*, n. 237. — [15] Id., *ibid.*, n. 238. — [16] Id., *ibid.*, n. 240. — [17] Id., *ibid.*, n. 243. — [18] Id., *ibid.*, n. 245. — [19] Id., *ibid.*, n. 247. — [20] Id., *ibid.*, n. 248. — [21] Id., *ibid.*, n. 251. — [22] Id., *ibid.*, n. 255. — [23] Id., *ibid.*, n. 258. — [24] Id., *ibid.*, n. 259. — [25] Id., *ibid.*, n. 261. — [26] Id., *ibid.*, n. 263. — [27] Id., *ibid.*, n. 268. — [28] Id., *ibid.*, n. 269. — [29] Id., *ibid.*, n. 273. — [30] Id., *ibid.*, b. 274. — [31] Id., *ibid.*, n. 278. — [32] Id., *ibid.*, n. 284. — [33] Id., *ibid.*, n. 286. — [34] Id., *ibid.*, n. 287. — [35] Id., *ibid.*, n. 288. — [36] Id., *ibid.*, n. 290. — [37] Id., *ibid.*, n. 291. — [38] Id., *ibid.*, n. 298. — [39] Id., *ibid.*, n. 308.

La lettre à l'empereur Léon : *Literas clementiæ tuæ* [1], se trouve dans le *Codex encyclius*.

La lettre à l'évêque Nicétas, d'Aquilée : *Regressus ad nos* [2], se trouve dans les collections de Denys, des mss. de Freisingen, de Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. de Chieti, du ms. de Saint-Maur, du ms. de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*.

La lettre à l'empereur Léon : *Multo gaudio* [3], se trouve dans la collection Quesnel.

La lettre à l'évêque Anatole, de Constantinople : *Lectis dilectionis* [4], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Léon : *Promisisse me* [5], se trouve dans les collections Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. Colbert, du ms. de Corbie, du ms. de Cologne, du ms. d'Albi, du ms. de Pithou, de l'*Hispana*, de l'*Hadriana* augmentée, du fragment de Vérone. — Les témoignages des Pères de l'Église ajoutés à la lettre manquent dans la collection du ms. Colbert, dans les mss. de Corbie et de Cologne, de Pithou et d'Albi. Dans la collection du ms. d'Albi, la lettre va seulement jusqu'à ces mots : *eadem forma Dei etiam ipse donavit*, dans la collection de ms. de Colbert jusqu'à ces mots : *quod continuis testificationibus semper fuerat nuntiatum*. Dans la collection du ms. du Vatican, les témoignages sont séparés de la lettre; ils se trouvent deux fois dans la collection Quesnel, la première fois, seuls; la deuxième fois réunis à la lettre. Quelques différences sur le nombre et l'ordre des témoignages existent entre les différentes collections. Les Ballerini et quelques éditeurs plus anciens ont suivi en ce point la collection *Hispana* et les autres collections qui en dépendent. Dans la collection Quesnel, il manque le quatrième passage d'Hilaire de Poitiers, le dernier d'Ambroise, l'avant-dernier d'Augustin depuis les mots : *item de singulis*, et enfin l'avant-dernier de saint Cyrille. De plus, les témoignages de Grégoire de Nazianze et de Basile viennent après ceux de Cyrille, tandis qu'ils sont placés avant dans la collection *Hispana*. Le Fragment de Vérone s'accorde avec la collection Quesnel, cependant avec cette différence que la partie de la lettre de Cyrille à Nestor manque et que les témoignages d'Augustin avec un grand nombre de passages et d'écrits de ce Père viennent après les autres. L'ordre seul change dans la collection du ms. du Vatican et dans l'*Hadriana* augmentée. Voici l'ordre suivi : Hilaire, Ambroise, Jean Chrysostome, Grégoire de Nazianze, Théophile, Augustin, Basile, Cyrille, Athanase et encore une fois Hilaire et Augustin. Parmi les passages de Jean Chrysostome et de Cyrille, l'ordre diffère quelque peu de celui suivi dans les éditions [6]. Le titre varie également dans les collections. Dans quelques manuscrits de la collection *Hispana* ces témoignages sont intitulés : *Sequuntur dehinc testimonia excerpta pro re supra scripta de libris catholicorum patrum a Leone papa collecta Leonique imperatori directa*. Dans d'autres manuscrits de la même collection, le titre manque. La collection Quesnel donne ces témoignages sous le titre : *Exempla testimoniorum*. Le titre de la collection du ms. du Vatican et de l'*Hadriana* augmentée n'a pas de sens : *Incipiunt capitula, quæ directa (al. decerpta) sunt in synodo CCCXVIII Patrum cum epistola papæ Leonis ad Leonem augustum*. De même, l'inscription du Fragment de Vérone contient une erreur historique : *Incipiunt exempla catholica beatissimorum patrum de incarnatione Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi, quæ in sancta et venerabili Chalcedonensi synodo confirmata sunt adversus Nestorianos et Eutychianos, atque hæreticos.*

La lettre à l'évêque Neon, de Ravenne : *Frequenter quidem* [7], se trouve dans l'*Epitome* espagnol, l'*Hadriana* et le ms. de Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre à l'évêque Rusticus, de Narbonne : *Epistolas fraternitatis* [8], se trouve dans les collections de Denys, de Quesnel, des mss. de Saint Blaise, du Vatican, de Chieti, de Colbert, de Corbie, de Diessen, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*, du Fragment de Vérone, dans la collection du ms. d'Angers. Dans la collection du ms. de Corbie, la partie contenant les réponses de Léon aux questions de Rusticus manque. Les questions de Rusticus manquent dans la collection de Denys et dans l'*Hispana*. Dans la collection du ms. d'Angers, les questions et les réponses se trouvent depuis le n. 7 jusqu'à la fin, en treize chapitres.

La lettre aux évêques de Campanie, du Samnium et du Picenum : *Magna indignatione* [9], se trouve dans les collections du ms. de Saint-Maur, de l'*Epitome* espagnol, de l'*Hispana*, du ms. lat. de Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre à l'empereur Léon Ier : *Gloriosam pietatis* [10] se trouve dans la collection Avellana.

La lettre à l'évêque Gennadius, de Constantinople : *Dilectionis tuæ litteris* [11], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre à l'évêque Timothée Solofaciole, d'Alexandrie : *Evidenter apparet* [12], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre aux prêtres et aux diacres d'Alexandrie : *Gaudeo exultanter* [13], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre aux évêques égyptiens : *Literis fraternitatis vestræ* [14], se trouve dans la collection Avellana.

Hilaire (461-468). — La lettre à l'évêque Leontius d'Arles : *Quantum reverentiæ* [15], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre au même : *Dilectioni meæ* [16], se trouve dans la même collection.

La lettre au même : *Miramur fraternitatem* [17], se trouve dans la même collection.

La lettre aux évêques de la Viennoise, de la Lugdunaise, de la Narbonnaise Ire et Narbonnaise IIe, et des Alpes : *Quamquam notitiam* [18], se trouve dans la même collection.

La lettre à Leontius d'Arles : *Qualiter contra sedis* [19], se trouve dans la collection du ms. d'Albi et dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre aux évêques Victurus, Ingenuus, Ydatius, etc., *Sollicitis admodum* [20], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre aux évêques de la Viennoise, de la Lyonnaise, de la Narbonnaise Ire, de la Narbonnaise IIe et des Alpes : *Etsi meminerimus* [21], se trouve dans la même collection.

Le concile romain du 19 novembre 465 [22], se trouve dans l'*Hadriana*, la *Dionysia* de Bobbio, l'*Hispana*.

La lettre à Ascanius et aux autres évêques de la Tarragonaise : *Postquam literas* [23], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Ascanius, de Tarragone : *Divinæ circa* [24], se trouve dans l'*Hispana*, et dans le ms. de Vienne *2147* de la collection Quesnel.

La lettre aux évêques Leontius, Veranus et Victurus :

[1] Jaffé., *ibid.*, n. 309. — [2] Id., *ibid.*, n. 312. — [3] Id., *ibid.*, n. 315. — [4] Id., *ibid.*, n. 316. — [5] Id., *ibid.*, n. 318. — [6] S. Léon, *Opera*, t. I, p. 1383, note 1. — [7] Jaffé, *op. cit.*, n. 319. — [8] Id., *ibid.*, n. 320. — [9] Id., *ibid.*, n. 321. — [10] Id., *ibid.*, n. 322. — [11] Id., *ibid.*, n. 323. — [12] Id., *ibid.*, n. 324. — [13] Id., *ibid.*, n. 325. — [14] Id., *ibid.*, n. 326. — [15] Id., *ibid.*, n. 327. — [16] Id., *ibid.*, n. 328. — [17] Id., *ibid.*, n. 329. — [18] Id., *ibid.*, n. 330. — [19] Id., *ibid.*, n. 331. — [20] Id., *ibid.*, n. 332. — [21] Id., *ibid.*, n. 334. — [22] Id., *ibid.*, après le n. 334. — [23] Id., *ibid.*, n. 335. — [24] Id., *ibid.*, n. 336. —

Movemur ratione [1], se trouve dans les collections du ms. de Corbie, du ms. d'Albi et du ms. de Pithou.

Simplicius (468-483). — La lettre aux évêques Florentius, Equitius et Severus : *Relatio nos vestræ* [2], se trouve dans l'*Hadriana* et dans le *Dionysiana* de Bobbio.

La lettre à l'évêque Acace, de Constantinople : *Quantum presbyterorum* [3], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre à l'empereur Basiliscus : *Cuperem quidem* [4], se trouve dans la cause d'Acace du ms. de Verdun et dans la collection Avellana qui contient de plus les sept lettres suivantes :

La lettre aux prêtres et aux archimandrites de Constantinople : *Per filium nostrum* [5];

La lettre à l'évêque Acace, de Constantinople : *Cum filii nostri* [6];

La lettre à l'empereur Zénon : *Inter opera* [7];

La lettre à l'évêque Acace de Constantinople : *Quam sit efficax* [8];

La lettre à l'empereur Zénon (per Petrum virum) : *Olim divinorum* [9];

La lettre à l'évêque Acace, de Constantinople : *Quantos et quam uberes* [10];

La lettre au même : *Proxime quidem dilectioni* [11].

La lettre à l'empereur Zénon : *Proxime quidem eum* [12].

La lettre à l'évêque Jean, de Ravenne : *Si qui esset intuitus* [13], se trouve dans l'*Hadriana*.

La lettre à l'empereur Zénon : *De ecclesia Antiochena* [14], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre à l'évêque Acace, de Constantinople : *Clementissimi principis* [15], se trouve dans la même collection.

La lettre au même : *Antiocheni exordium* [16], se trouve dans la même collection.

La lettre au même : *Miramur pariter* [17], se trouve dans la même collection.

Le fragment d'une lettre à l'empereur Zénon (*Sed jam veniamus*) [18], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen et du ms. de Diessen.

La lettre à l'évêque Acace, de Constantinople, *Cogitationum ferias* [19], se trouve dans les collections des mss. de Freisingen, Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. de Colbert, du ms. de Diessen, dans l'*Hadriana* augmentée et dans la collection de la cause d'Acace du ms. de Vérone.

La lettre à l'évêque Zénon, de Séville : *Plurimorum relatio* [20], se trouve dans l'*Hispana*.

Félix III (483-492). — La lettre à l'empereur Zénon : *Decebat profecto* [21], se trouve dans la collection du ms. du Vatican et l'*Hadriana* augmentée.

La lettre de l'évêque Acace, de Constantinople : *Postquam sanctæ* [22], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre au même : *Episcopali diligentia* [23], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'empereur Zénon : *Cl[illegible]i sibi redditam* [24], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Acace, de Constantinople : *Multarum transgressionum* [25], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. du Vatican, du ms. de Colbert, du ms. de Diessen, de l'*Hadriana* augmentée, dans la collection de la cause d'Acace du ms. de Vérone.

L'édit : *Acacius qui* [26], se trouve dans la collection d'Acace du ms. de Verdun.

La lettre à l'empereur Zénon : *Quoniam pietas tua* [27], se trouve dans la même collection.

Le lettre au clergé et aux fidèles orthodoxes de Constantinople : *Probatam cunctis* [28], se trouve dans les mêmes collections.

Le fragment d'une lettre aux évêques d'Égypte, de Thébaïde, de Lybie, de Pentapole (*Petrus vero* [29]) se trouve dans la collection Avellana.

Le concile romain du 5 octobre 485 [30], se trouve dans la même collection.

La lettre aux prêtres et archimandrites Rufin et Thalasius et aux autres moines de Constantinople et de Bithynie : *Diabolicæ artis* [31], se trouve dans la collection de la cause d'Acace du ms. de Verdun.

Le concile romain du 13 mars 487 [32], se trouve dans l'*Hadriana* et dans la *Dionysia* de Bobbio.

La lettre à tous les évêques de Sicile : *Qualiter in Africanis* [33], se trouve dans les mêmes collections, en outre dans l'*Epitome* espagnol et dans l'*Hispana*. — L'*Epitome* donne comme suscription : *ad Sicilienses episcopos*, et l'*Hispana* donne : *universis episcopis per Siciliam constitutis*.

La lettre à l'empereur Zénon : *Dignas referre Deo* [34], se trouve dans la collection de la cause d'Acace du ms. de Verdun.

La lettre à l'évêque Flavita, de Constantinople : *Multa sunt, quæ* [35], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Vetranion : *Quod unitatis ecclesiæ* [36], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'archimandrite Thalasius : *Post factas litteras* [37], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque André, de Thessalonique : *Quod plene catholicæ* [38], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Zénon, de Séville : *Filius noster* [39], se trouve dans l'*Hispana* et dans le ms. Paris suppl. lat. *205*.

Gélase Ier (492-496). — La lettre à tous les évêques de Dardanie : *Ubi primum respirare* [40], se trouve dans la collection Avellana et dans le ms. lat. Sangerman. *466* du *Codex encyclius* (ce ms. ne contient que deux passages).

La lettre à l'abbé Natalis : *Quamvis pro beati* [41], se trouve dans la collection de la cause d'Acace du ms. de Vérone.

La lettre à l'évêque Euphemius de Constantinople : *Quod plena cupimus* [42], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, du ms. de Diessen, dans la collection de la cause d'Acace du ms. de Vérone, dans le ms. Sangerman *466* du *Codex encyclius*.

Commonitorium ad Faustum magistrum fungentem legationis officio Constantinopoli : Ego quoque mente [43], se trouve dans les collections du ms. de Freisingen, Quesnel, du ms. de Colbert, du ms. de Diessen, dans la collection de la cause d'Acace du ms. de Vérone.

Tomus de anathematis vinculo [44], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre à l'évêque Honorius : *Licet inter varias* [45], se trouve dans les mêmes collections.

La lettre au même : *Miramur dilectionem* [46], se trouve dans la même collection.

[1] Jaffé., *ibid.*, n. 337. — [2] Id., *ibid.*, n. 339. — [3] Id., *ibid.*, n. 340. — [4] Id., *ibid.*, n. 341. — [5] Id., *ibid.*, n. 342. — [6] Id., *ibid.*, n. 343. — [7] Id., *ibid.*, n. 344. — [8] Id., *ibid.*, n. 346. — [9] Id., *ibid.*, n. 347. — [10] Id., *ibid.*, n. 348. — [11] Id., *ibid.*, n. 349. — [12] Id., *ibid.*, n. 350. — [13] Id., *ibid.*, n. 351. — [14] Id., *ibid.*, n. 352. — [15] Id., *ibid.*, n. 353. — [16] Id., *ibid.*, n. 354. — [17] Id., *ibid.*, n. 355. — [18] Id., *ibid.*, n. 356. — [19] Id., *ibid.*, n. 357. — [20] Id., *ibid.*, n. 358. — [21] Id., *ibid.*, n. 359. — [22] Id., *ibid.*, n. 360. — [23] Id., *ibid.*, n. 361. — [24] Id., *ibid.*, n. 362. — [25] Id., *ibid.*, n. 363. — [26] Id., *ibid.*, n. 364. — [27] Id., *ibid.*, n. 365. — [28] Id., *ibid.*, n. 366. — [29] Id., *ibid.*, n. 367. — [30] Id., *ibid.*, n. 368. — [31] Id., *ibid.*, n. 369. — [32] Id., *ibid.*, n. 369. — [33] Id. *ibid.*, n. 370. — [34] Id., *ibid.*, n. 371. — [35] Id., *ibid.*, n. 372. — [36] Id., *ibid.*, n. 373. — [37] Id., *ibid.*, n. 374. — [38] Id., *ibid.*, n. 376. — [39] Id., *ibid.*, n. 378. — [40] Id., *ibid.*, n. 379. — [41] Id., *ibid.*, n. 380. — [42] Id., *ibid.*, n. 381. — [43] Id., *ibid.*, n. 382. — [44] Id., *ibid.*, n. 384. — [45] Id., *ibid.*, n. 385. — [46] Id., *ibid.*, n. 385.

La lettre au même : *Ea quæ caritas* [1], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'archidiacre Théodose et à tous les catholiques de Constantinople : *Gratis misericordiæ* [2], se trouve dans la même collection.

La lettre à Céler et Patricius : *Quamvis pro loci nostri* [3], se trouve dans la même collection.

La lettre au Préfet du Prétoire à Thessalonique : *Licet pro causa* [4], se trouve dans la même collection.

La lettre à Anastasie et Palmatie : *Bonæ voluntatis* [5], se trouve dans la même collection.

La lettre aux légats Germain et Jean, évêques, Félix et Dioscore, diacres, Blandus, prêtre : *Opinionum diversitas* [6], se trouve dans la même collection.

La lettre aux mêmes : *Animus noster* [7], se trouve dans la même collection.

La lettre aux mêmes : *Necesse est* [8], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Justin Ier : *Lectis clementiæ* [9], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Jean, de Constantinople : *Consideranti mihi* [10], se trouve dans la même collection.

La lettre au comte Justinien : *Benedicimus* [11], se trouve dans la même collection.

La lettre à un fonctionnaire de la maison impériale : *Cum necesse fuerit* [12], se trouve dans la même collection.

La lettre à Pompeius : *Ita devotionis* [13], se trouve dans la même collection.

La lettre à Juliana Anicia : *Literis amplitudinis* [14], se trouve dans la même collection.

La lettre à Anastasie : *Postquam Deus noster* [15], se trouve dans la même collection.

La lettre à Gratus : *Contristavit nos* [16], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Jean d'Elche : *Vota nostra* [17], se trouve dans la collection espagnole

La lettre aux légats Germain et Jean, évêques, Félix et Dioscore, diacres, Blandus, prêtre : *De his quæ acta* [18], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre au diacre Dioscore : *De laboris tui, quem* [19], se trouve dans la même collection.

La let tre aux évêques Thomas et Nicostrate : *Animum nostrum* [20], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Jean et au diacre Dioscore : *Reperimus Thomatem* [21], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Justin Ier; *Gloriosis clementiæ* [22] se trouve dans la même collection.

La lettre à l'impératrice Euphémie : *Orare nos* [23], se trouve dans la même collection.

La lettre au comte Justinien : *Studium vestrum* [24], se trouve dans la même collection.

La lettre à Germain, Illustre : *Excubantibus* [25], se trouve dans la même collection.

La lettre aux évêques Elie, Thomas, Nicostrate : *Quanto meus* [26], se trouve dans la même collection.

La lettre au comte Justinien : *Ita magnificentiæ* [27], se trouve dans la même collection.

La lettre aux légats Germain, Jean, Félix, Dioscore Blandus : *Cum nos ecclesiasticæ* [28], se trouve dans la même collection.

La lettre aux légats Germain et Blandus : *Graviter nos Joannis* [29], se trouve dans la même collection.

La lettre au comte Justinien : *Eulogio viro* [30], se trouve dans la même collection.

La lettre aux légats : *Ita nos incolumitatis* [31], se trouve dans la même collection.

La lettre aux légats Germain, Félix, Dioscore, Blandus : *Animos nostros* [32], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Possessor : *Sicut rationi congruit* [33], se trouve dans la même collection.

Decretale in urbe Roma ab Hormisda papa editum de scripturis divinis, quid universaliter catholica recipiat Ecclesia vel quid post hæc vitare debeat, c'est le canon de Damase sur les Livres saints et celui de Gélase : *De recipiendis et non recipiendis libris* [34], se trouve dans l'*Hispana* sous toutes ses formes.

La lettre à l'évêque Épiphane, de Constantinople : *Diu nos non* [35], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre au même : *Oportuerat nos quidem* [36], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Dorothée de Thessalonique : *Considerantes tuæ* [37], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Justin Ier : *Benedicta trinitas* [38], se trouve dans la même collection.

La lettre au comte Justinien : *Quod celsitudo* [39], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Épiphane, de Constantinople, *Benedicimus Dominum* [40], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Justin Ier : *Scio quidem* [41], se trouve dans la même collection.

La lettre au concile de Constantinople : *Fratrem et coepiscopum* [42], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Justin Ier : *Inter ea, quæ ad unitatem* [43], se trouve dans l'*Hispana*, l'*Hadriana*, la *Dionysia* de Bobbio et dans la collection Avellana.

La lettre à l'évêque Épiphane, de Constantinople : *Multo gaudio sum* [44], se trouve dans l'*Hispana* et dans l'Avellana.

Une traduction latine [45], de la version grecque de cette lettre se trouve dans la collection relative au monophysisme.

Félix IV (526-530). — La lettre à l'évêque Césaire, d'Arles : *Legi, quod inter* [46], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

Boniface II (530-532). — La lettre à l'évêque Césaire d'Arles : *Per filium nostrum* [47], se trouve dans les collections des mss. de Lorsch et de Saint-Maur.

Le concile romain de 531 [48], se trouve dans la collection de l'Église de Thessalonique des mss. Vatic. *5751, 6339*, Barber. *3386*.

Jean II (532-535). — La lettre à l'empereur Justinien : *Inter claras sapientiæ* [49], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre à tous les évêques gaulois : *Innotuit nobis* [50], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre au clergé de l'Église de Riez, dans l'affaire de Contumeliosus : *Pervenit ad nos* [51], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Césaire, d'Arles : *Caritatis tuæ literas* [52], se trouve dans les collections des mss. de

[1] Jaffé., *ibid.*, n. 522. — [2] Id., *ibid.*, n. 523. — [3] Id., *ibid.*, n. 524. — [4] Id., *ibid.*, n. 525. — [5] Id., *ibid.*, n. 526. — [6] Id., *ibid.*, n. 527. — [7] Id., *ibid.*, n. 528. — [8] Id., *ibid.*, n. 529. — [9] Id., *ibid.*, n. 530. — [10] Id., *ibid.*, n. 531. — [11] Id., *ibid.*, n. 532. — [12] Thiel, *op. cit.*, p. 882.— [13] Jaffé, *op. cit.*, n. 533.— [14] Id., *ibid.*, n. 534.— [15] Id., *ibid.*, n. 535. — [16] Id., *ibid.*, n. 536. — [17] Id., *ibid.*, n. 537. — [18] Id., *ibid.*, n. 538. — [19] Id., *ibid.*, n. 539. — [20] Id., *ibid.*, n. 541. — [21] Id., *ibid.*, n. 542. — [22] Id., *ibid.*, n. 543. — [23] Id., *ibid.*, n. 544. — [24] Id., *ibid.*, n. 545.— [25] Id., *ibid.*, n. 546. — [26] Id., *ibid.*, n. 547. — [27] Id., *ibid.*, n. 548. — [28] Id., *ibid.*, n. 549.— [29] Id., *ibid.*, n. 550.— [30] Id., *ibid.*, n. 551. — [31] Id., *ibid.*, n. 552. — [32] Id., *ibid.*, n. 553. — [33] Id., *ibid.*, n. 554. — [34] Thiel, *op. cit.* p. 931. — [35] Jaffé, *op. cit.*, n. 555. — [36] Id., *ibid.*, n. 556. — [37] Id., *ibid.*, n. 557. — [38] Id., *ibid.*, n. 558. — [39] Id., *ibid.*,, n. 559. — [40] Id., *ibid.*, n. 560. — [41] Id., *ibid.*, n. 562. — [42] Id., *ibid.*, n. 561. — [43] Id., *ibid.*, n. 563. — [44] Id., *ibid.*, n. 564. — [45] Crabbe, *Concilia* (1551), p. 32 sq.; Mansi, *op. cit.*, t. VIII, col. 1029.— [46] Jaffé, *op. cit.*, n. 466. — [47] Id., *ibid.*, n. 569. — [48] Id., *ibid.*, n. 570. — [49] Id., *ibid.*, n. 571. — [50] Id., *ibid.*, n. 573. — [51] Id., *ibid.*, n. 574. — [52] Id., *ibid.* n. 575.

Corbie, de Cologne, de Lorsch. Seule, la collection du ms. de Cologne donne la lettre entière. Les collections des mss. de Corbie et de Lorsch contiennent seulement les assertions empruntées à la collection de Denys; une partie de ces assertions a été mêlée au canon de Valence dans la collection du ms. de Valence.

Agapet Ier (535-536). — La lettre à l'évêque Césaire, d'Arles : *Optaveramus frater* [1], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre au même : *Tanta est* [2], se trouve dans la même collection.

La lettre à Reparatus, Florentinianus, Datianus et les autres évêques d'Afrique : *Jamdudum quidem* [3], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre à l'évêque Reparatus, de Carthage : *Fraternitatis tuæ literis* [4], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Justinien : *Licet sacerdotii* [5], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Pierre, de Jérusalem : *Voluissemus quidem* [6], se trouve dans la collection de l'affaire du monophysisme; l'exemplaire latin a été traduit sur l'original grec qui manque.

La lettre à l'empereur Justinien : *Gratulamur venerabilis* [7], se trouve dans la collection Avellana.

Vigile (537-555). — La lettre à l'évêque Césaire, d'Arles : *Si pro observatione* [8], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre à l'évêque Profuturus, de Braga : *Directas ad nos* [9], se trouve dans *l'Epitome* espagnol, l'*Hispana* et le ms. latin Paris *1452* de la collection du ms. de Lyon.

La lettre à l'empereur Justinien : *Literis clementiæ* [10], se trouve dans la collection Avellana.

La lettre à l'évêque Ménas, de Constantinople : *Licet universa* [11], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Auxanius, d'Arles : *Scripta de ordinatione* [12], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre au même : *Sicut nos pro tuæ* [13], se trouve dans la même collection.

Dilectissimis fratribus universis episcopis provinciarum omnium per Gallias, qui sub regno vel potestate gloriosissimi filii nostri Childeberti regis Francorum constituti sunt, sed et his qui ex antiqua consuetudine ab Arelatensi [episcopo] consecrati sunt vel consecrantur, Vigilius. Quantum nos divina, etc. [14], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Auxanius, d'Arles : *Licet fraternitati* [15], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Aurélien d'Arles : *Administrationem vicum* [16], se trouve dans la même collection.

Dilectissimis fratribus universis episcopis qui sub regno gloriosissimi filii nostri Childeberti regis sunt per Gallias constituti, Vigilius : Amonet et nos, etc. [17], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Justinien : *In nomine patris, Vigilius* [18], se trouve dans la collection des actes du Ve concile général.

La lettre à l'impératrice Théodora : *In nomine patris, Nos semper* [19], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Valentinien, de Tomi : *Fraternitatis tuæ relegentes* [20], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Aurélien d'Arles : *Fraternitatis vestræ literas* [21], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre aux diacres Rusticus et Sébastien : *Dice vobis, Rustice* [22], se trouve dans la collection des actes du Ve concile général.

Décret contre l'évêque Théodore, de Césarée et ses partisans : *Res est quidem* [23], se trouve dans l'*Hadriana* du ms. Epored. *74*, du ms. Burgund., *495-503*, et du ms. Lucan. *125*.

La lettre au peuple de Dieu : *Dum in sanctæ* [24], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Eutychius, de Constantinople : *Repletum est gaudio* [25], se trouve dans la collection des Actes du Ve concile général.

La lettre à l'empereur Justinien : *Inter innumeras* [26], se trouve dans la collection Avellana.

Pélage Ier (555-560). — La lettre au peuple de Dieu : *Vas electionis* [27], se trouve dans la collection de l'Église d'Arles.

La lettre aux évêques de Tuscie Gaudence, Maximilien, etc. : *Directam a vobis* [28], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Sapaudus d'Arles : *Quæ nobiscum* [29], se trouve dans la même collection.

La lettre au même : *Fraternitatis vestræ* [30], se trouve dans la même collection.

La lettre au roi Childebert : *Rufinus* [31], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Sapaudus, d'Arles : *Quia legati* [32], se trouve dans la même collection.

La lettre au même : *Majorum nostrorum* [33], se trouve dans la même collection.

La lettre au roi Childebert : *Excellentiæ vestræ* [34], se trouve dans la même collection.

La lettre au même : *Humani generis* [35], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Sapaudus, d'Arles : *Tanta nobis est* [36], se trouve dans la même collection.

La lettre au roi Childebert : *Cum celsitudini* [37], se trouve dans la même collection

Pélage II (578-590). — La lettre à l'évêque Aunarius, d'Auxerre : *Lædanda tuæ* [38], se trouve dans la collection du ms. de Pithou.

Grégoire Ier (590-604). — Le *Commonitorium* au sous-diacre Pierre : *Pergenti tibi* [39], se trouve dans le ms. Paris, suppl. lat. *205* [40].

La lettre à l'évêque Léandre, de Séville : *Respondere epistolis* [41], se trouve dans l'*Hispana* et dans le ms. Paris suppl. lat. *205*.

La lettre à l'évêque Castorius, de Rimini : *Luminosus* [42], se trouve dans le ms. Barberini *2888* de la collection du ms. du Vatican.

Le concile romain du 5 juillet 595 [43], se trouve dans les collections des mss. de Saint-Maur, de Diessen, de l'*Hadriana*, augmentée, de l'*Hispana* augmentée (du ms. Alveld, et du ms. Æmil) de Saint-Amand, du ms. du Vatican *1342*, du ms. de Freisingen (Munich *6843*), du ms. lat. Paris *3840* de l'*Hadriana*, du ms. de Munich *3860* de l'*Hadriana*, du ms. Paris, suppl. lat. *205*.

La lettre à l'évêque Léandre, de Séville : *Quanto ardore* [44], se trouve dans l'*Hispana*.

La lettre à l'évêque Vigile, d'Arles : *O quam bona* [45], se trouve dans le ms. Paris, lat. *3537* et le ms. Car-

[1] Jaffé., *ibid.*, n. 576. — [2] Id., *ibid.*, n. 577. — [3] Id., *ibid.*, n. 578. — [4] Id., *ibid.*, n. 579. — [5] Id., *ibid.*, n. 580. — [6] Id., *ibid.*, n. 582. — [7] Id., *ibid.*, n. 583. — [8] Id., *ibid.*, n. 588. — [9] Id,, *ibid.*, n. 589. — [10] Id., *ibid.*, n. 590. — [11] Id., *ibid.*, n. 591. — [12] Id., *ibid.*, n. 592. — [13] Id., *ibid.*, n. 593. — [14] Id., *ibid.*, n. 594. — [15] Id., *ibid.*, n. 595. — [16] Id., *ibid.*, n. 596. — [17] Id., *ibid.*, n. 597. — [18] Id., *ibid.*, n. 600. — [19] Id., *ibid.*, n. 601. — [20] Id., *ibid.*, n. 604. — [21] Id., *ibid.*, n. 605. — [22] Id., *ibid.*, n. 607. — [23] Id., *ibid.*, n. 609. — [24] Id., *ibid.*, à. 610. — [25] Id., *ibid.*, n. 611. — [26] Id., *ibid.*, n. 614. — [27] Id., *ibid.*, n. 618. — [28] Id., *ibid.*, n. 619. — [29] Id., *ibid.*, n. 620. — [30] Id., *ibid.*, n. 621. — [31] Id., *ibid.*, n. 622. — [32] Id., *ibid.*, n. 623. — [33] Id., *ibid.*, n. 626. — [34] Id., *ibid.*, n. 627.— [35] Id., *ibid.*, n. 628.— [36] Id., *ibid.*, n. 629.— [37] Id., *ibid.*, n. 630. — [38] Id., *ibid.*, n. 684.— [39] Id., *ibid.*, n. 740.— [40] Maassen, *Bibl. lat. jur. can.*, t. I, part. 2, p. 263. — [41] Jaffé, *op. cit.*, n. 747. — [42] Id., *ibid.*, n. 997.— [43] Id., *ibid.*, n. 997. — [44] Id., *ibid.*, n. 1000. — [45] Id., *ibid.*, n. 1004.

pentor. Peiresc *70* de la collection de l'Église d'Arles.

La lettre à tous les évêques Gaulois du royaume de Childebert : *Ad hoc divinæ dispensationis* [1], se trouve dans les mêmes manuscrits.

La lettre au roi Childebert : *Lætos nos excellentiæ* [2] se trouve dans les mêmes manuscrits.

La lettre à Montana et Thomas : *Cum redemptor noster* [3], se trouve dans le ms. Bodl. *893* de l'*Hadriana*.

La lettre à Secundinus : *Dilectionis tuæ scripta* [4], se trouve dans les mss. de Chieti, de Gand, *506* de la collection d'Halitgar de Corbie.

La lettre aux évêques Syagrius d'Autun, Etherius de Lyon, etc. : *Caput nostrum* [5], se trouve dans les mss. lat. Paris, *1603*, Burgund., *10127* de la collection du ms. d'Angers.

La lettre à la reine Brunehaut : *Postquam excellentiæ* [6], se trouve dans le ms. Paris, lat. *1454*, le ms. Paris, lat. *3842 a* de la collection Quesnel, le ms. Paris, lat. *1603*, le ms. Burgund., *10127* de la collection du ms. d'Angers. ,

La lettre à l'évêque Léandre, de Séville : *Sanctitatis tuæ suscepi* [7], se trouve dans l'*Hispana*.

La lettre au roi wisigoth Reccared : *Explere verbis* [8], se trouve dans l'*Hispana* et dans le ms. Paris, suppl. lat. *205*.

La lettre à l'évêque Augustin, de Cantorbéry : *Per dilectissimos filios meos* [9], se trouve dans la *Dionysiana* de Bobbio et dans les collections des mss. de Saint-Amand, de Fécamp, d'Angers, de Paris, lat. *4281* d'Hérouvalle.

Boniface IV (*608-615*). — La lettre à l'évêque Florian, d'Arles : *Multum frater* [10], se trouve dans la Dionysiana de Bobbio. La lettre au roi franc Thierry : *Scripta excellentiæ* [11], se trouve dans la même collection.

Honorius Ier (*625-638*). — La lettre à l'évêque Sergius, de Constantinople : τὰ γραφέντα παρὰ τῆς ὑμετέρας (*Scripta fraternitatis : Accepimus quæ scripta*) [12], se trouve dans les deux collections des actes du VIe concile général.

Martin Ier (*649-653*). — Le concile romain de 649 [13], se trouve dans la collection des actes de ce concile.

La lettre du pape et du concile romain de 649 aux évêques, prêtres, diacres, abbés et moines : *Gratia vobis* [14], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'empereur Constant : *Cœlesti sæculorum* [15], se trouve dans la même collection.

La lettre au clergé de l'Église de Carthage : *Omnis quidem virtus* [16], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Jean, de Philadelphie : *Fidelis sermo* [17], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Théodore, d'Esbus : *Est confusio* [18], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Antoine, de Bacatha : *Decipi quidem* [19], se trouve dans la même collection .

La lettre à Georges, archimandrite du couvent de Saint-Théodore : *Te spiritu vegeto* [20], se trouve dans la même collection.

La lettre à Pantaléon : *Semper quidem omnis* [21], se trouve dans la même collection.

La lettre à Pierre, Illustre : *Cum in timore* [22], se trouve dans la même collection.

La lettre à Jérusalem et à Antioche : *Gratia vobis* [23], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Paul, de Thessalonique : *Dominus ac Deus* [24], se trouve dans la même collection.

La lettre au clergé et au peuple de Thessalonique : *Universitatis* [25], se trouve dans la même collection.

Agathon (*678-681*). — La lettre à l'empereur Constantin Pogonat et aux Augustes Héraclius et Tibère : Κατανοοῦντι. *Consideranti mihi humanæ vitæ diversos angores. Consideranti mihi humanæ vitæ diversas molestias* [26], se trouve dans les deux collections des actes du VIe concile général.

La lettre aux mêmes : Πάντων τῶν ἀγαθῶν : *Omnium bonorum spes inesse prænoscitur. Omnium bonorum spes esse cognoscitur* [27], se trouve dans la même collection.

Léon II (*682-683*). — La lettre à l'empereur Constantin τῷ βασιλεῖ : *Regi regum* [28], dans la collection des actes du VIe concile général.

La lettre à tous les évêques espagnols : *Cum diversa sint* [29], se trouve dans l'*Hispana* sous la forme récente.

La lettre au roi Erwigé : *Cum unus* [30], se trouve dans la même collection.

La lettre au comte Simplicius : *Cum sit vestræ* [31], se trouve dans la même collection.

La lettre à l'évêque Quiricus : *Ad cognitionem veræ* [32] se trouve dans la même collection.

Benoît II (*683 ?-685*). — La lettre au notaire régionnaire Pierre : *Juxta quod* [33], se trouve dans la même collection.

Grégoire II (*715-731*) — Le concile romain du 5 avril 721 [34], se trouve dans l'*Hadriana*, la *Dionysia* de Bobbio, la collection du ms. de Saint-Amand, les mss. Vatic. *1342*; lat. Paris, *1603*; Burgund., *10127*.

La lettre à saint Boniface : *Desiderabilem mihi* [35], se trouve dans la collection du ms. de Saint-Amand..

Zacharie (*742-752*). — La lettre aux évêques, prêtres, etc., des Gaules : *Referente nobis* [36], se trouve dans le ms. *Fris. B. H. 1*, de la collection des conciles francs de 813.

Le concile romain de l'année 743 [37], se trouve dans l'*Hadriana* augmentée, dans l'*Hadriana* (ms. Sessor. LXIII, Lucan. *125*; lat. Munich *3860a*); ms. du Vatic., Barber. et Florent., de la collection du ms. du Vatican. — Les collections suivantes contiennent les canons abrégés : *Dionysiana* de Bobbio; ms. Sangerm. Harlay *386*; Verdun *21*; Bodl. *893*; lat. Munich *3860*, *3860a*. Vérone LXIII.

Étienne IV (*768-772*). — Le concile romain de 769 [38], se trouve (un fragment seulement), dans le ms. de Vérone LVII.

Hadrien Ier (*792-795*). — La lettre au roi des Francs et des Lombards et patrice romain Charles : *Dominus ac redemptor* [39], se trouve dans la collection du ms. de Beauvais.

Eugène II (*824-827*). — Le concile romain du 15 novembre 826 [40] se trouve dans les mss. Vatic. et Florent. de la collection du ms. du Vatican et pour le même concile; cf. *Dionysiana* de Bobbio, *Hadriana* (ms. Sangerman, Harlay *386*, Verdun *21*, Bodl. *893*, lat. Munich, *3860*, *3860 a*, et ms. de Vérone LXIII.

Léon IV (*847-855*). — La lettre aux évêques de la Grande-Bretagne : *Quanto studio* [41], se trouve dans la collection du ms. de Beauvais.

Le concile romain du 8 décembre 853 [42], se trouve dans le ms. Vatic. *2342*.

[1] Jaffé., *ibid.*, n. 1005. — [2] Id., *ibid.*, n. 1006. — [3] Id., *ibid.*, n. 1022. — [4] Id., *ibid.*, n. 1210. — [5] Id., *ibid.*, n. 1263. — [6] Id., *ibid.*, n. 1266. — [7] Id., *ibid.*, n. 1278. — [8] Id., *ibid.*, n. 1279. — [9] Id., *ibid.*, n. 1414. — [10] Id., *ibid.*, n. 1550. — [11] Id., *ibid.*, n. 1551. — [12] Id., *ibid.*, n. 1564; Mansi, *op. cit.*, t. XI, col. 537, 865. — [13] Jaffé, *op. cit.*, n. 1593. — [14] Id., *ibid.*, n. 1594. — [15] Id., *ibid.*, n. 1596. — [16] Id., *ibid.*, n. 1597. — [17] Id., *ibid.*, n. 1598. — [18] Id., *ibid.*, n. 1599. — [19] Id., *ibid.*, n. 1600. — [20] Id., *ibid.*, n. 1601. — [21] Id., *ibid.*, n. 1602. — [22] Id., *ibid.*, n. 1603. — [23] Id., *ibid.*, n. 1604. — [24] Id., *ibid.*, n. 1605. — [25] Id., *ibid.*, n. 1606. — [26] Id., *ibid.*, n. 1624. — [27] Id., *ibid.*, n. 1625. — [28] Id., *ibid.*, n. 1630. — [29] Id., *ibid.*, n. 1631. — [30] Id., *ibid.*, n. 1632. — [31] Id., *ibid.*, n. 1633. — [32] Id., *ibid.*, n. 1634. — [33] Id., *ibid.*, n. 1636. — [34] Id., *ibid.*, n. 1654. — [35] Id., *ibid.*, n. 1667. — [36] Id., *ibid.*, n. 1744. — [37] Id., *ibid.*, n. 1746. — [38] Id., *ibid.*, n. 1822. — [39] Id., *ibid.*, n. 1902. — [40] Id., *ibid.*, n. 1945. — [41] Id., *ibid.*, n. 1977. — [42] Id., *ibid.*, n. 1987.

La lettre à l'évêque Prudence, de Troyes : *Cognoscat prudentia* [1], se trouve dans la collection du ms. de Beauvais.

H. LECLERCQ.

ITINÉRAIRES. — I. Vases apollinaires de Vicarello. II. Le milliaire d'Autun. III. Le milliaire d'Alichamp. IV. Le milliaire de Tongres. V. Tessères de Madrid. VI. L'Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem. VII. L'Itinéraire d'Antonin. VIII. La Table de Peutinger. IX. Le Cosmographe de Ravenne. X. La *Peregrinatio Etheriæ*. XI. Le *De situ* d'Eucher. XII. Le *De situ Terræ Sanctæ* de Théodose. XIII. L'Anonyme de Plaisance. XIV. L'Itinéraire de Virgile. XV. Itinéraires romains. 1. Itinéraire du prêtre Jean. 2. Itinéraire de Malmesbury. 3. Itinéraire d'Einsiedeln. 4. Itinéraire de Würzbourg. 5. Les Itinéraires de Salzbourg. 6. Époque et valeur de ces itinéraires. 7. Les *Mirabilia urbis Romæ*.

L'étude des itinéraires anciens présente une importance si considérable pour la connaissance générale non seulement du réseau des routes , des stations (*mansiones*) et des relais (*mutationes*), mais encore des directions suivies par ceux qui portèrent la foi parmi les peuples, qui l'y entretinrent et élargirent son champ d'action, comme aussi par ceux qui, en si grand nombre et à toutes les époques, affermirent leur croyance et retrempèrent leur dévotion par des pèlerinages, qu'il n'est pas possible de limiter cette recherche en se bornant aux seuls textes d'origine chrétienne. Le système de routes dont les fidèles ont fait usage est, sur beaucoup de points, antérieur à l'ère chrétienne. Nous rencontrons une autre catégorie de documents également désignée sous le nom d'« Itinéraires », mais dont l'objet est restreint à une seule ville, à ses édifices ou à ses lieux consacrés au culte. Ce sont ces textes que nous allons faire connaître.

I. VASES APOLLINAIRES DE VICARELLO. — Nous avons déjà fait allusion à cette trouvaille archéologique (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 652-653, au mot GARRUCCI), il faut y revenir. Au début de l'année 1852, on découvrit dans la piscine, fort ancienne, de l'établissement des bains de Vicarello un trésor d'argenterie et une quantité considérable de monnaies antérieures au Vᵉ siècle de notre ère. La trouvaille appartenait aux propriétaires du terrain, qui étaient les Pères de la Compagnie de Jésus; un des leurs, le P. Giuseppe Marchi, archéologue estimable, s'empressa d'annoncer la découverte aux lecteurs de la *Civiltà cattolica*. Les *Bagni di Vicarello*, situés à vingt milles au nord de Rome et fort déchus de leur ancienne splendeur, ne laissent pas d'être fréquentés, mais ne connaissent plus la vogue qui s'attachait jadis aux *Aquæ Apollinares*.

La route moderne sort de Rome par la *via del Corso* (l'ancienne *via Flaminia*), la *piazza* et la *porta del Popolo* (c'est la *porta Flumentana* de la grande enceinte impériale), la *via di Firenze* (qui se confond avec la *via Flaminia*), et le *ponte Molle*, qui n'est autre que le Pont Milvius. Après avoir franchi le Tibre, à deux milles de la *porta del Popolo*, on laisse à droite la *via Flaminia* et on s'engage à gauche sur la *via Claudia*. Plus au nord, au onzième mille de Rome, au sud de l'*Isola Farnese* et au nord de la station *della Storta*, se trouvait une bifurcation donnant naissance à l'ancienne *via Cassia* à droite, tandis que la *via Claudia* continuait à gauche.

A partir du onzième mille (station *della Storta*), on gagne les *bagni di Vicarello*, en passant par Bracciano, et en contournant au sud-ouest et à l'ouest le lac du même nom qui s'appelait autrefois *lacus Sabatinus*, du nom de l'ancienne *Sabate* qu'a remplacé la petite bourgade de Trevignano, située sur la rive nord du lac [2].

Il existe une deuxième route conduisant de Rome aux *bagni di Vicarello;* jusqu'au onzième mille, elle se confond avec la route que nous venons de décrire, mais à partir de ce point, elle suit la *via Cassia*, passe au relai de Baccano (jadis *Baccanæ*), se détache à l'*osteria del Pavone*, près des *Sette Vene*, gagne Trevignano et les *bagni di Vicarello*, de là, envoyant un rameau à l'ouest vers le *Forum Clodii* (San Liberato), elle rejoint la *via Claudia* à Bracciano [3].

Le P. Marchi proposa sans tarder comme sans hésiter l'identification des *bagni di Vicarello* avec les *Aquæ Apollinares* [4]. Contredire un confrère était une satisfaction trop douce pour que le P. Garrucci put se l'interdire; en conséquence, il déclara que les *Aquæ Apollinares* n'étaient autres que les *bagni di Stigliano* [5], et il ne s'aperçut pas que ces derniers bains ont déjà un nom ancien dans l'Itinéraire d'Antonin : *Thermas Stigianas*, *Forum novem paganorum Claudii*, *Tarquinios*, etc. D'ailleurs, l'opinion du P. Garrucci était insoutenable, comme on peut le voir par l'*Itinéraire d'Antonin* et par la *Table de Peutinger;* mais en outre, il y avait la preuve matérielle qui se tirait des fouilles elles-mêmes.

Le P. Marchi écrivait que « Vicarello, corruption de *Vicus Aurelii* [6] était un fonds important, donné par le pape Grégoire XIII (1572-1585) au Collège germanique-hongrois. Se baignant, au sud, dans le lac *Sabatinus*, ce domaine s'élevait par une pente égale, sur le vaste rebord du cratère. Il offrait, sur une proéminence, voisine du lac, de grandes ruines d'édifices romains de la première époque impériale, et, à moins d'un demi-mille de distance de là, dans un petit cratère inférieur, se trouvaient en grand nombre des constructions romaines d'assez bon style [7]. » Du fond de ce petit vallon jaillit une source, chaude à 45 degrés, d'eau saline et acidulée [8], qui fut fréquentée dans l'antiquité comme en témoignent les ruines romaines qui l'avoisinent. Longtemps délaissée, cette source forma, faute d'écoulement, aux abords du lac Bracciano un véritable marécage, jusqu'au début du XVIIIᵉ siècle où les administrateurs du Collège germanique essayèrent de rendre à ces eaux une vogue justifiée par leur efficacité. Ils élevèrent un bâtiment d'un étage pour l'usage des baigneurs (1737). La vertu curative de la source y attira de nombreux baigneurs et, en 1851, un

[1] Jaffé, *ibid.*, n. 1999. — [2] E. Desjardins, *Découverte de la position des villes de Sabate, du Forum Clodii, de la station Ad Novas et explication des Itinéraires anciens dans les environs du lac Sabatinus (lago di Bracciano). Lettre adressée à M. G. Henzen*, dans *Annales de l'Instit. archéol. de Rome*, 1859, p. 35-60. — [3] Entre Trevignano et les *bagni di Vicarello*, la route ancienne, encore visible, s'engage dans les eaux du lac, et en ressort pour rejoindre Bracciano avec un embranchement sur San Liberato. Cette disparition de la voie antique dans les eaux s'explique par le fait qu'en 1612, le pape Paul V fit contribuer les eaux du *lago di Bracciano* à l'alimentation des fontaines de Rome. Le frère du cavalier Bernin ayant constaté, en 1674, la difficulté d'obtenir un niveau suffisant pour la pente d'un canal d'alimentation de l'*Eau Pauline*, on construisit, afin d'obtenir la vitesse requise, en travers de l'Arrone, émissaire naturel du Bracciano, et au point même de sa sortie, un mur de barrage, destiné à surélever le niveau du lac à une plus grande hauteur. Des ouvertures, pratiquées dans ce barrage, réglèrent l'élévation des eaux et laissèrent s'écouler le superflu. Sous Pie VI, ce travail fut réparé et consolidé, en 1790; on le voit encore aujourd'hui à Anguillara. — [4] *La stipe tributata alle divinità delle acque Apollinari, scoperta al cominciare del 1852*, Roma, 4 planches. — [5] *Della via Claudia et cœrenti e delle città e villaggi che furono sul corso di essa*, dans *Dissertazioni archeologiche di vario argomento*, in-4, Roma, 1864, 1ᵉʳ recueil, p. 14. — [6] C'est une simple conjecture, cf. Nibby, *Analisi*, t. III, p. 475. — [7] Marchi, *La stipe*, p. 4. — [8] Soumise à l'analyse chimique, elle a donné surtout du sulfate de soude, du carbonate de chaux et du carbonate de fer.

aménagement tout nouveau devint indispensable pour satisfaire aux exigences du public. Ceci imposait la destruction totale de ce qui subsistait de l'ancien établissement romain qui « après trente siècles, s'était conservé dans la forme première que lui avaient donnée les anciens Étrusques, dès que la vertu de ces eaux leur avait été connue [1]. »

« Cet établissement antique consistait en un bassin ou vasque construite dans le rocher volcanique d'où sort la source chaude principale. Le diamètre de cette piscine ne dépassait pas 1 m. 30; la profondeur de l'eau était de 4 mètres. Au sommet supérieur de la piscine, en partie couverte, commencent des degrés pour faciliter la descente des baigneurs infirmes dans le bain. En outre, une partie de la source était dérivée vers un autre bassin, placé dans une chambre contiguë. Cette seconde piscine, appelée le *Petit bain*, était destinée à ceux qui ne pouvaient supporter la trop grande chaleur de la première. Dans le nouvel établissement, on pensa à faire profiter un plus grand nombre du bienfait des eaux, en les distribuant dans plusieurs piscines : ce qui en abaissait la température beaucoup trop élevée, sans leur faire rien perdre de leur vertu; on procéda donc à la démolition complète de l'ancienne piscine : on aperçut alors au fond des eaux un amas considérable d'objets en métal et l'on put en extraire environ deux mille livres pesant. Le P. Marchi, présent sur le lieu de la trouvaille, n'hésita pas à reconnaître cette quantité d'objets accumulés dans la source antique pour des *stipes* ou offrandes, déposées par la reconnaissance des dévots visiteurs, aux divinités de la fontaine, auxquelles ils imputaient leur guérison. Ces *stipes* étaient tantôt votives, pour un vœu accompli, comme la plupart des *ex-voto* (voir ce mot) et comme ceux-ci, en particulier; tantôt pour l'espérance de voir des vœux réalisés, c'étaient les *suscepta vota;* par exemple, la *stips*, jetée à Rome dans le lac de Curtius par les trois ordres de citoyens, pour obtenir chaque année des Dieux la santé d'Auguste, appartenait à cette catégorie d'offrandes [2]. C'est encore un autre genre de *stipes* que les prêtres, vers la première cataracte, celle de l'île de Philæ (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2159-2470), à l'époque du sacrifice solennel, jetaient dans le Nil, en même temps que les préfets d'Égypte faisaient au fleuve des présents en or [3]; c'était encore la *stips* que les Ombriens offraient au fleuve Clitumne, dont les eaux étaient si transparentes en cet endroit, qu'on pouvait compter les pierres qui y étaient mêlées [4]. Enfin, dans le petit lac de Ciglieto, sur la cime de la Falterona, la plus haute de la Toscane, à trois quarts de mille d'une des sources de l'Arno, on a découvert en juillet 1838 [5] des objets antiques, surtout des figurines votives en bronze, de petits morceaux de métal en très grand nombre, cachés sous des branches de hêtre et de sapin entrelacées et attachées ensemble; plus de 300 livres de métal furent retirées d'abord du Ciglieto; mais, au total, les objets provenant de ce lieu s'élevèrent, en poids, à 2000 livres environ. Il n'existait aux abords du lac de vestiges d'aucun temple ni d'aucune habitation importante [6]. Parmi ces statuettes et autres objets de bronze, il s'en trouvait une quantité considérable représentant des membres humains, des têtes de petites dimensions; puis il y avait des animaux domestiques, etc., *ex voto* particuliers, mais pour la plupart d'une exécution rudimentaire. La statuette d'un phtisique, qui porte une plaie à la poitrine, semble clairement attester le caractère de ces offrandes votives, faites surtout en vue de la guérison des infirmités humaines; enfin des pièces d'*æs rude* et d'*æs signatum* ont été trouvées en grand nombre dans le même dépôt. Du rapprochement de ces différents objets, de provenances si diverses, il résulte que ce sont tous des *stipes* et que le côté religieux de ces offrandes se trouve joint souvent aux souhaits de guérison. C'est précisément ce que confirment les *stipes* de Vicarello. Il n'y a rien d'étonnant à ce que ces mêmes offrandes y aient été déposées, aussi bien que dans le lac de Curtius, dans le fond du Clitumne, à la première cataracte du Nil et dans le Ciglieto des Falterona; seulement ici il s'agissait, aux *Aquæ Apollinares*, d'une source minérale et thermale dont les eaux avaient des propriétés curatives reconnues et attestées par la science moderne : ce qui confirme la vertu médicale, les offrandes votives et le caractère pratique du pèlerinage intéressé des anciens sur les bords du *lacus Sabatinus*. Le caractère religieux de ces eaux ne ressortira pas moins des monuments qu'on y a trouvés, et ceux que nous transcrivons ici confirment d'une façon indubitable leur identification avec les *Aquæ Apollinares* [7].

Sur un petit cippe en marbre blanc, mesurant environ 0 m. 11 de hauteur [8] :

CEƷTIΛ
ATTAΛ
OBAC
ΑΠΟΛΛΩΝΙ
ΚΑΤ ΟΝΑΡ
ΑΦΡΟΔΕΙ
CIЄYC Ɔ

Σεξτίλ[ιος] Ἄτταλο[ς] Οβας Ἀπόλλωνι κατ ὄναρ Ἀφροδεισιεύς.

« Sextilius, fils d'Attale (Obas?), d'Aphrodisie, à Apollon, en obéissance à un songe. » (Voir au mot INCUBATION.)

D'autres inscriptions représentent Apollon comme la principale divinité présidant à la source : *Apollini sancto Cl. Severianus d. d.* [9]; — *Apollini et Nymphis Domitianis* ‖ *Q. Cassius Januarius d. d.* [10];— *Apollini Silvano Nymphis Q. Licinius nepos d. d.* [11] ; et encore [12]:

APOLLINI ET
NYMPHIS
SANCTIS
NAEVIA BASSILLA D·D·

Un très grand nombre de monnaies avaient été jetées comme *stipes* dans la piscine; on les en a retirées et on les a réparties en groupes, d'après leur âge. L'*æs rude* marque le plus ancien et formait, en conséquence, la couche la plus profonde; on en a retiré environ douze cents livres pesant. On suppose, en

[1] Marchi, *op. cit.*, p. 5. — [2] Suétone, *Augustus*, LVII : *Omnes ordines in lacum Curtii, quotannis, pro salute ejus (Augusti) stipem jacebant.* — [3] Sénèque, *Quest. nat.*, IV, 2 : *In hac ora stipem sacerdotes et aurea dona Præfecti, quum solemne venit sacrum jaciunt.* — [4] Pline le jeune, *Epist.* VIII, 8 : *Modicus collis assurgit, antiqua cupressa nemorosus et opacus. Hunc subtet fons exit et exprimitur pluribus venis sed imparibus, eluctatusque facit gurgitem, qui lato gremio paulum purus et vitreus, ut numerare jactas stipes et relucentes calculos possis.* — [5] Note du 30 juin publiée par la *Gazette de Florence*, du 2 juillet 1838; cf. *Bullettino dell'Instituto*, juin 1838, p. 65-70; déc. 1842, p. 181-184. — [6] Plus de cinq cents objets de bronze de cette provenance se voyaient, en 1838, chez M. Beni, à la bourgade de Stia, la plus voisine du lieu de la découverte. — [7] E. Desjardins, *Géographie historique et administrative de la Gaule romaine*, t. IV, 1893, p. 7-9. — [8] Marchi, *op. cit.*, p. 15 et pl. I, n. 1; G. Henzen, dans *Mus. Rhen.*, t. IX, p. 28; E. Desjardins, dans *Rev. des soc. sav.*, t. IV, p. 221, n. 1 et dans *Annal. dell' Instituto*, 1859, p. 35; Garrucci, *Dissert.*, I, p. 19; Ruggiero, *Catalogo del museo Kircheriano*, 1878, p. 6, n. 13; *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3296. — [9] *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 3285. — [10] *Ibid.*, n. 3286. — [11] *Ibid.*, n. 3289. — [12] *Ibid.*, n. 3288; cf. n. 3287, 3290, 3294.

raison de leur grand nombre, que le dépôt de ces morceaux de métal n'a pas dû commencer plus tard que le quatrième siècle avant la fondation de Rome. Au-dessus de l'*æs rude* venait l'*æs grave signatum* : quatorze cents pièces. Les monnaies des couches supérieures sont de la République et de l'Empire. Enfin, parmi tous ces *stipes* se trouvaient les gobelets-itinéraires, véritables livrets-poste, de forme cylindrique, affectant la forme de bornes milliaires. Façonnés en argent, ils ont 0 m. 15 de hauteur et 0 m. 19 de circonférence. Achetés à Gadès (aujourd'hui Cadix), ces vases portent, gravés en dehors, les noms et les distances exprimées en milles, de toutes les stations postales depuis cette ville jusqu'à Rome. On découvrit d'abord trois vases; un quatrième fut dérobé d'abord, retrouvé plus tard et publié par le P. Garrucci dans la *Revue archéologique* en 1862. Ce quatrième vase offre des variantes assez importantes avec les précédents.

On a relevé quelques différences dans la main-d'œuvre, dans l'orthographe et dans la rédaction; il faut y voir des produits analogues du même atelier, sinon de la même main, mais surtout du même temps. Les irrégularités grammaticales doivent être mises sur le compte des artisans, éloignés de Rome et travaillant chacun d'une façon indépendante. Cette industrie et ce commerce étaient peut-être particuliers à Gadès. D'après la forme des lettres, on peut attribuer ces vases Apollinaires au Ier siècle ou au IIe siècle; le P. Marchi admet qu'ils soient d'un temps antérieur à Antonin. Un détail relevé par lui permet d'affirmer que les itinéraires en question sont antérieurs à la construction du pont qui rattachait Gadès à la terre ferme, car pas un ne mentionne ce pont, et tous quatre nomment pour première station *Ad Portum*. Il n'est guère probable, si l'on eût pu commencer par la voie de terre le grand voyage de Cadix à Rome, que les livrets-poste eussent tous signalé le seul mode de transport par eau. La date de la construction du pont de Gadès n'est pas connue; il est possible qu'il faille la reporter au règne de Trajan qui a laissé en Espagne une trace monumentale si imposante.

Le texte des vases gaditains a été publié et commenté plusieurs fois, l'édition de Bormann dans le *Corp. inscr. lat.* peut tenir lieu de toutes les autres.

Bibliographie : G. Marchi, dans *Civiltà cattolica*, 21 février 1852; un extrait de cet article a paru sous le titre : *Découverte des Aquæ Apollinares auprès du lac de Bracciano*, dans *Revue archéologique*, 1852-1853, p. 46-50; *Giornale di Roma*, 1852, n. 43, 44; *La Stipe tributata alla divinita delle Acque Apollinari scoperta al comminciare del 1852 di G. M.*, in-4, Roma, 1852, 32 pages et 4 planches (cette brochure ne fut pas mise dans le commerce); G Henzen d'après le P. Marchi dans *Bullettino dell' Instituto*, 1852, p. 10 sq., et avec plus de détails dans *Rheinischer Museum für Philologie*, Frankfurt am Mein, 1853, t. IX, 1er livr., p. 20-36 et pl., enfin dans le *Supplementum* au recueil d'inscriptions d'Orelli, t. III, n. 5210, où le texte est précédé d'une courte notice; E. Desjardins, dans *Revue des Sociétés savantes des départements*, 1858, t. IV, p. 221 sq., *Découverte de la position des villes de Sabate, du Forum Clodii, de la station Ad Novas et explication des Itinéraires anciens dans les environs du lac Sabatinus (lago di Bracciano)* dans *Annales de l'Instit. de corresp. archéol.*, 1859, p. 35-60 et carte; A. Jacobs, *Les trois itinéraires des Aquæ Apollinares, Explication de la partie qui concerne la Gaule*, dans *Revue des soc. sav. des départements*, 1859, IIe série, t. II, p. 198-215; G. Garrucci, *Sur un nouvel itinéraire découvert dans les Aquæ Apollinares. Note sur la partie de la route qui traversait l'ancienne Gaule* (traduct. du général Creuly), dans *Revue archéologique*, 1862, p. 254-258; *Itinerarii di Vicarello*, dans *Dissertazioni archeologiche di vario argomento*, in-4°, Roma, 1864, 1er recueil, p. 160-176; Aurès, *Concordance des vases Apollinaires et de l'Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem dans toutes les parties qui leur sont communes, et comparaison de ces textes avec l'Itinéraire d'Antonin et avec la Table Théodosienne*, dans *Mémoires de l'Académie du Gard*, 1866-1867, t. XXXI, p. 121-249 et tirage à part, 1868, Nîmes, 128 p. et tableaux; E. Desjardins, *Géographie historique et administrative de la Gaule romaine*, t. III (1884), p. 477-478; t. IV (1893), p. 1-20, pl. I-IV. E. Bormann, dans *Corp. inscript. lat.*, t. XI, p. 496, n. 3281-3284.

II. Le milliaire d'Autun. — Cette inscription avait été éditée trois fois avant la publication que Léon Renier a cru être la première, laquelle d'ailleurs n'est accompagnée d'aucun renseignement sur la provenance, les dimensions, la nature du marbre ou de la pierre sur laquelle elle est gravée.

Avant de décrire ce monument, il faut éliminer une confusion dans laquelle on est tombé à son sujet, lorsqu'on a conjecturé qu'il appartenait à un texte géographique décrit par le P. Lempereur, dans le *Journal de Trévoux*, janvier 1706, p. 2097 sq., texte dont la disparition a été déplorée unanimement [1] et avec tant de vivacité, qu'un archéologue trop ingénieux s'est considérablement exagéré l'étendue de cette perte [2]. Voici à quoi se réduisent les indications données par le P. Lempereur à un de ses confrères, résidant alors à Autun :

« Je vous serai bien obligé, mon R. P., de me donner part des découvertes que vous avez faites en votre pays, et, puisque vous le souhaitez, je vous en dirai mon sentiment.

« Le premier monument me paraît singulier et précieux; c'est un itinéraire ancien des provinces d'Italie, gravé sur le marbre... J'y trouve des places qui n'étaient plus ou qui avaient changé de nom du temps que les autres itinéraires ont été faits. Ces places sont FORVM LEPIDI, FINES GALLORVM... Ce que vous m'envoyez n'est qu'une petite partie des villes qui couvrent une des quatre faces de cet itinéraire et qui se trouvaient sur le chemin de Rimini à Milan, savoir : BONONIA, FORVM GALLORVM, MVTINA, FORVM LEPIDI, PARMA, FINES GALLORVM. Il reste pour notre satisfaction, et pour la gloire de votre pays, que vous nous envoyiez le reste, et surtout que vous décriviez les villes dans la situation qu'elles sont chacune avec leurs chiffres.

« Il est juste que je vous paie de vos peines par avance, et que je vous dise comment j'ai appris que ce pilastre est un itinéraire. Feue madame l'abbesse de Saint-Jean me le fit voir lorsque j'étais à Autun. J'y lus, comme vous, quelques villes d'Italie, avec la distance de l'une à l'autre, mais je ne pouvois deviner comment un monument chargé de la description de l'Italie se trouvoit à Autun. Ce n'est pas, disais-je, une colonne milliaire, car les colonnes milliaires, à en juger parce qu'en disent Pline, Tacite et Suétone, n'étoient chargées du nom d'aucune ville; et d'ailleurs une colonne milliaire d'Autun ne seroit pas chargée du nom des villes d'Italie. Ce n'est pas non plus un Mercure terminal pour la même raison; car le Mercure notamment ce qu'en dit Millin : « Ce précieux reste d'antiquité est une base carrée de marbre blanc sur chaque face de laquelle est une carte de géographie; on y voit l'indication de plusieurs villes d'Italie, avec leurs distances citées de la même manière que dans la table de Peutinger.»

[1] Fabricius, *Biblioth. lat.*, t. II, p. 424, ed. Ernesti; Scheyb, *In Tabul. Peuting.*, p. 26, note; Millin de Grandmaison, *Voyage dans les départements du Midi*, t. I, p. 340; Grivaud de la Vincelle, *Dissertation sur les antiquités d'Autun*, dans les *Dissertations et mémoires* de Pasumot, p. 225.— [2] Voici

étoit planté à la rencontre des grands chemins et portoit quelquefois sur ses quatre faces le nom des villes qui étoient sur ces grands chemins; un Mercure terminal trouvé dans le voisinage d'Autun ne seroit donc chargé que des lieux qui sont dans le voisinage. D'ailleurs ces Mercures n'étoient que de pierre ou de bois [1], et souvent ils n'étoient pas plus polis que ces poteaux qu'on rencontre en certaines provinces du royaume et qui montrent les chemins : or celui d'Autun est de marbre blanc.

« Je voyois donc bien par là ce que ce monument n'étoit pas; mais je ne découvrois pas ce que c'étoit, lorsque lisant la harangue d'Eumenius pour le rétablissement du célèbre collège d'Autun, j'appris que, sous un portique qui régnoit autour de ce collège, on voyoit tout l'Empire romain représenté par provinces et par régions, avec la distance des lieux pour l'instruction de la jeunesse : *Videat in illis porticibus juventus et quotidie spectet omnes terras et cuncta maria, et quidquid invictissimi Principes urbium, gentium, nationum aut pietate restituunt, aut virtute conficiunt, aut terrore devinciunt... omnium cum nominibus suis locorum situs, spatia, intervalla* [2]. Je crus que les colonnes qui soutenaient ces portiques étoient chargées, vis-à-vis de la table de chaque province ou de chaque région, des grands chemins qui y avoient été construits par ordre des empereurs, et que le monument dont nous parlons étoit un morceau d'une de ces colonnes. Je ne sais si vous serez du même avis que moi, mais je ne vois rien de plus vraisemblable. »

Si le P. Lempereur avait poursuivi sa lecture, il eut renoncé à sa conjecture, car le texte d'Eumène lui eut appris que les cartes géographiques dont étaient ornés les portiques du collège d'Autun, étaient peintes et non sculptées : *nunc enim*, dit l'orateur, *nunc juvat orbem spectare* DEPICTUM, *cum in illo nihil videmus alienum.*

Il paraît évident que le monument en question était un milliaire analogue au milliaire de Tongres dont nous parlerons plus loin; il devait être quadrangulaire et portait gravé sur plusieurs de ses faces l'indication de diverses stations de la route de Rome à Autun en passant par Bononia et Parme, route qui est figurée sur la Table Théodosienne. L'importance d'Autun explique suffisamment la présence d'un pareil monument dans ses murs. Au début du XVIIIe siècle, ce monument précieux n'était plus représenté que par un fragment peu considérable.

Nous revenons maintenant au fragment épigraphique connu sous le nom de Milliaire d'Autun, bien qu'à proprement parler ce ne soit pas un milliaire, puisqu'au lieu de nous donner une suite de stations situées sur une même route avec la mention des distances qui les séparaient, cette inscription nous donne des indications analogues à celles qui se lisent sur un poteau-étoile, c'est-à-dire l'indication des distances dont une localité, prise comme centre, était séparée d'autres localités, situées dans les différentes directions du rayonnement. Ainsi, dans ce fragment malheureusement réduit à quelques lignes, Auxerre était un des centres ou étoiles, et à partir de cette ville sont indiquées deux directions avec les distances exprimées d'après le double étalon des milles romains et des lieues légales gauloises :

VIII ab
AVTESSIODVRO
VI SIDVO AB MPXX
AVTESSIODVRO

II INTARANVMᵛAB MPXX
AVTESSIODVRO
SIC
ODOVNA
INTARANV/
/XX INTAR *anum ab m. p...*

Autessioduro = Auxerre.

Siduo, et non *Siduum* que Creuly identifie avec le *Sidoloucum* de l'Itinéraire d'Antonin ou le *Sidotoco* de la Table de Peutinger. E. Desjardins fait observer que Saulieu (*sidolocus*) proposé par Creuly, se trouve à LIV milles d'Auxerre, et sur la pierre le nombre commence par un X et non par un L.

Intaranum = Entrains.

Odouna = Ouanne.

La forme des lettres de cette inscription permet de la ranger vers l'époque des Sévères [3]. L'importance de ce texte serait grande si les nombres qui y sont gravés étaient entiers et bien lisibles; ils permettraient de calculer le rapport existant entre la lieue gauloise et le mille romain. Cette question importante ne peut être résolue à l'aide des seuls textes d'Ammien Marcellin et de Jordanès. Le premier nous dit ceci : *Et quoniam a loco unde Romana promota sunt signa ad usque vallum barbaricum quarta leuga signabatur et decima : id est unum et viginti millia passuum* [4]. Donc, quatorze lieues faisant vingt et un mille pas, une lieue valait un mille et demi et, un mille faisant 1 kil. 481 m. 50, une lieue vaut 2 kil. 222. Dans un autre passage, Ammien écrit : *Qui locus (Lugdunum) exordium est Galliarum, exindeque non millenis passibus, sed leugis itinera metiuntur* [5], ce qui est confirmé par le texte de la Table de Peutinger : *Lugduno caput Galliarum* || *usque hic legas* [6]. Jordanès dit de son côté : *Leuga autem Gallica mille et quingentorum passuum quantitate metiuntur* [7]. Enfin, les passages de l'Itinéraire d'Antonin où les distances sont données d'après les deux étalons confirment ces textes, et montrent que la lieue gauloise et le mille romain sont entre eux dans le rapport de 1 lieue valant 1 mille 1/2.

Le mille valant 1.481 m. 50, la lieue vaudrait 2 222 m.; mais avant la conquête de la Gaule l'unité de mesure ne devait pas être la même en Gaule et à Rome, le pied gaulois et le pied romain avaient des valeurs différentes. Le pied gaulois a pu se conserver dans le pied-de-roi, d'origine inconnue, valant 0 m. 3248, reste à savoir le nombre de pieds que contenait une lieue; on a proposé arbitrairement 7 500, sans en donner une bonne raison [8] et on a donné à la lieue gauloise 2 436 mètres; d'autres calculs s'en tenaient à 2 415 mètres [9]. Ces deux systèmes, le second surtout, ont prétendu s'appuyer sur les chiffres donnés par le milliaire d'Autun et on a supposé que l'ancienne mesure nationale gauloise s'était conservée sur certains points du territoire, malgré l'établissement de la lieue légale et officielle de 1 mille 1/2. On a même pensé que les bornes gauloises, placées d'après un ancien chaînage, auraient été conservées sans déplacement, exprimant bien par des numéros les lieues légales gallo-romaines, mais donnant par leurs distances les anciennes lieues nationales. Cette supposition peut être juste, mais elle attend une confirmation.

Un fragment trouvé à Autun vers 1893 « dans la partie basse de la rue Guérin, joignant le carrefour de Mazagran, en face le numéro 39 », et entré depuis au musée Rolin porte l'inscription suivante :

[1] Ovide, *Fast. II* : *Termine sive lapis es defossus in agro, stipes.* — [2] *Paneggr. veter.* V, *Pro instaur. schol.*, c. XX. — [3] Em. Huebner, *Exempla epigraphica latina*, p. 211, n. 611. — [4] Ammien, XVI, XII, 8. — [5] Id., XV, XI, 17. — [6] Segm. I, c, I. — [7] *De rebus Geticis*, 36. — [8] Aurès, *De la lieue gauloise, du pas et du pied gaulois*, 1865; *Note sur le pied gaulois*, 1868. — [9] Pistollet de Saint-Ferjeux, *Mémoire sur l'ancienne lieue gauloise*, 1852.

X
V
andemantunnum *li*NGONVM v Mp....
▨C
tullum *leu* RVM \
?*solimaria* CA

Bibliographie. — *a*) *Lettre du P. L(empereur) de la Compagnie de Jésus au P. B. de la même Compagnie à Autun*, dans *Mémoires de Trévoux*, 1706, décemb., p. 2097 sq.; L. Renier, *Itinéraires romains de la Gaule*, dans *Annuaire de la Société nat. des antiquaires de France*, 1850, p. 233 sq.; O. Hirschfeld, dans *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 2681.

b) Baudot, dans *Congrès scientifique*, 1840, t. VIII, p. 121, pl. I; Surigny, dans *Congrès archéologique*, 1846, p. 378; E. Thomas, *Histoire de l'ancienne cité d'Autun, publiée et annotée par Devoucoux*, in-4°, Autun, 1846, 2e édit., p. 243; *Autun archéologique, par les secrétaires de la société Éduenne et de la commission des antiquités d'Autun*, in-8°, Autun, 1848, p. 82; Devoucoux, dans *Congrès archéologique*, 1851, p. 170; Creuly, *Sur une inscription géographique du musée d'Autun*, dans *Revue archéologique*, 1860, p. 183-198; *Ann. de la société éduenne*, 1860-1862, p. 340, 347; A. de Caumont, *Catalogue du musée de Caen*, 1860, p. 37 d'après un moulage; Leblanc-Davau, *Recherches historiques et statistiques sur Auxerre, ses monuments et ses environs*, in-8°, Auxerre, 1871, p. 103 d'après un moulage; *Bulletin de la Société nivern.*, 1874, IIe série, t. VI, p. 108; *Catal. mus.*, n. 30; J.-F. Baudiau, *Histoire d'Entrains depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, in-8°, Nevers, 1879, p. 24, note 7; Harold de Fontenay, *Autun et ses monuments, avec un précis historique par Anatole de Charmasse*, in-8°, Autun, 1889, p. 72; E. Desjardins, *Géographie historique et administrative de la Gaule romaine*, t. IV (1893), p. 21-25, pl. V; Em. Huebner, *Exempla inscriptionum latinarum*, p. 211, n. 611. Cf. L. Renier, *op. cit.*, p. 232; Duru, *Bibl. hist. de l'Yonne*, t. I, p. 26; Challe, dans *Bull. de la Soc. de l'Yonne*, t. VI, p. 378; Pistollet de Saint-Ferjeux, *Mémoire sur l'ancienne lieue gauloise*, 1852; Quantin, dans *Congrès scientifique de France*, 1858, t. XXV, p. 13; Quantin et Boucheron, dans *Bull. de la Soc. de l'Yonne*, 1864, t. XVIII, p. 44; E. Desjardins, *Table de Peutinger*, p. 170; *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 2681, écrit en note : *Non leugas, quæ etiam Renieri et Creulyi opinio erat, sed milia passuum etiam in sinistra parte, scilicet ad alteram columnam hodie deperditam pertinentia, intellegenda esse de Ricci probabilius censet, cum leugæ et milia coniuncta non legantur nisi in itinerario Antoniniano, nec ea locorum nominibus separiri debuerint, præterea numeri partis sinistræ non æqualibus spatiis a locorum quæ sequuntur nominibus distent, denique Interanum paullo plus XXIX milia, non XXXIII, ut Desjardins propter numerum partis sinistræ* b, v. 5 *supplevit, ab Antessioduro distet.*

c) Roidot-Errard, dans *Mém. de la Soc. Éduenne*, 1894, t. XXII, p. 423 : « fragment d'itinéraire sur lequel on peut lire exactement *Lingonum* et présumer les noms de *Brivodurum* et *Belca.* » S. de Ricci, se servant de l'itinéraire d'Antonin a montré qu'il fallait suppléer [*Solimaria*]*ca*; ligne 5 [*Tullum Leuco*]*rum* supplem. de Hirschfeld, *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 2681

III. Le Milliaire d'Alichamp. — Ce texte a été souvent publié; il est gravé sur une colonne de six pieds de haut et de un pied neuf pouces de diamètre, que l'on a creusée après coup, du côté opposé pour en faire une auge ou un tombeau. Le hameau où elle a été trouvée, Alichamp, près Bruère, et qui a fourni quelques autres monuments romains, est situé au point de jonction des voies qui conduisaient de *Mediolanum* (Château-Meillant) et de *Neriomagus* (Néris) à *Avaricum* (Bourges). Les distances marquées sur ce poteau sont celles-ci :

▨
FELICIAVGTRIB PCOS III
PPPROCoS AVARI XIIII
MEDI XII NERI XXV

Bibl. — Caylus, *Recueil d'antiquités*, t. III (1759), p. 371, pl. CII, n. 1; P. Mérimée, *Notes d'un voyage en Auvergne;* Greppo, *Études archéologiques sur les eaux thermales ou minérales de la Gaule*, p. 46; L. Renier, *Itinéraires romains de la Gaule*, dans *Annuaire de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1850, p. 59; Tudot, *Carte des voies romaines du département de l'Allier*, 1859, p. 12; E. Desjardins, *Gaule d'après la Table de Peutinger*, p. 299, dans *Geogr. hist. et adm. de la Gaule romaine*, t. IV, p. 25, note 1; il écrit que « l'inscription d'Allichamps, tenue d'abord pour suspecte par la Commission de la *Carte des Gaules*, en 1881, est reconnue pour fausse aujourd'hui (1893). » Cependant, en 1899, Hirschfeld, dans le tome XIII du *Corp. inscr. lat.*, donne sept inscriptions d'Alichamp (n. 1355-1361) et le milliaire ne s'y trouve pas; on ne le rencontre pas non plus sous la rubrique des *falsæ vel dubiæ* et par contre on lit p. 178 : *In miliario ad Alichamps reperto* AVAR. L. XIIII, MED. L. XII, NER. L. XXV *legitur.* Voir enfin *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 8922-

IV. Le Milliaire de Tongres. — Ce monument se compose d'un fragment de marbre bleu foncé, semblable à la pierre extraite des environs de Namur. Il a été découvert en 1817 [1], à cinquante pas de la ville de Tongres, sur le chemin de Saint-Trond d'où il est entré au musée de la Porte de Hal à Bruxelles, et, de là, il a passé au Musée du Cinquantenaire.

C'est un prisme droit à base octogone; trois de ses faces sont couvertes de caractères, et, de leur inclinaison, on a conclu qu'elles avaient fait partie d'un prisme octogonal. Leur hauteur varie de 0 m. 23 à 0 m, 33. La première, dont la partie gauche est brisée, a 0 m. 10 et 0 m. 13 de largeur; la seconde dont la largeur est entière, a 0 m. 15 dans cette dimension; enfin, la troisième, dont la largeur est également entière, a 0 m. 16, aussi dans cette dimension; les faces avaient donc alternativement 15 et 16 centimètres de largeur. Cette observation peut n'être pas inutile pour la restitution de la première face et pour celle des fragments qu'on pourra découvrir.

Le monument doit avoir peu perdu dans sa partie supérieure, car la première face contenant l'itinéraire d'*Aduatuca* à *Argentoratum* (de Tongres à Strasbourg), en suivant les bords du Rhin, itinéraire qui se trouve dans la Table Théodosienne, on ne devrait y lire, au-dessus de *Bonna*, que quatre noms, ceux d'*Aduatuca*, de *Coriovallum*, *de Juliacum* et de *Colonia Agrippina*. Quant à la partie inférieure, si l'itinéraire s'arrêtait à *Argentoratum*, ainsi qu'on peut le conclure de la seconde face dont la dernière station était nécessairement *Gessoriacum*, cinq lignes seulement en ont disparu.

Le milliaire de Tongres aura pu être enfoui à l'endroit même où il s'élevait, sur un point central de la ville.

Sa date n'offre rien de certain. Roulez a remarqué l'analogie des lettres avec celles de deux inscriptions milliaires découvertes dans le Hertfordshire, datées l'une et l'autre du règne de Dioclétien. Un monument qui, par son étendue, se prête à toutes les comparaisons de ce genre, l'édit du *Maximum* du même prince, présente également des analogies qui ont frappé Léon Renier.

[1] Plus probablement en 1820.

Sur cette colonne octogonale, une face pouvait être consacrée à une dédicace, les sept autres à autant de routes différentes partant de Tongres dans sept directions, et avec les stations et leurs distances en lieues. Ce serait encore ici, comme à Autun, un poteau-étoile, le point de départ de ce qu'on appelait un *septemvium*. Les voies qui partaient de Tongres étaient d'abord, d'après l'Itinéraire d'Antonin : 1° la voie sur *Castellum* (Cassel) par *Perviciacum* (Braives), *Geminiacum* (Viesville), *Vodgoriacum* (Vaudrez), *Bagacum* (Bavai), *Camaracum* (Cambrai), *Nemetacum* (Arras) et *Minariacum* (Pont d'Estaires); 2° la voie de Tongres à Cologne, par *Coriovallum* (Heerle) et *Juliacum* (Juliers). La Table de Peutinger ajoute à ces deux voies une troisième route : celle de Tongres à *Noviomagus* (Nimègue) par *Feresne*, *Catualium*, *Blariacum* (Bleerick) et *Cevelum*.

Les renseignements recueillis dans les environs de Tongres ont permis d'identifier une chaussée romaine dans la direction du sud, passant par Herstappe, Odeur, Noville, Horion, et, traversant la Meuse au-dessus de Huy, par Ombret, se retrouvant à Ramelot, à Terwagne, à Somme, traversant l'Ourthe au Grand-Han, remontant la rive droite de cette rivière, passant à Hotton, gagnant, dans la direction du sud-est, Bastogne, puis Habay-la-Neuve, et se joignant, sur la Semoy, à la route de Reims à Trèves.

Il existait donc une quatrième route partant de Tongres. Elle se dirigeait sur Trèves. Ses vestiges se retrouvent sur presque tout son parcours; les itinéraires anciens ne l'ont pas mentionnée. Cette route porte le nombre de celles qui rayonnent de notre milliaire à quatre.

Une cinquième route, partant certainement de Tongres, franchissait la Meuse vers Mézières, l'Aisne vers Château-Porcien, et gagnait Saint-Loup, qui est la station de *Noviomagus* mentionnée sur le milliaire de Tongres avant *Durocorter*. On peut encore reconnaître les amorces d'une sixième voie dans la direction du sud-est; on en a relevé des fondations assez remarquables, elle devait partir de Tongres et passer la Meuse à Liége ou au-dessous et gagner sans doute *Moguntiacum* (Mayence).

Une septième route pouvait être dirigée vers le bas Escaut, mais on n'en signale pas de traces.

Haut. max., 0 m. 37; long. des côtés, 0 m. 135; haut. des lettres, 0 m. 03 et 0 m. 013.

On lit sur la face de gauche :

Item ‖ *aCas* ‖ *tello* ‖ *fines Atrebatium* ‖ *l(eugas) XIII;* ‖ *Nemetac(um) l(eugas)... Item a B*[*agaco*]...

Au milieu :

...*l(eugas) XV.* [*Nov*]*iomag(us) l(eugas) XV.* ‖ *Durocorter l(eugas) XII.* ‖ *Ad fines (leugas) XII,* ‖ *Aug(usta) Suessionum l(eugas) XII.* ‖ *Isara l(eugas) XVI.* ‖ *Roudium l(eugas) VIIII.* ‖ *Sefulæ l(eugas) VIII.* ‖ *Samarabriva (leugas)*...

A droite :

[*Bonna*] *l(eugas) XI.* ‖ [*Rigo*]*magus l(eugas) VIIII.* ‖ [*Antu*]*nnacum (leugas) VIII.* ‖ [*Confl*]*uentes l(eugas) VIII.* ‖ [*Ba*]*udobriga (leugas) VIII.* ‖ [*Vo*]*solvia l(eugas) VIII.* ‖ [*Bi*]*ngium (leugas) VIII.* ‖ [*Mo*]*gontiac(um) (leugas) XII.* ‖ [*Buc*]*onica (leugas) VIIII* ‖ [*Borb*]*itomag(us) (leugas) XI.*

Les mots *Antunnacum l. VIII*, oubliés par le lapicide, ont été ajoutés après coup en interligne. Voici la traduction :

« Item de Cassel : frontière de l'Artois 14 lieues, Arras...lieues, Item de Bavai...

«...lieues, La Neuville 15 lieues, Reims 12 lieues, Fimes 12 lieues, Soissons, 12 lieues, l'Oise 16 lieues, Roye 9 lieues, *Sefulæ* 8 lieues, Amiens... lieues.

« Bonn 11 lieues, Remagen 9 lieues, Andernach 8 lieues, Coblence 8 lieues, Boppart 8 lieues, Oberwesel 8 lieues, Bingen 8 lieues, Mayence 12 lieues, Oppenheim 9 lieues, Worms 11 lieues. »

Si cette inscription nous était parvenue dans son intégrité, ce serait pour la connaissance géographique de la Gaule septentrionale une source plus importante que la Table de Peutinger et l'Itinéraire d'Antonin. On a vu que Roulez et Léon Renier étaient disposés à reporter ce texte à l'époque de Dioclétien. Schuermans estime que cette colonne remonte au règne de Septime-Sévère et de ses fils et date, par conséquent, des environs de l'an 200; cette opinion est adoptée par Fr. Cumont. On sait en effet que Septime-Sévère prit un soin spécial de la viabilité des routes romaines et, par une innovation dont les conséquences se prolongent encore aujourd'hui, il adopta officiellement au nord de Lyon la mesure gauloise des lieues en la substituant aux anciens milles romains. Apparemment notre colonne fut érigée au moment où l'on établit sur les voies de Belgique les bornes marquant les nouvelles distances. Brisée lors des premières invasions, elle paraît avoir été employée avec d'autres débris dans la construction des remparts qui, à la fin du IIIe siècle, furent élevés à Tongres aussi bien qu'à Arlon et à Namur, et c'est là qu'un morceau s'en est conservé jusqu'au XIXe siècle.

Bibl. — *Rapport officiel* transmis le 12 août 1827 au gouverneur du Limbourg par la régence de la ville de Tongres, dans De Reiffenberg, *Mém. Acad. roy., Bruxelles*, 1832, t. VII, p. 53, n. 1; Hennequin, *Dissertatio inauguralis de origine et natura principatus urbis Trajecti ad Mosam medio ævo*, in-8°, Lovanii, 1829, fac-simile, p. 12; reproduite d'après Hennequin par De Reiffenberg, dans *Nouvelles archives des Pays-Bas*, novembre 1829, p. 168, et d'après lui par Férussac, *Bulletin des sciences historiques*, t. XVII, p. 175, n. 114; Orelli, *Inscr. lat.*, t. II, n. 5236; Cudell, dans *Bulletin de l'Acad. de Belgique*, 1836, t. III, p. 370 sq.; Roulez, dans *Bull. de l'Acad. de Belgique*, 1837, t. IV, p. 12 sq., pl., et *Bull. dell' Instituto*, 1838, p. 51; Rigollot, dans *Mémoires de la Société des antiquaires de Picardie*, 1838, p. 237; Walckenaër, dans *Analyse des itinéraires anciens des Gaules*, 1839, p. 75 sq.; L. Renier, *Itinéraires romains de la Gaule*, dans *Annuaire de la soc. des antiq. de France*, 1850, p. 226-231; Le même, *Itinéraires romains de la Gaule publiés avec les variantes des mss., des tables de concordance et des notes*, in-8°, Paris, 1850; Schayes, *Catalogue et description du Musée royal d'armures, d'antiquités et d'ethnologie*, Bruxelles, 1854, p. 99, n. 287; le même, *La Belgique avant et pendant la domination romaine*, 2e édit., t. II, 1858, p. 352 sq.; Creuly, *Copie rectifiée du milliaire de Tongres*, dans *Revue archéologique* 1861, t. I, p. 408-413; 1862, t. II, p. 168; Th. Juste, *Catalogue des collections composant le musée royal d'antiquités, d'armures et d'artillerie*, Bruxelles, 1864, p. 137; 1867, p. 167; Schuermans, dans *Bull. des comm. d'art. et d'archéol.*, 1868, t. VII, p. 36, n. 1; 1890, t. XXIX, p. 255; Desjardins, *Géographie de la Gaule romaine*, t. IV (1893), p. 26 sq., pl.; Schuermans, *Age de la colonne itinéraire de Tongres*, dans *Congrès de la Fédération arch. et hist. de Belgique à Tongres*, 1901, p. 65 sq.; cf. *Bull. des musées royaux*, 1901, I, p. 50; *Corp. inscr. lat.*, t. XIII², n. 9158; F. Cumont, *Catalogue des sculptures et inscriptions antiques (monuments lapidaires) des musées royaux du Cinquantenaire*, in-8°, Bruxelles, 1898, p. 62; 1913, p. 235-238, n. 196.

V. Tessères de Madrid. — En 1920, M. Ant. Blasquez, a publié dans le *Boletin de la real Academia de la Historia*, de Madrid, t. LXXVII, p. 99-107, quatre plaques en terre cuite, brisées chacune en plusieurs morceaux, mias très lisibles appartenant à la collection de dom Sebastian de Soto Posada. Elles portent

l'indication du tracé de plusieurs voies romaines, avec les chiffres des distances.

1) ...L VII GEMINA AD PORTVM BLEDIVM
RHAN . A VII MILIAS
AMAIA XVIII
VILLECIA V
LEGIO... V
OCTAVIOLCA V
IVL. OBRICA X
ARACILLVM V
R▨TVSRIE
II VIR

2) VIA LVCO AVGVSTI AD IRIA
PONTE MARTIAE XI
BR E V I S XIII
ASECONIA XI
I R I A X
VIA LVCO AVGVSTI Ad *dactonium*
AQVAE QVINTIAE . .
DACTONIVM . .
C · LEP · M
II · VIR

3) VIA ASTVRICA Ad EMERITA AV*gusta*
B E D V N I A VII MILIAS
B E G E C I O X
VICO AQVARO X
OCEDOLVR*o* XI
SABARIAM VIII
SALM*antica* XI
SENT *i ca* . .
ADLI *ppos* . .
CAEC *ilio uico* . .
CA PA RA . .
RVSTICIANA . .
TVRMVLVS X
CASTRIS CAE*cil* . .
AD SORORES . .
EMERITA XII

4) VIA ASTV*rica* AD BRACA*ra*
ARGENTIOLVM V MILIAS
PETAVO*nium* VIII
VENI *atia* ...
COM*pleut* ICA XII
ROB*ore* TVM XII
AD AQVAS XV
AQVIS ORIGINIS VII
SALA *ci* A X
BRACA RA XII
C.LEP.M. II. VIR

« Malgré certains détails surprenants, les documents paraissent authentiques. La route de *Lucus Augusti* à *Dactonium* ne figure pas sur l'*Itinéraire* d'Antonin; pour les autres routes, les chiffres des distances ne concordent pas toujours avec ceux de l'*Itinéraire*. Quelques-unes des localités mentionnées sur ces tessères étaient jusqu'ici inconnues ou non identifiées; *Dactionum* correspond aux ruines du Pico di Santa Barbara, les *Aquæ Quintiæ* ou *Quintinæ* aux bains de Guntin, près du rio Ferreira. Au bas de trois tessères est inscrit le nom du *duumvir* qui les a fait établir : *C. Lep... M...*

Bibliographie. — R. Cagnat et M. Besnier, *Revue des publications épigraphiques* dans *Revue archéologique*, 1921, p. 451, n. 6-9.

VI. L'Itinéraire de Bordeaux a Jérusalem. — Ce document est intitulé dans le manuscrit de Vérone : *Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque et ab Heraclea et per urbem Romam Mediolanum usque, sic :* ... Il a pour auteur un Aquitain qui écrivait en l'année 333. Le pèlerin ne se nomme pas; à défaut de renseignements, son point de départ, Bordeaux, est considéré comme son lieu d'origine. Le nom des consuls, Dalmace et Zénophile, sert à dater la relation qui nous a été conservée par trois manuscrits :

1. Ms. Pithou, aujourd'hui Paris lat. *4808*, du IXe siècle; fol. 66 *a*-77 *b*, écrits avec soin, au fol. 72 *b* on lit : *Explicit itinerarium*, vient ensuite : *De gentibus. Gomer in genesi*, etc.; d'une main plus récente : *ex opusculis domni hieronimi;* fol. 73 *a*, *De fluminibus*, 73 *b*, *De mensibus* qui se termine ainsi : *mare suan, octavus.* Sur une ligne de la page blanche on lit : *De hierosolima relatio cuiusdam simelici sermone. composita;* fol. 74*a*-78*a* : *Theodosius de locis sanctis.* Sur le même feuillet 78*a*, on lit un traité sans titre, écrit sur deux colonnes et qui débute par ces mots : *In provintiis gallicanis quæ civitates sint.* Toutes les éditions de l'*Itinéraire*, jusqu'à l'année 1864, procèdent de ce manuscrit. L'édition princeps est celle de Pithou : *Itinerarium Burdigala Hierusalem usque*, s. l. n. d. (1589) petit in-12 de 38 pages. Ce fut surtout l'édition d'André Schott, à Cologne, 1600, qui fit connaître ce texte publié de nouveau par Pierre Wesseling sous ce titre : *Vetera Romanorum Itineraria, sive Antonini Augusti Itinerarium*, etc., in-8°, Amstelædami, 1735, p. 535-617. La première édition critique, d'après une collation attentive du ms. de Paris, a été donnée en 1848 : *Itinerarium Antonini Augusti et Hierosolymitanum ex libris manuscriptis ediderunt*, G. Parthey et M. Pinder, in-8°, Berolini, 1848, p. 261-290.

2. Parthey et Pinder avaient vainement cherché un deuxième manuscrit qui put éclairer et compléter le texte de celui de Paris. En 1863, Édouard Aubert signala à Alexandre Bertrand un manuscrit de Vérone — n. *52* de la bibliothèque capitulaire — où devait se trouver l'*Itinerarium Burdigalense* et se chargea d'en procurer une copie. Mais au moment où cette copie allait être commencée, Léon Renier fit savoir qu'il possédait une excellente copie faite par D. Detlefsen qui fut publiée dans la *Revue archéologique*, nouv. série, août 1864, t. x, p. 99-108, avec les variantes d'après le ms. Paris *4808*, colligées par An. de Barthélemy. La copie de D. Detlefsen adressée à Léon Renier était accompa5née des réflexions suivantes :

« Le manuscrit dont j'ai fait copie est le codex g2 (60) de la bibliothèque du chapitre de Vérone. En voici la description exacte. Le livre est in-octavo, d'une forme un peu oblongue et contient maintenant 276 feuilles chacune de 28 lignes. Je ne doute pas que l'écriture ne soit du VIIIe siècle [1]. Les lettres sont tantôt des minuscules et tantôt des onciales. Le manuscrit est composé de trois parties qui originairement étaient séparées, mais qui, par la forme, l'écriture et tous les accessoires, se ressemblent si parfaitement qu'on peut assurer qu'elles ont été écrites dans le même temps et dans la même occasion, quoique peut-être par des mains différentes. La première partie comprend les feuillets 1 à 99 et contient quelques homélies de saint Grégoire et d'autres Pères avec des sermons ecclésiastiques. La seconde partie, fol. 100-225, est composée de quinze quaternions et un ternion; elle contient la règle de saint Benoît, quelques sentences de saint Éphrem et d'autres petits écrits ecclésiastiques. La troisième partie, fol. 226-276, est aussi composée de quaternions et contient sur les feuillets 226-238 l'*Itinerarium Hierosolymitanum;* sur les feuillets 238-240 la *Notitia Provinciarum Galliarum;* sur les feuillets 240-260 une lettre du pape Damase à saint Jérôme, et la réponse de celui-ci, avec l'*Ordo episcoporum Romæ*. La série des papes y est conduite jusqu'à Gré-

[1] P. Geyer la reporte au Xe siècle.

goire III (ann. 731), puis sont ajoutés de la même main encore trois autres noms, dont un est presque effacé. Le second et le troisième sont Stephanus et Paulus. Le copiste a laissé des intervalles libres entre les noms, pour y ajouter les faits de leur histoire. On peut présumer, d'après cela, avec beaucoup de probabilité, que le manuscrit a été écrit vers le milieu du VIIIe siècle, ce qui s'accorde parfaitement avec la forme des lettres. Deux feuillets de l'*Itinerarium* ont été coupés, c'est ce qui explique pourquoi on n'y trouve pas la partie allant de *Cæsarea* à *Terracina*. »

Detlefsen ajoute que, suivant lui, le texte, d'après lequel fut copié le manuscrit de Vérone, a dû être écrit en caractères lombards, très tortillés et mal faits; « cela résulte, dit-il, de plusieurs fautes qui s'expliqueraient difficilement par une autre hypothèse. »

3. Le troisième manuscrit est le Saint-Gall *732*, écrit en 811; on y trouve p. 104-114, sous le titre : *De virtutibus Hierusalem*, une portion de l'Itinéraire; cf. Scherrer, *Handschriften der Stiftsbibliothek von St Gallen*, Halle, 1875, p. 240.

Titus Tobler a édité la partie de l'*Itinéraire* relative à la Palestine dans *Palæstinæ descriptiones ex sæculo IV, V, et VI. Itinerarium Burdigala Hierosolymam. Peregrinatio S. Paulæ, Eucherius de locis sanctis, Theodorus de situ terræ sanctæ. Nach Drucken und Handschriften mit Bemerkungen herausgegeben von Titus Tobler*, in-8°, St Gallen, 1869, p. 1-9 et notes, p. 43-83; il a donné l'*Itinéraire* intégralement dans ses *Itinera Hierosolymitana et descriptiones terræ sanctæ bellis sacris anteriora et latina lingua sæc. IV-IX exarata sumptibus societatis illustrandis orientis latini monumentis edidit T. Tobler*, I- Genevæ 1877, I, II, *ediderunt Titus Tobler et Augustus Molinier*, Genevæ, 1880, p. 1-26. Autre édition de l'Itinéraire d'Antonin et de celui de Jerusalem promise par O. Cuntz et W. Kubitschek, cf. *Beiträge zur Textkritik des Itinerarium Antonini*, dans *Wiener Studien*, 1893, p. 260-298; dernière édition dans *Itinera Hierosolymitana sæculi IIII-VIII recensuit et commentario critico instruxit Paulus Geyer*, dans *Corp. scriptor. eccles. latinor.*, Vindobonæ, 1898, t. XXXIX, p. IV-VIII, 3-33.

E. Desjardins, *Geographie hist. et administr. de la Gaule romaine*, t. IV, p. 32-35 et pl. VII, a étudié la portion de l'Itinéraire qui regarde la Gaule.

C. B., *Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, dans *Échos d'Orient*, 1897-1898, t. I, p. 186-190, a étudié la partie qui concerne la Palestine.

Parti de Bordeaux *ubi est fluvius Garonna per quem facit mare Oceanum accessa et recessa*, notre pèlerin traverse en silence la Gaule méridionale, les Alpes, l'Italie, la Pannonie, la Mysie, la Dacie, la Thrace, s'arrête un instant pour récapituler le nombre de milles parcourus au moment où il entre à Constantinople, de là, il s'engage dans le Pont, la Bithynie, la Galatie, la Cappadoce, la Cilicie, la Syrie supérieure et arrive à Beyrouth. Sur la côte phénicienne qu'il descend, il mentionne sans commentaire Heldua (Khan el Khuldé), Porphyrion (Khan en Nebi Younous), Sidon (Saïda). A Sarepta (Sarafand), il salue le prophète Élie « qui monta chez la veuve pour demander à manger », suit sa route par le relais *Ad nonum* (9e milliaire) l'Ornithopolis de Strabon, aujourd'hui Adloun; Thyr (Saur), Alexandroschène (Khirbet Iskanderouné), Ecdeppa (Ez Zib), Ptolémaïde (Akka), Calamon, Scyaminos (au pied du Carmel, d'après Eusèbe et saint Jérôme), Certha (Athlit ?) Césarée de Palestine (El Kaisariyé) « qui conserve encore le baptistère du converti de saint Pierre, Corneille le centurion, célèbre par ses abondantes aumônes ».

Au troisième mille est le mont Syna; il s'y trouve une fontaine qui rend les femmes grosses. A cet endroit, le pèlerin prend brusquement la direction de l'Est, s'achemine vers Maximianopolis (Adadremmon de saint Jérôme, auj. Roummané) et gagne Stradela (Yezraël, auj. Zerin). « Le roi Achab en fit sa résidence et Élie y prophétisa. » La donnée historique est excellente, mais ce qui suit l'est moins, le pèlerin ajoute, « ici est le champ du combat où David tua Goliath ». Erreur.

A 12 milles de là, Scythopolis (Beisan); puis, en redescendant vers Naplouse, Aser (Teiasir). Égaré par l'homophonie, et mal servi par ses souvenirs bibliques, le pèlerin prend pour la patrie de Job celle d'un santon musulman vénéré dans un ouéli voisin, sous le nom de Tob. Une fois entré dans la capitale de la Samarie, en pays plus saint et plus connu, le pèlerin allonge ses notes et multiplie ses réflexions. Nous savions par les monnaies qu'un escalier conduisait au sommet du Garizim, couronné par le temple samaritain; nous apprenons qu'au IVe siècle, il en existait encore trois cents marches.

« Sichem est (localisée) au pied du mont du côté de l'Est (et) le mausolée où Joseph fut enseveli dans une propriété que lui donna son père Jacob (y est toujours conservé).

« A mille pas, Sichar (auj. Askar) d'où la Samaritaine descendit pour remplir sa cruche au puits de Jacob témoin de son entretien avec Notre-Seigneur Jésus-Christ. Les platanes qu'on y voit ne sont pas seulement contemporains du patriarche, mais ont été plantés par lui (?)

« A 28 milles, à gauche du chemin qui mène à Jérusalem, on rencontre Bethar (Bethel, auj. Beitin), et, mille pas plus loin, l'endroit où Jacob, en route pour la Mésopotamie, se reposa sous un amandier; là il eut sa vision et livra son combat avec l'ange. » La tradition et l'Écriture confirment ces renseignements, sauf le dernier, qui appartient à un autre voyage effectué de l'autre côté du Jourdain. « A Béthel, Jéroboam reçut le messager de Dieu qui venait pour le convertir. Celui-ci avait reçu l'ordre de ne pas manger à la table du faux prophète que le roi gardait en sa compagnie: mais, séduit, il viola la défense; aussi, sur le chemin du retour, un lion le rencontra et le mit à mort. »

Encore douze milles et nous sommes aux portes de Jérusalem. Le pèlerin n'y décrit, et toujours à grands traits, que les environs du Temple, la piscine de Siloé, la maison de Caïphe, le Prétoire, le Golgotha, la vallée de Josaphat et le Mont des Oliviers.

« Il y a à Jérusalem, dit-il, deux grandes piscines à côté du Temple, l'une à droite et l'autre à gauche, toutes deux l'œuvre de Salomon. A l'intérieur de la ville, il y en a deux autres, sœurs jumelles (parallèles) ornées de cinq portiques. On les appelle Bethsaïda. C'est là que les malades, vieillis dans leurs infirmités, trouvaient leur guérison. L'eau de ces piscines est trouble et de couleur rouge. Là encore, se voit une crypte où Salomon mettait les démons à l'épreuve. On y montre aussi l'angle de cette haute tour sur laquelle le Seigneur monta. Il y fit cette réponse au tentateur qui lui demandait de se jeter en bas s'il était le Fils de Dieu : « Tu ne tenteras point le Seigneur, ton Dieu, mais tu le serviras lui seul. » En ce même lieu est conservée la pierre angulaire dont il a été dit : *Lapidem quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli*. Au-dessous de la tour dont je parle sont disposées plusieurs chambres qui constituent le palais de Salomon. On y remarque entre antres la salle où il rédigea sa description de la sagesse; elle est couverte d'une seule pierre. Tout près sont creusés de grands réservoirs souterrains et des piscines d'un travail considérable. Dans l'édifice même où fut le temple de Salomon, on dit aujourd'hui que le sang de Zacharie fut versé sur le marbre placé devant l'autel. Les clous des souliers des soldats qui le tuèrent y ont laissé leur trace comme sur de la cire.

« Enfin voici deux statues d'Hadrien, avoisinant un bloc percé que les Juifs viennent joindre chaque année. Ils accompagnent leur cérémonie de larmes et de gémissements et ne repartent que les vêtements déchirés en signe de deuil. On montre encore, non loin de là, la maison d'Ézéchias, roi de Juda. »

Le pèlerin, très crédule, n'est que l'écho des opinions qu'on a développées devant lui.

« En sortant de Jérusalem, pour monter à Sion, à gauche, au bas de la vallée, près du mur, se trouvent la piscine de Siloé, avec ses quatre portiques, et la grande piscine qui lui fait suite, à l'extérieur. La fontaine coule six jours et six nuits, mais le septième jour, qui est celui du Sabbat, elle ne coule plus du tout, ni le jour, ni la nuit. » Ce texte nous fait constater, à la pointe méridionale de l'Ophel, la piscine authentique de Siloé, déjà entourée de portiques en 333, honorée plus tard d'une église aujourd'hui retrouvée. Le grand bassin existe aussi, mais les immondices en éloignent. »

Nous montons donc tout de suite au Sion. Avant d'y arriver, sur les pentes, on rencontre « la maison du grand prêtre Caïphe. On y garde encore la colonne à laquelle le Christ fut attaché pour être flagellé » (voir *Dictionn.*, t. VII, au mot INSTRUMENTS DE LA PASSION).

Quiconque voudra lire attentivement les récits les plus anciens des pèlerinages à Jérusalem en viendra bientôt à identifier la maison de Caïphe avec l'église Saint-Pierre cherchée par tous à l'est du Cénacle. Le texte que nous parcourons autorise et exige même cette position, car il continue en ces termes :

« A l'intérieur donc, dans les murs de Sion, se voit l'endroit occupé autrefois par le palais de David. Des sept synagogues qui s'y trouvaient, il n'en reste qu'une; le sol de toutes les autres a été labouré et semé, comme l'avait prédit Isaïe.

« De là, une fois sorti des murs de Sion, lorsqu'on se dirige vers la porte de Naplouse, on voit encore, à main droite, au bas de la vallée, se dresser des pans de mur, restes de la maison ou du prétoire de Ponce-Pilate. C'est là que le Seigneur fut entendu avant sa passion. A gauche s'élève le monticule du Golgotha où le Seigneur fut crucifié. A un jet de pierre, s'ouvre la crypte où son corps fut déposé pour en sortir ressuscité le troisième jour. Là même, tout récemment, l'empereur Constantin a fait construire une basilique d'une merveilleuse beauté, flanquée de citernes et pourvue par derrière d'un baptistère pour les enfants.

« En sortant de Jérusalem par la porte orientale, pour monter aux Oliviers, on traverse la vallée de Josaphat; du côté gauche, planté de vignes, se trouve le rocher où Judas Iscariote livra le Christ. Du côté droit, fleurit encore le palmier, dont les enfants coupèrent les branches pour les jeter sous les pas du Christ. Non loin de là, à un jet de pierre, s'élèvent deux monuments grandioses : l'un est le tombeau du prophète Isaïe, un vrai monolithe, l'autre celui d'Ézéchias roi des Juifs. » Voilà le rocher des apôtres dépouillé de l'honneur d'avoir assisté à leur sommeil, voilà les tombeaux d'Absalon et de Zacharie réduits à changer d'hôtes.

« Là commence la montée des Oliviers, où Notre-Seigneur instruisit ses disciples avant sa passion. Par l'ordre de Constantin on y construisit une superbe basilique », au-dessus de la grotte du *Credo*.

Le pèlerin commet ensuite une bévue, il confond l'Ascension et la Transfiguration, lorsqu'il parle du « petit monticule où le Seigneur monta pour prier avec Pierre et Jean, où il reçut la visite de Moïse et d'Élie ». Mais à quinze cents pas, à l'Orient, nous reconnaissons « la bourgade de Béthanie et la crypte où Lazare fut enseveli, puis ressuscité par le Sauveur ».

L'*Itinéraire* ne nous apprend plus rien sur Jérusalem, mais le pèlerin va jusqu'au Jourdain et jusqu'à Hébron.

« De Jérusalem à Jéricho, 18 milles.

« En descendant de la montagne, à main droite, derrière un monument, on montre le sycomore sur lequel Zachée monta pour voir le Christ. A quinze cents pas de la ville, la fontaine du prophète Élisée.

« Avant lui, lorsqu'une femme buvait de cette eau, elle n'enfantait plus. Dans le vase en terre cuite, actuellement conservé tout près, Elisée mit du sel, vint ensuite au-dessus de la fontaine, et, debout, s'écria : « Parole du Seigneur : Je purifie ces eaux; la femme qui en boira ne sera plus stérile. » Attenante à la fontaine, on voit la maison de Rahab, l'adultère qui reçut les espions, les cacha et échappa seule à la destruction de la cité. C'est là, en effet, qu'était sise la ville de Jéricho, dont les fils d'Israël firent le tour avec l'arche du Testament jusqu'à la chute de ses murailles. De tout cela il ne reste plus que l'endroit où fut l'arche du Testament, et les douze pierres que les fils d'Israël apportèrent du Jourdain. Là, Jésus, fils de Navé, circoncit les fils d'Israël. » La Jéricho de Josué est fort bien située autour de cette belle source, d'un débit considérable et plus que suffisant pour une localité populeuse. Quant au campement de Galgala, auquel il est fait allusion à la fin du paragraphe, les géographes se croient autorisés à le placer au Tell Djeld-joul, à 2 milles de Jéricho.

« De Jéricho à la mer Morte, 9 milles. L'eau en est très amère et n'a ni poissons ni barque. Il est impossible d'y garder l'équilibre en nageant. De là à l'endroit du Jourdain où le Seigneur fut baptisé par Jean, 5 milles. On voit un monticule au milieu du fleuve, d'où le prophète Élie fut enlevé au ciel. » Le gué du Ksar el Yehoudi et le petit îlot qui l'avoisinent répondent très bien aux données des premiers pèlerins, et celui-ci est loin d'y contredire dans sa désolante concision.

« De Jérusalem à Bethléem, 6 milles. Sur la route, à main droite, fut ensevelie dans un monument qui existe encore Rachel, femme de Jacob; 2 milles plus loin, à gauche, Bethléem où naquit Notre-Seigneur Jésus-Christ; Constantin y fit construire une basilique (voir *Dictionn.*, t. II, col. 828). Tout près d'elle reposent, dans un monument, Ézéchiel, Asaph, Job, Jessé, David, Salomon, dont les noms sont écrits en caractères hébraïques sur les parois de l'escalier qui conduit à la crypte funéraire. » Ces six personnages n'ont jamais reposé dans le même tombeau; le pèlerin aura vu des caractères et, vraisemblablement, n'aura pu les déchiffrer.

« De Bethléem à Bethasora (Bourdj Soûr), 14 milles. C'est là, près de la fontaine, que Philippe baptisa l'eunuque (?)

« De là au Térébinthe, 8 milles. Abraham y fixa sa tente, y creusa un puits sous l'arbre, y eut un entretien avec les anges qui partagèrent son repas. Par l'ordre de Constantin, on y a construit une basilique très belle.

« Du Térébinthe à Hébron, 2 milles; on y voit un monument sépulcral, de forme carrée, bâti en belles pierres, où reposent Abraham, Isaac, Sara, Rebecca et Lia. » C'est aujourd'hui une mosquée où les chrétiens ne peuvent plus pénétrer.

De là, le pèlerin regagne l'Occident; il ne signale sur sa route que quatre stations nouvelles : Nicopolis (Amoas), Lydda, Antipatris (Ras el Aïn) et Bettar, en Palestine. Ensuite c'est la Macédoine, l'Italie et l'arrêt à Milan.

VII. L'ITINÉRAIRE D'ANTONIN. — Vers la fin du XV^e^ siècle, un dominicain, théologien de profession et faussaire à ses heures de loisir, Giovanni Nanni, de

Viterbe, inséra dans un recueil de textes apocryphes un *Fragmentum Itinerarii Antonini Pii*, donnant l'indication de six routes différentes qui conduisaient de Rome dans les Gaules, sans aucune mention des distances; avec une petite préface faisant allusion à une description du monde composée par Auguste. Fratris Joannis Annii Viterbiensis theologiæ professoris ordinis prædicatorum, *De commentariis antiquitatum...* in-fol. Romæ, 1498, fol. NIIJV° : *Ejusdem fratris Annii Viterbiensis comentaria super duo fragmenta Itinerarii Antonii Pii. Antoninus Pius Cæsar Augustus, etiam pietatis laudem confirmavit, dum hoc Itinerarium scripsit... Porro quæ habentur nunc Itineraria, Antonini non sunt, sed forte ex fragmentis aliquot collecta, et pauca his addita, multa diminuta, plura immutata. Argumento sunt duo fragmenta quæ apud me sunt ex collectaneis magistri Guillelmi, collecta anno salutis 1315. Nam primum fragmentum ex præmio est : at in his quæ modo habentur nullum præmium est. Deinde in secundo fragmento sex celebratissima tunc itinera ab urbe Roma in Gallias docentur : at in his quæ vulgantur, nullius memoria fit... Ex quibus patet hos vulgatos codices non esse totos Antonini Itinerarium...*, etc. On peut soupçonner que Nanni avait en vue la Cosmographie tripartite d'Ethicus, désignée en effet sous le nom d'Auguste, ne fût-ce que par Albert le Grand; et l'on peut croire qu'en forgeant son prétendu fragment de l'Itinéraire d'Antonin le Pieux, il entendait bien faire passer son œuvre frauduleuse pour le reste d'un original imparfaitement reproduit par l'abrégé qui circulait sous ce nom, et désormais perdu, comme les histoires de Bérose, de Manéthon, de Mégasthènes, d'Archiloque et autres.

Vers le même temps, Ermolao Barbaro, patriarche d'Aquilée, répétait cent fois le nom d'Antonin dans ses doctes *Castigationes*, dont trois éditions se succédèrent à de brefs intervalles dès 1492. Quatre fois, il est vrai, c'est *Antonius* ou *Iter Antonii*, ou *Itineris Antoniani codex*, que portent les citations [1]; mais quatre-vingts fois il écrit *Antoninus* avec, trois fois, l'épithète caractéristique *Pius* [2] et une fois *Antonini Cæsaris iter* [3]. Evidemment pour Ermolao Barbaro, l'auteur de l'Itinéraire n'est autre qu'Antonin le Pieux. Son autorité parut décisive aux éditeurs subséquents. Cependant Ermolao semble n'avoir eu entre les mains qu'une copie moderne de l'Itinéraire, puisque, pour alléguer une leçon ancienne, il se réfère au témoignage de ceux qui en ont vu à Rome un vieux manuscrit [4] : et, chose remarquable, ce n'est plus alors le nom d'Antonin, mais celui d'Antoine qui figure dans la citation : *Vetustus Itineris Antoniani codex, in quo ita scriptum esse testes mihi sunt in Urbe plurimi.*

Le manuscrit de l'Itinéraire appartenait à Christophe de Longueil, qui le prêta en 1608 à Geoffroy Torin qui en tira copie. La première édition est intitulée : *Itinerarium provinciarum omnium Antonini Augusti, cum fragmento ejusdem, nec non indice, haudquaquam aspernendo. Cum privilegio, ne quis temere hoc abhinc duos annos imprimat. Venale habetur ubi impressum est, in domo Henrici Stephani e regione scholæ decretorum Parrhisiis*, in-16, 1512. Le *titre d'entrée* (pour nous servir de l'expression technique) reproduit l'intitulé du manuscrit : *Incipit Itinerarium provinciarum omnium Antonii Augusti.* Geoffroy Torin n'osa rien y changer; mais dans le frontispice il se donna plus de liberté : le nom de l'auteur lui semblait fautif dans le manuscrit, et d'autre part Ermolao avait fréquemment cité Antonin dans ses *Castigationes Plinianæ :* il prit le parti de s'en tenir au manuscrit pour le texte, mais de suivre Ermolao pour le frontispice : *In textu exemplar ipsum secutus sum; in suscriptione libri Hermolaum sum imitatus.*

Fabricius [5] fait mention d'une édition florentine de 1517, et aussi Tzschucke dans sa dissertation sur Pomponius Mela (Pomponii Melæ, *De Situ orbis libri III*, 7 vol. in-8°, Lipsiæ, 1807, t. I, p. LXXXV, n. 22), mais ce dernier éditeur ne l'avait pas vue; quant à Renouard, *Annales de l'imprimerie des Alde*, in-8°, 1834, p. 33, col. 2, il croit qu'elle n'a jamais existé et d'Avezac n'a jamais pu la rencontrer.

D'Avezac n'a pas été plus heureux à l'égard d'une édition aldine de 1521, mentionnée par Fabricius à côté de celle de 1518; ni d'une édition Juntine de 1526, désignée par André Schott (édit. de Cologne, 1600, p. 5 de la préface; édit. de Vesseling, p. 741).

En 1518, les Aldes donnèrent à Venise une édition petit in-8°, portant ce titre : *Pomponius Mela, Julius Solinus, Itinerarium Antonini Aug., Vibius Sequester, P. Victor de regionibus urbis Romæ, Dionysius Afer de situ orbis Prisciano interprete.* Cette nouvelle édition de l'Itinéraire servit de type à d'autres éditions publiées en 1519 à Florence par les Juntes, en 1521 (à Venise ou à Tusculum) par Alexandre Paganini, et en 1540, à Lyon, par les héritiers de Simon Vincent. Aucune préface, aucune annotation ne fait connaître d'après quel manuscrit fut faite cette deuxième publication, généralement signalée comme très inférieure à la première [6]; nous ignorons si le titre d'*Itinerarium Antonini Augusti*, qui y est uniformément reproduit, a un meilleur fondement que dans l'édition parisienne de 1512.

Simler, dans son édition de la *Cosmographia* d'Ethicus, à Bâle, 1575, conserva sur le frontispice et sur le titre d'entrée l'intitulé du manuscrit de Pithou : *Antonii Augusti Itinerarium provinciarum*, avec une légère interversion de mots. Gilles de Tschudi (Ægidius Scudius) lui communiqua un manuscrit tout à fait moderne, intitulé : *Antonius Augustalis.*

André Schott publia, en 1600, une édition enrichie des notes posthumes de Hieronymo Zurita, historiographe d'Aragon, mort en 1580. Dans le titre figure exclusivement le nom d'Antonin : or, nous savons que Zurita avait consulté trois manuscrits savoir : 1° un acéphale du XV^e^ siècle de la bibliothèque du cardinal Orsini; 2° un ms. du XII^e^ siècle, de Blandini, intitulé : *Incipit Itinerarium provinciarum omnium Antonii Augusti*; 3° un ms. de l'Escurial daté de 920 (ère espagnole = 882 ère vulgaire), le seul où se soit rencontré le nom d'Antonin, et encore, est-ce exclusivement en tête de l'Itinéraire maritime, placé, par une interversion singulière, avant les routes de terre, dont il est même séparé par plusieurs autres morceaux [7]. Schott ajouta les variantes de deux manuscrits qui lui furent communiqués à Saragosse et à Valence; mais il ne paraît s'être aucunement préoccupé du titre [8].

L'édition de Schott servit de type à la reproduction que Pierre Bertz fit de l'Itinéraire dans son *Theatrum geographiæ veteris*, publié à Amsterdam, en 1618 : ce n'était point une recension nouvelle, mais une simple réimpression [9]; nous n'avons donc

[1] *Castigationes Plinii* Hermolai Barbari, in-folio, s. l. n. d., ni pagination ni réclames : ex libro III, cap. I, X, XI et libr. IV, cap. VII. — [2] *Castigationes Plinii*, ex libro III, bis cap. I et semel cap. XXV. — [3] *Ibid.*, ex libro IV, cap. XXII. — [4] *Ibid.*, ex libro IV, cap. VII. — [5] *Bibl. lat.*, p. 346. — [6] Andreas Schottus, ad *Itinerarium Antonini Augusti*, in-8°. Coloniæ Agrippinæ, 1600, p. 5; cf. Wesseling, *Vetera Romanorum itineraria*, préface, p 14. — [7] Voir p. 174-175 de l'édition de Cologne, qui est celle d'André Schott. Les mêmes indications sont réimprimées, p. 751 et p. 1 de l'édition de Wesseling. — [8] Ces variantes avec toutes celles que Schott avait recueillies dans les éditions, occupent, dans celle de Cologne, la euille signée Yy, et non paginée, qui termine le volume. — [9] Petri Bertii, *Theatrum geographiæ veteris*, in fol., Amstelædami, 1618, t. II, p. 1-34.

à faire aucune observation spéciale à son sujet.

Il n'en est pas de même de l'insertion de ce document dans l'ouvrage posthume d'Emmanuel de Schelstrate : *Antiquitas Ecclesiæ dissertationibus, monimentis ac notis illustrata*, Romæ, 1697, t. II, p. 569-620 : *Antonini Itinerarium, ex ms. Bibl. Vaticanæ, 1833. Incipit Itinerarium provinciarum Antonini Augusti.* L'Itinéraire y est imprimé sous le nom d'Antonin et l'on y trouve l'indication du ms. *1833* (lisez *1883*) de la bibliothèque Vaticane comme ayant servi de type; ce manuscrit est du commencement du XIVe siècle, et bien que l'éditeur n'en ait rien dit, nous savons que c'est le nom d'Antoine et non celui d'Antonin qui figure dans l'intitulé de cet exemplaire. En marge sont les variantes de l'édition de Lyon de 1540. A défaut d'indication de l'âge du manuscrit, d'Avezac avait cru pouvoir le déduire, par conjecture d'un rapprochement dont l'ouvrage de Schelstrate et la *Bibliotheca Bibliothecarum* de Montfaucon (in-fol., Paris, 1739) lui ont fourni les éléments. On trouve dans ce dernier répertoire, page 105 D, la désignation du manuscrit du Vatican dont il s'agit ici, avec le double numéro, 1833 d'abord, et puis 244; or Schelstrate a publié aussi (p. 525-527) un autre morceau géographique d'après le ms. *244* du Vatican qu'il dit, en cet endroit, avoir deux cent vingt ans de date, ce qui équivaut à la seconde moitié du XVe siècle. D'après la description du manuscrit par Parthey et Pinder, c'est un volume dont le numéro véritable est *1883*.

En 1735, Pierre Wesseling donna à Amsterdam ses *Vetera Romanorum Itineraria*, enrichis des notes de Simler, de Zurita, de Schott et de Wesseling lui-même. Il reproduisit dans le titre le nom d'Antonin, d'après l'autorité de Zurita et de Schelstrate, sans dissimuler que les manuscrits de Paris et de Leyde qu'il avait collationnés, s'accordaient avec les mss. de Blandini, de Pithou, de Longueil et plusieurs autres, à désigner Antoine au lieu d'Antonin; mais comme beaucoup de gens instruits, sachant que jamais Antoine n'avait porté le titre d'Auguste, substituaient à ce nom celui d'Antonin, consigné dans le ms. de l'Escurial, et à ce qu'il croyait aussi, dans celui du Vatican. Wasseling, à leur exemple, préféra le nom impérial d'Antonin, déjà passé dans l'usage vulgaire [1].

En 1845, parut une édition depuis longtemps annoncée : *Recueil des Itinéraires anciens, comprenant l'Itinéraire d'Antonin, la Table de Peutinger* (disposée en itinéraires), *et un choix des périples grecs, avec dix cartes dressées par M. le colonel Lapie*, publié par *M. le marquis de Fortia d'Urban, membre de l'Institut*, in-4°, Paris, 1845. La préface est d'Emmanuel Miller. La carte, en neuf feuilles, de l'*Orbis romanus* porte la date de 1834. Le texte de Wesseling est reproduit sous une disposition typographique particulière, avec l'annotation des variantes de six manuscrits de la Bibliothèque royale de Paris, soigneusement collationnés par B. Guérard (voir ce nom). Comme on l'a vu, le nom Antonin est conservé dans le titre.

En 1848, Parthey et Pinder ont donné l'*Itinerarium Antonini Augusti et Hierosolymitanum ex libris manuscriptis. Accedunt duæ tabulæ*, Berlin, in-8°. C'est l'édition dont l'usage est le plus répandu; elle a, sur celle de Wesseling elle-même, l'avantage de donner les variantes de vingt manuscrits, préalablement cités et classés dans la préface des éditeurs, p. I-XXXVIII.

Dans l'*Annuaire de la Société des antiquaires de France*, pour 1850, Léon Renier a reproduit fidèlement le texte établi par Parthey et Pinder, ainsi que toutes les variantes données par eux.

Des publications partielles de l'Itinéraire ont été faites, elles ajoutent peu de chose aux éditions et aux commentaires de Wesseling et de Parthey-Pinder.

Les vingt manuscrits collationnés par ces deux derniers éditeurs se classent en quatre familles : 1° les mss. de Vienne (VIIIe siècle), du Vatican (XIVe siècle) et de Reims (XVe siècle); 2° le ms. de l'Escurial (VIIIe siècle); 3° le ms. latin de Paris n° *7230 A* (Xe siècle); 4° cinq mss. de moindre autorité, conservés à Dresde, Florence, Madrid et Munich. Dix autres manuscrits, également consultés par Parthey et Pinder, leur ont paru ne rentrer dans aucune de ces familles.

L'examen des manuscrits permet de constater que le nom d'*Antonius* se lit sur treize manuscrits dont l'énumération est faite par d'Avezac, tandis que le nom d'*Antoninus* n'est fourni d'une manière incontestable que par le manuscrit de l'Escurial; et encore celui-ci ne le donne-t-il qu'en tête de l'Itinéraire maritime, qui lui-même ne fait point corps avec le document principal et se trouve placé dans une autre partie du volume, ainsi que l'a expliqué Zurita. En présence de tels résultats, il serait difficile de méconnaître qu'il est ici un point de fait bien évident, savoir : que l'Itinéraire est réellement intitulé du nom d'Antoine et non de celui d'Antonin. Et dès lors, le problème se présente ainsi : Faut-il substituer le nom d'Antonin au nom d'Antoine ? Mais *Antonius* est incompatible avec le nom d'*Augustus*; il faut préférer *Antoninus*, et ce dernier nom une fois adopté, il n'est pas possible de songer à Antonin le Pieux, mais tout au plus à Antonin Caracalla, comme le croient Parthey et Pinder [2], les indications relatives à la Bretagne ne pouvant être antérieures à 212 [3]; et encore faut-il tenir grand compte avec Simler, des noms de *Diocletianopolis*, de *Constantinopolis*, etc., qui ne permettent pas de placer la rédaction définitive de l'Itinéraire avant le milieu du IVe siècle, plus de cent ans après la disparition du nom impérial des Antonins. Le titre que tous les éditeurs ont donné à ce document n'est donc pas justifié. Toutefois l'opinion qui attribue aux Antonins le premier établissement ou la rédaction de cet itinéraire peut être acceptée, si l'on admet que des retouches et des additions successives auraient été faites sur le fond premier : cette œuvre qui remonterait au IIe siècle, aurait encore été remaniée au IVe. On connaît la supposition de Du Cange : le nom d'Antonin serait celui d'un moine qui avait visité et décrit les saints lieux et dont la relation *De locis sanctis* nous occupera plus loin; la confusion avec l'auteur ou les auteurs inconnus du « Routier » de l'Empire aurait été faite au XVe siècle. Henri de Valois a souvent cité dans ses annotations sur Eusèbe de Césarée un *Itinerarium Antonini* qu'il tient pour contemporain d'Eusèbe. Daniel Huet partagea sans doute l'idée de Du Cange, car sur son exemplaire des *Historiens latins* de Vossius, en marge de l'article consacré à l'Itinéraire romain, il nota plusieurs des passages où Henri de Valois mentionne l'Itinéraire du moine Antonin. Cette conjecture doit être abandonnée en présence du nom d'Antonin dans des manuscrits de l'Itinéraire remontant au VIIIe ou au Xe siècle.

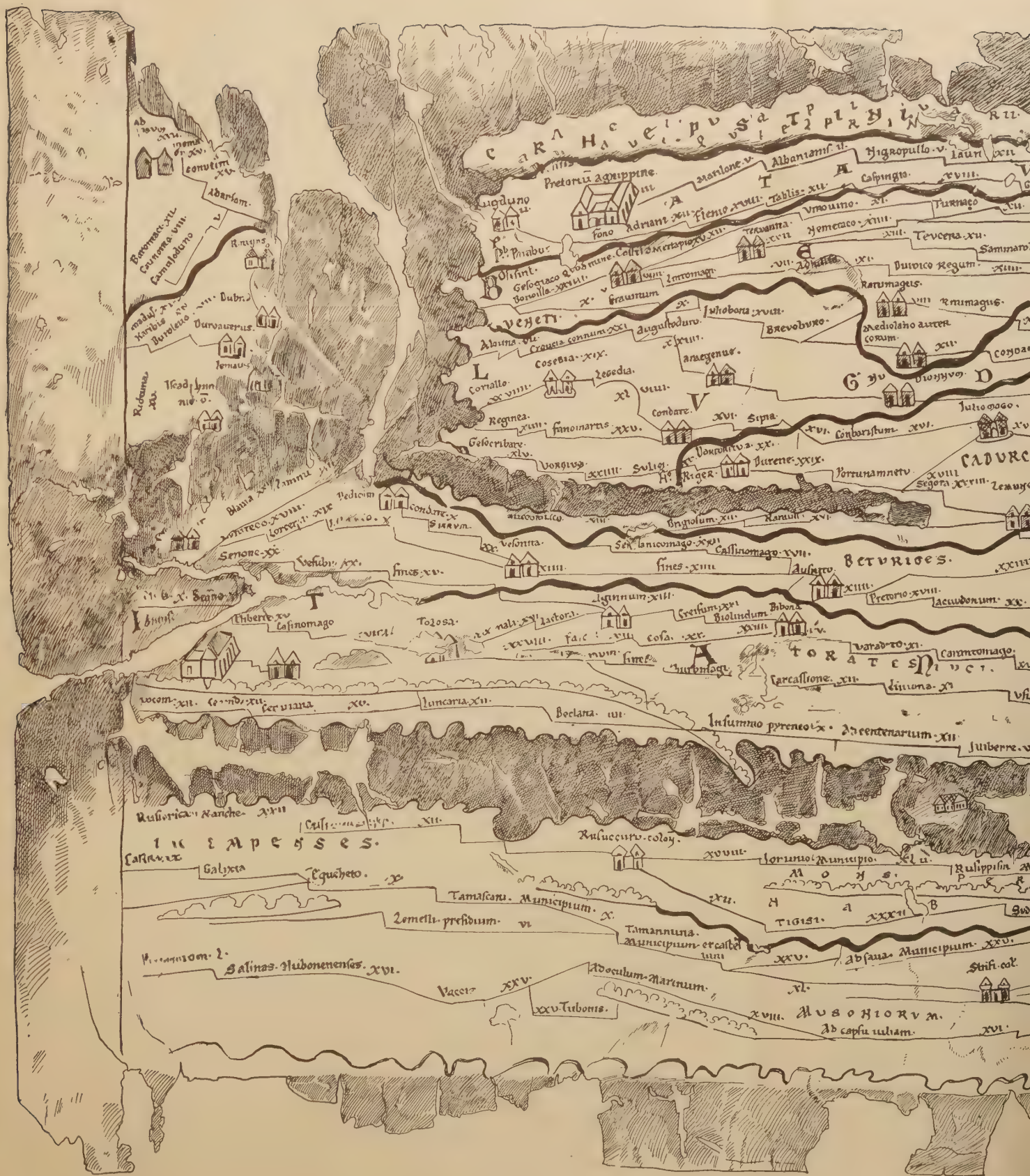
En définitive, l'opinion longtemps admise qui faisait de l'*Itinerarium provinciarum Antonini Augusti* une espèce de guide général sur les routes de l'Empire, doit être abandonnée; la disposition arbitraire, le désordre, le morcellement, les inconséquences qui se montrent dans toutes les parties du document, le ren-

[1] Wesselingii, *Vetera Romanorum itineraria*, p. 1, 2, 7 et 8 de la préface, et note de la page 2 du texte. — [2] Préface, p. VI. — [3] C'est Septime-Sévère qui a construit ce fameux *vallum* d'où partent et où s'arrêtent toutes les routes de Bretagne figurant sur l'itinéraire; les bornes milliaires restaurées par Sévère et Caracalla en sont une preuve indirecte.

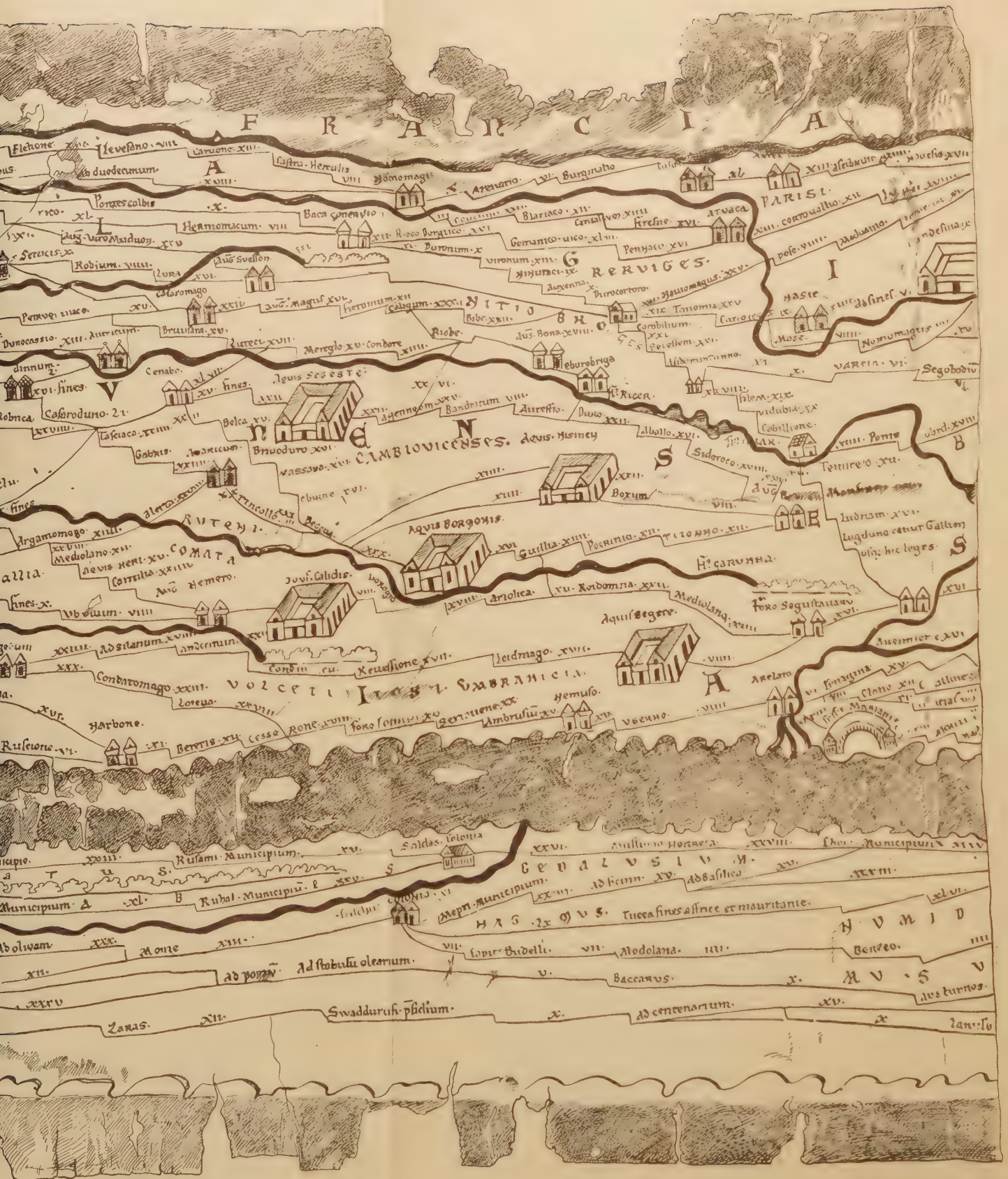
dent impropre, au jugement de Kubitschek [1], à l'usage pratique. C'est aller un peu loin et il y a place encore pour une appréciation plus modérée et plus juste. A la suite d'un examen approfondi du document, A. Elter se montre moins sévère, loin de là [2]. En comparant l'Itinéraire d'Antonin avec celui du pèlerin de Bordeaux [3], on remarque que, de Milan jusqu'en Palestine, les deux itinéraires se couvrent exactement. Seulement celui de Bordeaux marque, entre les villes, les *mutationes* et les *mansiones*, tandis que les *mutationes* sont supprimées dans celui d'Antonin. Ce dernier, par conséquent, indique la route des pèlerins de Milan en Terre sainte. Resterait à démonter que Jérusalem est le but vers lequel convergent tous les trajets que l'on peut relever dans l'Itinéraire d'Antonin, et que les différents tronçons qu'il contient et qui, à première vue, sont indépendants, se rattachent à la grand'route du pèlerinage.

Itinerarium Hierosolymitanum		*Itinerarium Antonini*	
civitas Mediolanum		Mediolanum civitas	
mutatio Argentia	mil. X		
mutatio Ponte Aurioli	mil. X		
civitas Vergamo	mil. XIII	Bergame civitas	mp. XXXIII
mutatio Tellegate	mil. XII		
mutatio Tetellus	mil. X		
civitas Brixa	mil. X	Brixia civitas	mp. XXXVIII
mansio ad Flexum	mil. XI	Sermione mansio	mp. XXII
mutatio Beneventum	mil. X		
civitas Verona	mil. X	Verona civitas	mp. XXII
mutatio Cadiano	mil. X		
mutatio Auraeos	mil. X		
civitas Vincentia	mil. XI	Vicentia civitas	mp. XXXIII
mutatio ad Finem	mil. XI		
civitas Patavi	mil. X	Patavis civitas	mp. XXVII
mutatio ad Duodecimum	mil. XII		
mutatio ad Nonum	mil. XI		
civitas Altino	mil. VIIII	Altinum civitas	mp. XXXIII
mutatio Sanos	mil. X		
civitas Concordia	mil. VIIII	Concordia civitas	mp. XXXI
mutatio Apicilia	mil. VIIII		
mutatio ad Undecimum	mil. X		
civitas Aquileia	mil. XI	Aquileia civitas	mp. XXXI
mutatio ad Undecimum	mil. XI		
mutatio ad Fornulus	mil. XII		
⟨mansio Fluixofrigido	mil. XII⟩	Fluvio frigido	mp. XXXVI
Inde sunt Alpes Juliæ			
ad Pirum summas Alpes	mil. VIIII		
mansio Longatico	mil. X	Longatico mansio	mp. XXII
mutatio ad Nonum	mil. VIIII		
civitas Emona	mil. XIIII	Hemona civitas	mp. XVIII
mutatio ad Quartodecimo	mil. X		
mansio Hadrante	mil. XIII	Adrante mansio	mp. XXV
Fines Italiæ et Norici			
mutatio ad Medias	mil. XIII		
civitas Celeia	mil. XIII	Celeia civitas	mp. XXIIII
mutatio Lotodos	mil. XII		
mansio Ragindone	mil. XII	Ragundone	mp. XVIII
mutatio Pultovia	mil. XII		
civitas Petovione	mil. XII	Patavione civitas	mp. XVIII
Transis Pontem, intras Pannoniam inferiorum			
mansio Aqua viva		Aqua viva	
civitas Iovia		Iovia	
mansio Lentolis		Lentulis	
mansio Serota		Serota	
mansio Maurianis		Marinianis	
mansio Vereis		Vereis	
civitas Mursa		Mursa civitas	
civitas Cibalis		Cibalas civitas	
mansio Ulmo		Ulmos vicus	
civitas Sirmium		Sirmi civitas	
a Syrmium-Serdica usque			
a Serdica-Constantinopolim		Serdica	
a Constantinopolim-Nicomedia		Byzantio qui et Constantinopolim	
a Nicomedia-Anchira Galatia		Nicomedia	
ab Anchira Galatia-Tharso		Ancyra	
a Tharso Cilicia-Antiochiam		(om. inter Nampsucrone et Ægeas)	

[1] *Eine römische Strassenkarte*, dans *Jahreshefte des österr. arch. Institutes*, 1902, t. v, p. 20-96. — [2] A. Elter, *Itinerarstudien*, in-8°, Bonn, 1908. — [3] Geyer les avait déjà rapprochés, en notant dans la marge de l'*Itinerarium Burdigalense* les pages de l'édition de Wesseling.



Premier segment de la Table de P



utinger. D'après l'original de Vienne.

Itinerarium Hierosolymitanum

ab Antiochia-Tyro
a Tyro-Cæsarea Palestina
a Cæsarea Palestina-Hierusalem

Itinerarium Antonini

Antiochia
Tyro
Cæsarea

Bibl. — D'Avezac, *Mémoire sur Ethicus et sur les ouvrages cosmographiques intitulés de ce nom*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des Inscr. et Bell.-lettr.*, 1° *Sujets d'érudition*, t. II, p. 361-395.

VIII. La Table de Peutinger. — Il s'agit d'une carte manuscrite coloriée qui, primitivement, était tracée sur douze feuilles de parchemin. L'auteur des *Annales de Colmar*, qui est, en même temps, notre cartographe le dit formellement : *Anno 1265, mappam mundi descripsi in pelles duodecim pergameni* [1]. Un premier feuillet semble, en effet, perdu, celui qui devait représenter la partie la plus occidentale de l'*Orbis Romanus* : Bretagne, Espagne, Maurétanie; peut-être manquait-il déjà à l'époque où « le moine de Colmar » achevait sa copie, car il y a tracé, à l'ouest, une ligne verticale qui ferme le cadre de ce côté [2]. Du document composé de onze feuillets nous ne saisissons aucune trace entre l'année 1265 et l'année 1494, date à laquelle Conrad Meissel (*Celtis Portucius*, suivant le goût du temps) le découvrit à Worms, pendant un séjour qu'il y fit cette année-là [3]. Il le légua à sa mort à son ami Conrad Peutinger (*charta longa a Celte nobis testamento legata*), d'où cette carte de géographie prit le nom passablement énigmatique de « Table de Peutinger » à peu près aussi déroutant que le « canon de Muratori » appliqué à un manuscrit. Peutinger habitait Augsbourg et serait aujourd'hui parfaitement oublié, si son document n'avait passé de son cabinet à la *Hofbibliothek* de Vienne.

Le moine de Colmar aura eu devant les yeux un modèle dont il ne paraît pas être demeuré trace, ce modèle pourrait bien être l'original; ainsi il faudrait mettre au compte du copiste bon nombre de fautes qui attestent une rare ignorance, surtout en géographie; c'est ainsi qu'il écrit : *fl. Riger* pour *fl. Liger* (la Loire), *Baga conervio* pour *Bagacum Nervio(rum)* (Bavai); *Patabus* pour *Batavus fl.* (la Meuse), *Rerviges* pour *Nerviges* ou *Nervii*, etc. On peut lui laisser la responsabilité de ces fautes; il serait surprenant de les lire sur un document de l'époque romaine.

Ce dont il reste indemne c'est de la déformation subie par l'*Orbis romanus* qui semble passé au laminoir, et tellement disproportionné dans ses dimensions de hauteur et de largeur (6 m. 82 sur 0 m. 34) qu'on n'en trouve pas de meilleure explication que celle-ci. On a voulu reproduire le dessin du fameux *Orbis pictus* d'Agrippa, qui se voyait sous le portique achevé par Paulla, sa sœur [4], et qui devint le prototype de toutes les cartes géographiques de l'Empire [5]. On s'explique sans peine que la représentation du monde sous un long portique ait entraîné une déformation, et que la figure ait dû être singulièrement distendue dans le sens est-ouest, tandis qu'on la ramassait à l'excès dans le sens nord-sud.

Sur un pareil dessin, tout en largeur, on devait économiser l'emplacement des mers où les indications écrites étaient naturellement beaucoup plus clairsemées que pour les terres, de telle sorte que la carte en question offre l'aspect d'une carte routière, dans laquelle on aurait eu surtout la préoccupation de marquer les relais, *mutationes*, les lieux de repos, *mansiones*, les dépôts d'approvisionnement, *loca ubi annona accipienda, ad horrea, ad scrofulas*, etc., ce qui l'a fait considérer longtemps comme la carte militaire de l'Empire. Certains passages des auteurs anciens semblent justifier cette opinion. *Illa die, illa hora, ab Urbe sum exiturus, et, si Dii voluerint, in prima mansione mansurus; deinde, per ordinem*, mansiones, *deinde* stativæ, *deinde ubi* annona accipienda, *et ideo usque quamdiu ad fines barbaricos veniretur* [6].

Un texte curieux de Suétone inviterait à croire que les cartes de géographie étaient généralement étirées comme la nôtre. Metius Pomponianus portait autour du corps la carte du monde peinte sur un parchemin... *depictum orbem terræ in membrana ...Circumferret* [7]. Il est probable que les cartes géographiques exposées dans les écoles et « sous les portiques » étaient conçues suivant le même système. Dans le discours d'Eumène, à l'occasion de la restauration des écoles d'Autun, on lit ces mots : *Videat in illis porticibus juventus et quotidie spectet omnes terras et uncta maria* [8]. Au IX^e^ siècle, Dicuil, dans son livre *Mensura provinciarum orbis terræ*, a inséré douze vers, rapportant que deux scribes de l'empereur Théodose II, la quinzième année de son règne (425 de J.-C.) l'auraient de nouveau représenté à Constantinople, *in tabulis pictis* [9] :

Hoc opus egregium, quo Mundi summa tenetur,
Æquora quo montes, fluvii, portus, freta et urbes
Signantur; cunctis ut sit cognoscere promptum,
Quidquid ubique lateret. Clemens genus, inclita proles,
Ac per secla pius, totus quem vix capit orbis,
Theodosius princeps venerando jussit ab ore
Confici, ter quinis aperit dum fascibus annum,
Supplices hoc famuli, dum scribit pingit et alter,
Mensibus exiguis, veterum monumenta secuti,
In melius reparamus opus, culpamque priorem
Tullimus, ac totum breviter comprendimus Orbem :
Sed tamen, hoc tua nos docuit sapientia, princeps.

En tous cas, ce ne serait nullement le premier type de notre carte, ni probablement même une copie de l'*Orbis pictus* de Rome, quoique l'on semble indiquer dans ces vers que l'on a exécuté, sur un fond plus ancien, un travail de correction et d'amélioration.

Tous les textes qui mentionnent ces cartes de l'*Orbis* parlent des couleurs dont elles étaient peintes; le moine de Colmar s'est conformé, sur ce point, à la tradition par l'utilisation de six couleurs différentes.

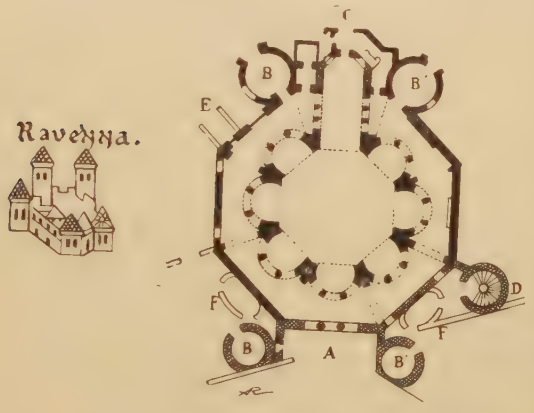
Quant à la forme des lettres, c'est celle du XIII^e^ siècle que le moine de Colmar a probablement substituée de son chef à l'onciale ou à la capitale. Dans la grande édition in-folio, Ern. Desjardins a donné les dimensions, les couleurs, l'aspect même des segments de l'original, mais il a renoncé à conserver la forme des lettres, estimant que la lecture n'en aurait pas été accessible au public d'humanistes et d'antiquaires auquel il s'adressait (?). Mannert, sans doute, malgré

[1] *Annales Colmarienses*, publiées par Urstisius, *Germaniæ historic. illustr.*, t. I, par. I, in-fol. Francofurti, 1585, p. 8. — [2] L'édition de Mannert porte, inexactement, un partage en douze segments, qui pourrait faire croire que la *tabula* se divise en douze sections; mais l'original ne comprend, en totalité, que onze segments. — [3] Il était de retour à Augsbourg en 1494, et mourut en 1508, Scheyb, *Peutingeriana Tabula itineraria quæ in Augusta bibliotheca Vindobonensi nunc servatur*, in-fol., Vindobonæ, 1753, p. 33, note.— [4] Pline, *Histor. nat.*, III, III, 14. — [5] Mannert, *Tabula Itineraria Peutingeriana*, in-fol., Lipsiæ, 1824, p. 9. — [6] Lampride, *Severus Alexander*, 45; cf. S. Ambroise, *Comment. ad psalm. CXVIII : Miles qui ingreditur iter, viandi ordinem non ipse disponit sibi, nec pro arbitri oviam carpit, nec volontaria captat compendia, ne recedat a signis, sed* itinerarium ab Imperatore *accipit et custodit illud.* — [7] Suétone, *Domitianus*, 10. — [8] Eumène, *Oratio pro restaurandis scholis*, c. XX.— [9] Dicuil, *Mensura provinc. orbis terr.*, c. V, n. 2.

sa compétence et une longue familiarité avec le texte, y avait été trompé, prenant les *z* pour des *h*, confondans parfois les *c* et les *t*. Le P. Garrucci, rencontrant ces mots, *Foro Clodo co* a lu (*vi*)*co*, d'autres *co*(*lonia*); l'un et l'autre n'ont aucun sens, il faut lire *cō*(*mpendium*). C'est ainsi que le document dénaturé au moyen âge est parfaitement intelligible aux médiévistes qui n'ont jamais à y recourir; il est illisible pour ceux qui, adonnés à l'étude de l'antiquité, sont les seuls qui s'y intéressent et en tirent bon parti. Ce n'est donc pas un fac-similé qui accompagne l'édition in-folio, mais une lecture ayant l'aspect d'un fac-similé.

Nous donnons ici l'héliogravure de la partie comprenant la Gaule avec la transcription en clair, afin qu'on puisse suivre sur la carte (fig. 6012 et 6013).

Mannert a reporté la rédaction ancienne de la Table au règne de Sévère Alexandre sans qu'il soit possible de plus préciser. E. Desjardins ne croit pas que le document ait été dressé et rédigé en une seule fois,



6014. — Saint-Vital de Ravenne, d'après Desjardins, *Géographie historique et administrative de la Gaule*, t. IV, p. 80.

tout d'une pièce, et en un même temps; il croit pouvoir distinguer six époques principales :

1° Époque d'Auguste : Construction, dessin général, d'après l'*Orbis pictus* d'Agrippa et de Paulla, sa sœur; division des provinces de l'Occident et des régions de l'Italie; réseau des voies principales; noms des peuples et de la plupart des chefs-lieux de cités; nomenclature d'un grand nombre de localités et de stations postales.

2° Époque des Antonins : addition de quelques noms de cités, de localités et même de provinces; pour la Dacie, par exemple (il est tenu compte des expéditions de Trajan 102-104).

3° IVe siècle : tracé beaucoup plus complet des routes; indication, par des vignettes détaillées, et probablement d'une autre main des trois capitales du monde : Rome, Constantinople et Antioche (segments V, VIII et X). Or, ces trois figures sont uniformément assises sur des trônes d'où il est permis d'inférer que chacune d'elles était une capitale. La question de l'âge auquel remonte cet état de la carte se résoudrait, dès lors, en une recherche de l'époque où Rome, Constantinople et Antioche se sont trouvées à la fois des résidences impériales. Or, ces trois villes furent simultanément capitales, à l'exclusion de toute autre, de septembre 337 à juillet 338, alors que Constantin II était maître de Constantinople, Constant Ier de Rome et Constance II d'Antioche. C'est donc à cet intervalle de neuf mois qu'il faudrait rapporter la date réelle de l'édition de la carte routière.

4° Révision probable de l'ensemble et addition de détails de l'époque de Théodose II, comme en témoignent les vers cités par Dicuil.

5° Époque de Justinien : curieuses et importantes additions de certaines vignettes. A Ravenne, par exemple, l'église figurée par un dessin rudimentaire, pour marquer la place de cette ville, est certainement la rotonde de Saint-Vital, caractérisée par cinq tours ou clochers (B, B', B, B', D) les anciennes entrées (A et C), les nouvelles (E et F), quatre sont encore apparentes aujourd'hui, et la cinquième a été retrouvée dans les substructions cachées dans les fondations de la caserne adossée présentement à Saint-Vital (fig. 6014)

6° En 1265, le moine de Colmar introduit quelques additions faciles à reconnaître; les deux seules forêts nommées et minutieusement dessinées sont la forêt des Vosges et la forêt Noire.

On remarque un défaut, à peu près général, de coïncidence entre les noms des régions ou des peuples avec ceux des villes qui en dépendaient, comme les Parisi qui se trouvent placés entre la route du Rhin, au-dessous d'*Agripina* (Cologne) et le pays d'*Atuaca* (Tongres), très loin par conséquent de *Luteci* (Paris), leur capitale. Même remarque à propos des Veneti, inscrits entre *Bononia* (Boulogne-sur-Mer) et l'embouchure de la Seine, et à une grande distance de *Dartoritum* (Vannes) leur chef-lieu. On citerait bien d'autres exemples, de sorte que ces écarts sont tellement ordinaires que, lorsque le nom du peuple se lit dans le voisinage de la ville qui en dépend, on peut dire que c'est une exception.

Ces mentions auront été déplacées au cours des réfections successives de la carte, et au fur à mesure que le souvenir des remplacements primitifs s'oubliait; on en conserva beaucoup, on en supprima peut-être beaucoup aussi, afin de faire place au réseau des routes et à l'indication des localités qu'elles desservaient. Nous avons la preuve de ces suppressions dans le choix inexplicable des noms des peuples. En effet, en Gaule, nous voyons figurer les *Cambiovicenses*, les *Ruteni*, les *Osismi*, et nous ne rencontrons pas les *Carnutes*, les *Arverni*, les *Ædui*, les *Remi*, les *Cenomani* dont l'importance historique est bien plus grande. Il y a des noms écourtés soit à la fin, soit au commencement comme *Nitiobro* pour *Nitiobroges* en Gaule, la syllabe *ges* a été ajoutée probablement au XVIe siècle; ou bien *dia* en Afrique est tout ce qui a subsisté de *Numidia*.

Autre singularité : les grands fleuves n'arrosent pour ainsi dire jamais les villes où ils devraient passer, et la direction, toute indépendante, du tracé des routes, les en a écartées par une insouciance flagrante de toute concordance géographique. C'est ainsi que la Garonne prend sa source entre Autun, Lyon et Feurs; la Loire, entre Auxerre et Langres, pour passer à Paris, à Chartres et se jeter dans la mer entre Vannes et Rennes.

Tant que les noms des villes ou des stations ne rappellent pas le nom du fleuve, il semble que ces écarts aient paru un peu moins choquants au copiste; mais, lorsque la station porte le nom du fleuve, qui est dessiné et nommé plus loin, ce défaut de coïncidence a choqué le moine de Colmar, peu géographe d'ailleurs, et il y a remédié de son autorité privée. En voici la preuve dans le segment III AI. de l'édition Desjardins. Entre les deux petits cours d'eau d'Étrurie, appelés *fl. Aventia* et *fl. Vesidia*, qui sont très probablement le torrent Carrione et fiume Fine, il existe une troisième cours d'eau tracé, mais non nommé. Toutefois, sous un estampage intentionnel, on voit qu'il a existé un nom écrit en lettres rouges :*fl. A▨s* avec l'espace voulu pour loger trois lettres. Donc le nom écrit à cette place était celui du fleuve *Arnus*, et il a été effacé par le copiste lui-même qui avait transcrit la

La Gaule d'après la Table de Peutinger, d'après E. Dejardins, *Géographie historique et administrative de la Gaule romaine*, t. IV.

station *Arnum fl.* à une certaine distance, à droite de ce cours d'eau.

De l'ensemble des observations, il résulte que le réseau des routes a dû être tracé sur une carte dressée antérieurement et où étaient figurés les fleuves, les montagnes et, sinon les villes principales, tout au moins les noms des pays, des provinces, des régions et des peuples. Partout où le dessinateur a rencontré des noms qui le gênaient, il les a supprimés, ou effacés, en tout ou en partie; partout où ces noms ne se sont pas mis en travers de sa plume, il les a épargnés. C'est ce qui explique le peu de choix qui semble avoir présidé au maintien ou à la radiation des noms de peuples, par exemple. Il est évident que ces routes ont été conduites à travers le canevas primitif sans aucun discernement, sans aucun souci des concordances, coupant, tranchant dans le vif du dessin antérieur; les villes se sont donc trouvées presque toutes à de grandes distances des régions où elles devaient être inscrites, et séparées presque sans exception des fleuves qui devaient les arroser. C'est ce qui explique encore les noms tronqués que nous avons signalés, car l'auteur du tracé des voies n'a même pas pris la peine ou de les effacer entièrement ou de les compléter. Le moine a tout copié sans rien comprendre.

Cette observation est confirmée par l'étude historique des régions, des provinces et des peuples; car tous les noms, sauf quelques rares exceptions, faciles à expliquer par des additions postérieures (isolées et datant pour la plupart du bas temps), appartiennent au commencement de l'Empire et même à l'époque d'Auguste. Si bien qu'en enlevant de la Table le réseau des routes, ce qui nous reste est la carte rudimentaire du monde au temps d'Auguste, carte incomplète il est vrai, offrant une nomenclature sans choix et tronquée, mais dont les précieux débris nous donnent du moins un ensemble géographique d'une seule et même époque, et marquent, avec la disposition générale du pays, la topographie physique et le système de construction qui y avait été appliqué à l'origine première de notre document.

Parmi les divisions tracées sur la carte, il s'en trouve d'ethnographiques et d'historiques; pour certaines d'entre elles, on pourrait même dire « classiques », notamment en Grèce; mais aussi il s'en rencontre d'administratives, qui peuvent nous aider à retrouver l'âge du fond primitif de la carte. Mais ces répartitions administratives étaient assez dédaignées, notamment par Strabon, à cause de leur caractère transitoire; on leur préférait les divisions durables, telles que celles qui résultent de la distinction des races.

Pour ce qui regarde la Gaule, les trois noms qui figurent en lettres capitales sont : *Belgica*, *Lugdunens (i)s* et *Aqu(itania)*; or, ces noms expriment bien ceux des *tres provinciæ Galliæ* organisées par Auguste en 27 avant J.-C.; en outre l'absence des noms *Germania Superior* et *Germania Inferior* semble témoigner d'une époque antérieure à Tibère lui-même, puisque ces deux provinces n'ont commencé d'exister administrativement que dans la première moitié du Ier siècle, et très probablement dès les premières années qui suivirent la mort d'Auguste. Les provinces qui figurent sur la Table sont donc bien celles dont l'établissement a précédé la mort de ce prince et se trouvent comprises entre les années 27 avant et 14 après Jésus-Christ.

Pour l'Italie, tous les noms inscrits sur la Table sont des noms de régions et ils ne sauraient nous rappeler autre chose que les divisions du temps d'Auguste, qui n'avaient rien d'administratif, mais au contraire un caractère très certain de répartitions territoriales, censitaires et surtout cadastrales.

Au nord de l'Italie, à la place qu'occupera la *Rætia*, nous lisons *Media provincia*, dénomination qui représente peut-être la province de *Rætia et Vindelicia*, laquelle remonte à l'an 15 avant Jésus-Christ.

Les noms de *Liburnia* et de *Dalmatia* sont, au dire de Pline, des appellations géographiques de contrées, et non de provinces politiques. Quant au mot *Norico* il paraît bien représenter le nom de la province de *Noricum* qui fut créée sous Auguste.

Nous ne pouvons tirer aucune induction des noms d'*Epirum novum*, d'*Achaia*, de *Thracia*, ni même de *Macedonia*, qui peuvent aussi bien représenter, sur la Table de Peutinger, des contrées que des provinces. La place qu'occupe le mot Achaia ne laisse même aucun doute quant à l'acception restreinte qu'il convient de lui donner.

Le nom *Asia* exprime indubitablement, d'après la place qu'il occupe, la province sénatoriale qui existait, comme on sait, bien avant Auguste, en 129 avant Jésus-Christ.

Parmi les autres noms qu'on lit sur la Table, dans cette partie de l'Asie, sont : *Bithinia*, *Paflagonia*, *Pontus*, qui, toutes trois réunies, peuvent bien représenter la province sénatoriale prétorienne désignée dans Strabon sous les noms de Bithynie, de Propontide (de Pont en partie). Or, on voit que cette province n'était pas encore divisée au temps de Pline, qui avait été chargé par Trajan d'y organiser l'administration impériale en qualité de *legatus Augusti propretore, consulari potestate, extra sortem* comme disait l'inscription de Milan. Au IVe siècle, cette province en forma six, dont cinq dépendantes de la *diœcesis Pontica*, à savoir Bithynia, Diospontus, Pontus Polemiacus (pour *Polemoniacus)* et *Paphlagonia* « nunc in duas divisa »; une enfin dans la *diœcesis Asiana*, c'est l'*Hellespontus*.

La *Galatia* et la *Cappadocia*, inscrites sur la Table, peuvent bien représenter les provinces de ce nom, créées, comme on sait, l'une sous Auguste, l'an 25 avant J.-C., et l'autre au commencement du règne de Tibère, l'an 17 de notre ère.

La *Phrygia*, la *Caria*, la *Lycia* semblent rappeler simplement sur la Table, les dénominations classiques des pays portant ces noms. En effet, si l'on retrouve deux de ces noms donnés aux provinces, sur la liste de 297, on y voit aussi que la *Phrygia* est partagée en *Phrygia Ia* et *Phrygia IIa* : on n'y rencontre pas la province de *Lycia*, mais on y trouve les provinces de *Pamphylia*, de *Lydia*, de *Pisidia*, et d'*Isauria* qui ne sont pas sur notre Table.

La *Cilicia*, province du temps de la République, y est inscrite.

Pour le reste de l'Asie, il semble qu'on n'a affaire qu'à des noms de contrées et nullement à des divisions provinciales; voici ces noms : *Syria Cole* (pour *Cœle) Syria Phœnix*, *Syria Arabia*, *Mesopotamia;* nous laissons de côté la *Persida* et l'*India*. On est frappé de cette subdivision de la *Syria* qui fait penser tout d'abord aux provinces de la liste de Vérone : *Syria Cœle*, *Phœnice*, *Arabia Augusta Libanensis* et *Arabia* et à celles de la liste de Polemius Silvius : *Syria Palæstina*, *Syria Phœnice* et *Syria Cœle;* enfin à celles de la *Notitia Dignitatum : Arabia*, *Palæstina Salutaris*, *Palæstina*, *Phœnice*, *Syria*. Mais nous savons que les noms de provinces, et notamment ceux qui représentent la division de l'ancienne province impériale consulaire de Syrie, partagée déjà au temps d'Hadrien, comme l'a démontré Borghesi, ont fait revivre d'autres dénominations géographiques anciennes, et l'on sera beaucoup plus frappé assurément de la conformité des noms de la Table avec les répartitions de ces pays données par Pline et empruntées, comme il l'a dit ailleurs, à une époque plus ancienne, que de leur rapport avec les listes provinciales du IIIe, du IVe et du Ve siècle. On lit, dans Pline : *Juxta* Syria *litus occupat*,

quondam terrarum maxima, et pluribus distincta nominibus : *namque* Palestina *vocabatur qua contingit* Arabas et Judæa, *et* Cœle, *dein* Phœnice; *et qua recedit intus*, Damascena : *ac magis etiamnum meridiana*, Babylonia, *et eadem* Mesopotamia *inter* Euphratem *et* Tigrim, et il ajoute : *id quod præjacet mare totum* Phœnicium *appellatur*. On dirait que Pline nous présente le texte même d'après lequel les régions de la carte de Peutinger ont été désignées; nous les y trouvons toutes avec leurs noms et le vocable même de la mer qui les baigne, d'après cette même carte : *Finicus* et *Syriacus pelagus*.

Sur la Table, il n'y a que cinq pays désignés en lettres capitales. *Ægyptus*, l'un d'eux, est la province équestre sénatoriale de l'an 30 avant J.-C. Ensuite *Pentapolites* dont Pline nous dit : *Cyrenaïca eadem Pentapolitana regio*.

On lit en grandes lettres rouges : *Africa*, et plus bas, à gauche : *dia*, finale du mot *Numidia*, puis, en grandes lettres noires avant le premier de ces deux noms et au-dessus de second, qui peuvent par conséquent se rapporter à l'un ou à l'autre, et peut-être à tous deux, le mot *provincia*. Or, nous savons qu'à la mort d'Auguste il n'y avait dans la partie occidentale de la côte africaine que la province sénatoriale consulaire d'Afrique, dont le district ou *diœcesis* de Numidie, tout en continuant d'en faire partie géographiquement, fut séparé de fait à partir du règne de Caligula, sous l'administration d'un *legatus Augusti*, commandant la légion *III*ª *Augusta*. Ce légat ne relevant pas du proconsul d'Afrique, mais directement de l'empereur, la Numidie devint, au point de vue administratif et militaire, une province distincte, quoiqu'elle n'en eût pas le titre et ne formât qu'une *regio* ou *diœcesis* de la province d'Afrique. Mais déjà au temps d'Auguste, elle devait former comme une sorte de confins militaires pour la défense de la province d'Afrique contre les Gétules, dont le nom figure sur la Table en grandes capitales rouges. Cette séparation effective de la Numidie, dès le commencement du Iᵉʳ siècle ressort très clairement du texte de Pline : *Ea pars quam Africam appellavimus, dividitur in duas provincias : veterem et novam*.

On voit donc que les noms des régions et des provinces qui sont inscrites sur la carte d'Afrique n'ont aucun rapport avec la liste de 298, qui nous donne pour la partie correspondante de cette contrée neuf provinces : *Numidia Miliciana*, *Numidia Cirtensis*, *Byzacena*, *Proconsularis Zeugitana* dépendantes de la *diœcesis Africæ*, et l'*Ægyptus Herculia*, l'*Ægyptus Jovia*, la *Thebaïs*, la *Libya Inferior* et la *Libya Superior* dépendantes de la *diœcesis Orientis*. La géographie provinciale de l'Afrique, dans la Table de Peutinger, se rapporte donc indubitablement à l'époque d'Auguste.

Il est impossible de mettre en question l'antériorité des noms inscrits sur la Table par rapport aux noms de la liste de Vérone; tous les noms de provinces relevés sur la Table peuvent être rapportés au Iᵉʳ siècle de notre ère, tous, sauf trois, qui proviennent d'additions ultérieures. Deux d'entre eux n'ont pu être introduits qu'après l'année 105 : c'est le partage des provinces de Pannonie et de Mésie en *Pannonia Superior* et *Inferior*, et en *Mœsia Superior* et *Inferior*, subdivision qui fut opérée entre les années 103 et 105. Il semble que l'époque à laquelle cette addition fut faite sur la Table soit le règne d'Hadrien. La troisième addition se lit sur le segment IX dans l'espace qui figure le Pont-Euxin, et précisément à la suite des mots *Pontus Euxinus*, les mots *Pontus Polemoniacus;* mais loin d'appartenir à la nomenclature hydrographique, il est incontestable que ces mots désignent une province. Ce nom de *Pontus Polemoniacus* rappelle le nom du prince Polémon, très ancien et antérieur à Auguste; mais, au point de vue historique, il serait fort hasardeux de faire remonter ce mot à une si haute antiquité comme division politique. De tous les auteurs qui ont parlé de Polémon pas un ne mentionne le nom géographique de *Pontus Polemoniacus*, et il se peut que cette dénomination soit très postérieure à l'époque où vécut l'éponyme, peut-être dans la première moitié du IIIᵉ siècle.

C'est encore à une époque fort ancienne qu'appartiennent certains noms tels que *Gretia*, donné au territoire qui avoisine Marseille; *Unbranicia*, nom remarquable et certainement très ancien; *Gallia Comata*, tracés en caractères menus et ne pouvant s'appliquer en aucune manière à toute la portion de la Gaule désignée encore vulgairement sous ce nom, au commencement de l'époque impériale, en sorte qu'ici ces mots semblent rappeler l'époque antérieure à la conquête de César. Les mots *Coltii Regnum* semblent appartenir au temps même où vivait ce personnage, c'est-à-dire au temps d'Auguste.

On voit des noms de peuples inscrits dans l'intérieur des limites de l'Empire en général et de la Gaule en particulier. Leur origine est évidemment antérieure à la conquête, puisque Auguste attribua aux soixante cités des *Tres Provinciæ* les noms des anciennes populations, dont les circonscriptions se trouvèrent ainsi être identiques à ce qu'elles étaient avant la création des provinces.

En dehors des limites de l'Empire, quelques noms de peuples furent certainement ajoutés après coup sur l'ancien fond de la carte. Au delà du Rhin, nous rencontrons *Francia* et *Alamannia*. Nous avons dit que c'est au IIIᵉ siècle, à partir du règne de Gallien, que nous voyons paraître les *Franci* dans ces parages; quant aux *Alamanni*, on en rencontre la première mention au temps de Caracalla.

Abstraction faite de la bizarrerie produite par l'étirement, nous voyons que sur la Table de Peutinger, le continent est entouré de toutes parts par les eaux. La couleur verte règne partout sur ses contours, sauf à gauche, parce que le premier segment n'a pas été retrouvé. On remarquera que l'Afrique forme une presqu'île, et à l'issue méridionale de golfe Arabique (segm. IX), la libre communication est établie avec l'Océan sans qu'aucun prolongement de la côte africaine rejoigne l'Extrême-Orient, en faisant de la mer Érythrée ou océan Indien une mer intérieure; or, nous savons que ce système dont l'auteur premier paraît avoir été Hipparque, mort vers l'an 120 avant notre ère, n'eut de crédit que longtemps après, les idées saines et justes d'Ératosthènes continuant à prévaloir au temps de Strabon, ainsi que la cosmographie de Cratès, et qu'elles furent généralement adoptées par les Romains. Mais Ptolémée, au commencement du IIᵉ siècle, fit prévaloir les fausses conjectures d'Hipparque. Quelle qu'ait été la durée de ce système, il est certain que le dessin de la table a été conçu dans le système d'Hérodote, d'Ératosthènes, de Cratès et de Strabon et que, très vraisemblablement, il a été tracé pendant la période antérieure à Ptolémée.

Les vignettes dont la Table est parsemée demandent un moment d'attention. Les unes présentent un caractère uniforme et constant et ne signifient rien de plus que l'existence et la position d'une localité; les autres, employées chacune une fois seulement, rappellent, par un dessin rudimentaire mais reconnaissable, certains monuments ou certaines particularités remarquables. La première catégorie comporte deux tours aux toits pointus, reliées entre elles par une muraille. Ce signe s'applique aux chefs-lieux de cités, et, sur les frontières de l'empire, à des campements de légions. Il ne s'ensuit pas que tous les chefs-lieux à l'intérieur et tous les camps sur les frontières soient

ainsi désignés. Certaines localités, peu nombreuses, il est vrai, portent cette vignette, quoique n'ayant jamais été chefs-lieux de cité; il est permis d'y voir une erreur du dessinateur, ainsi *Eburobriga* (Avroles) porte la vignette qui devait appartenir, soit à *Agedincum* (Sens), soit à *Autessioduro* (Auxerre); *Cenabo* (Orléans), qui n'était au Ier siècle de l'empire, qu'un *vicus* de la cité des Carnutes, a usurpé la vignette qui appartient, soit à *Lutèce* (Paris), soit à *Casaroduno* (Tours). Ce sont là d'ailleurs des exceptions tellement rares, qu'elles confirment la règle.

Parfois les deux tours sont reliées entre elles par une construction surmontée d'un fronton ou d'une coupole, souvent la base des tours est posée sur une esplanade circulaire figurant une plate-forme; ce qui donne à l'ensemble l'aspect d'un petit castel. Souvent le bâtiment fait corps avec cette terrasse, et ils sont crénelés *de l'un en l'autre*, comme on dit en style héraldique.

Certaines eaux thermales sont figurées par une piscine entourée de constructions carrées; certaines, non pas toutes. Ce signe est employé au *Pretorium Agrippinæ* à deux lieues gauloises de Leyde, identifié avec Roosburg où n'existe aucun vestige d'établissement thermal.

Une vignette offrant l'aspect d'une maison carrée représente un temple soit païen soit chrétien. Telle vignette offre des particularités qui lui donnent une portée historique. De ce nombre est le dessin qui figure la basilique primitive de Saint-Pierre de Rome, représentant une petite chapelle placée sur un terre-plein rappelant peut-être la confession du Vatican.

Une double vignette, de forme carrée et représentant le plan d'un autel, se rencontre deux fois dans la Table, pour les autels des Philènes et pour les autels d'Alexandre.

Passant ensuite à l'étude des vignettes exceptionnelles qui doivent reproduire, avec une intention évidente, quelque monument connu ou quelque particularité notable, nous citerons la grotte du Pausilippe, le phare d'Abydos, celui d'Alexandrie, qui seul, sans aucune désignation de nom, représente l'emplacement de cette capitale commerciale du monde romain; nous citerons les docks ou greniers du port de *Centumcellæ* (Cività Vecchia), ceux de *Bovillæ*, dont ne parlent pas les textes et dont il ne reste pas de vestiges reconnaissables; le castel qui devait se trouver à la station postale de Baccano, près de Rome, etc. [1].

Bibliographie. — Conrad Peutinger, dont l'érudition ressort suffisamment des travaux qu'il a laissés, n'essaya pas de publier le document qu'il tenait de son ami Meissel; les savants qui, les premiers, tentèrent de faire connaître tout ce qu'il renferme d'intéressant, attribuèrent cette réserve aux nombreuses fautes de transcription dans les noms de lieux; il serait peut-être plus vraisemblable d'en donner pour raison, avec Auguste Longnon, l'insuffisance des connaissances géographiques, quant au détail, dans la première moitié du XVIe siècle.

Nous savons que le document original se trouvait à Spire de 1439 à 1490, et, en 1507, au dire de l'abbé Trithème, il lui avait été offert à Worms, pour le prix de quarante ducats. L'abbé ne disposant pas de cette somme, la carte fut acquise par le bibliothécaire impérial Conrad Meissel *(Celtis Protucius)*, 1459-1508, en partie avec les deniers de Conrad Peutinger. Ni l'un ni l'autre ne savaient très bien ce dont il s'agissait, puisque Conrad Meissel, dans son testament, et Conrad Peutinger, dans le catalogue de sa propre bibliothèque, et dans le privilège impérial qu'il se fit délivrer pour la publication de sa carte, n'appelaient celle-ci qu'*Itinéraire d'Antonin*. Voici les textes : *Item ego lego domino doctori Conrado Peutinger Itinerarium Antonini Pii, qui etiam eumdem nunc habet; volo tamen et rogout post mortem ejus ad usum publicum, puta aliquam librariam, convertatur*, et plus loin : *Item Itinerarium Antonini est apud dominum Peutinger* [2]. Celui-ci écrit bravement : *Itinerarium Antonini in charte longa a Celte nobis testamento legata* [3], et voici le texte du privilège : ... *Cum itaque honorabilis Conradus Peutinger, juris utriusque doctor, consiliarius noster fidelis dilectus exemplaria Itinerarii Antonini Cæsaris prædecessoris nostri... formis excudi atque in publicum prodire constituit* [4]. Plus tard, lorsqu'on fut à portée d'examiner comparativement carte et itinéraire, Joseph Scaliger [5] et Isaac Vossius [6] voulaient que la Carte eût été tracée d'après l'Itinéraire; Meermann, que l'Itinéraire fût le relevé de la Carte [7]; Philippe Cluvers et Jean Astruc [8], que la Carte et l'Itinéraire fussent l'œuvre d'un seul et même rédacteur. Mais pour Cluvers, ce rédacteur était Ammien ou un de ses contemporains, pour Astruc c'était Castorius; toutefois ils n'en paraissent pas très convaincus.

Cependant, des dissemblances tranchées ont été relevées entre la Carte et l'Itinéraire, par exemple, l'insertion, dans l'un, de certaines mutations et même de certaines routes entières, omises dans l'autre [9]; or, il y a lieu de penser qu'un auteur commun se fût mieux accordé avec lui-même.

Conrad Peutinger appartenait à une famille patricienne d'Augsbourg; après divers voyages, il revint se fixer dans cette ville en 1488, il y réunit un musée et une riche bibliothèque, dont fit partie la célèbre *Tabula* composée de onze segments : *Volumen membranaceum 21 1/4 ped. Vindobon. longum, unum pedem latum, ex undecim pellibus conglutinatum, sæc. XIII exaratum* [10]. Peutinger fit faire une copie et se munit,

[1] On peut voir principalement : *segm. II* : Aquis Tabelis, Ad dianam; *segm. III:* Aquilée, Aquis Thibilitanis; *segm. IV* : Ravenna, Centumcellis, Bacanas, Roma; *segm. V* : Ad matricem, Bobellas, Prætorum Laverianum; *segm. VII* : Thessalonice, Arephilenorum fines Affrice, Balacris, hoc est templum Asclepii; *segm. VIII* : Nicomedia, Nicea, Constantinop., Miliago; *segm. IX* : Antiochia; *segm.: XI* Alexandria. — [2][Endlicher], Compte rendu de Engelbert Klüpfert, *De vita et scriptis Conradi Celtis Protucii*, dans *Jahrbücher des Literatur*, Wien, 1829, t. XLV, p. 165, note. — [3] *Peutingerus ad Catalogum bibliothecæ propriæ*, dans Scheyb, *Peutingeriana Tabula*, p. 33, note *p.* — [4] Lotter, *Historia vitæ atque meritorum C. Peutingeri*, in-4°, Lipsiæ, 1729, p. 65-66, note *r.* — [5] *Epistolæ omnes quæ reperiri potuerunt, nunc primum collectæ et editæ*, in-8°, Francofurti, 1628, l. IV, epist. CDCCLXXXIV, p. 672. — [6] *Periplus Scylacis*, p. 21. — [7] Meermann, dans Burmann, t. II, p. 394: *Ex his viarum seu itinerum mappis confectum Itinerarium nostris postarum libellis haud absimile quod sub Antonini nomine circumfertur.* — [8] Nous avons dit qu'il était l'ouvrage d'un moine de Colmar, en 1265, ce qui nous dispense de l'obligation de réfuter Phil. Cluvers, *Germania antiqua*, p. 353,354, et Jean Astruc, *Mémoires pour l'histoire naturelle du Languedoc*, p. 176,177, qui attribuent la Table de Peutinger au cosmographe Ethicus. — [9] J.-C. de Jordan, *De originibus slavicis*, t. II, p. 188-190, en donne spécialement des exemples : il cite en particulier trois routes à travers la *Valérie* données par l'itinéraire, et dont pas une n'est dans la Table. — [10] Endlicher, *Catalogus*, p. 228, n. 328; cf. Scheyb, *Peuting. Tabul.*, p. 30 : *Hæc nostra tabula undecim fere æqualibus et integris pellibus, nullibi deficiente termino vel limbo, compacta, uti ex consilio destinato ad explorandam hujus rei veritatem, eas diligenter inspexi et observavi.* Mannert, *Tabul. itiner.*, p. 21. Cependant M. P. Katancsich, *Orbis antiquus ex Tabula itineraria quæ Theodosii imp. et Peutingeri audit, ad systema geographiæ redactus et commentario illustratus*, in-4°, Budæ, 1825, t. I, préf., p. IV, se figure que l'original se compose de douze peaux correspondantes aux douze segments gravés, d'où il conclut que dans son intégrité primitive, il était formé de treize peaux; erreur d'un auteur qui n'avait pas vu l'original, mais seulement un exemplaire assemblé et colorié du fac-similé de Scheyb.

nous l'avons vu, d'un privilège en vue de la publication dès 1511 [1]. Le premier spécimen du dessin lui déplut, un second le dégoûta tout à fait, et le projet fut abandonné. Dès lors, il n'en fut plus question, jusqu'à ce que, quatre-vingts ans plus tard, Marc Welser, parent de la famille Peutinger, se mit en tête de retrouver le fameux rouleau.

Né à Augsbourg, en 1558, six ans après la mort de Conrad Peutinger, d'une famille de négociants très riches, ayant des correspondants surtout en Flandre, à Anvers, etc., Welser joua un rôle important dans sa ville natale, y fut avocat, puis magistrat, y devint conseiller, puis bourgmestre, et y mourut en 1614.

Il s'occupa surtout de l'histoire de la Bavière dont il étudia les antiquités. Son commerce littéraire l'avait mis en rapports avec Galilée et Juste-Lipse. Ce dernier surtout s'occupa de la fameuse *Mappa mundi* à l'époque de son apparition [2].

Welser n'avait pu découvrir d'abord, parmi le fatras d'une bibliothèque longtemps abandonnée, que les deux spécimens jadis mis au rebut; lui, les trouva dignes d'être publiés en 1591, à Venise, chez les Alde, et y ajouta un commentaire. Malgré le peu d'importance de ces fragments, ce fut alors un événement scientifique. Voici le titre de l'ouvrage : *Fragmenta tabulæ antiquæ, in quis aliquot, per Rom. provincias, itinera ex Peutingerorum bibliotheca* (60 p., avec 2 pl.) : *Scheda prior.* — *Scheda posterior.* Aux p. 58-60, on lit : *Testimonia B. Rhenani, Ger. Noviomagi, et Fr. Irenici, quæ ad hanc Tabulam pertinent.* On lit la note suivante, extraite du l. I des *Res Germanicæ* de Beatus Rhenanus : *Huc adde quod in charta provinciali quam apud Chonradum Peutingerum, amicum nostrum, Augustæ, vidimus, sub ultimis imperatoribus depictam et, a Celte, in quadam bibliotheca repertam, plane veterem.*

Le texte et les deux fragments de cartes ont été reproduits dans :

1° *Theatrum Geographiæ veteris* de Pierre Bertz, cosmographe de Louis XIII; à Leyde, Elzevier, 1618;

2° *Marci Welseri Opera historica et philologica*, édit. Paul Welser, in-8°, Norimbergi, 1682.

Sept ans après la première publication, en 1598, Welser retrouva enfin les onze segments originaux; il en fit faire immédiatement une copie réduite de moitié par Jean Moller, d'Augsbourg, copie qu'il adressa à Ortels (Ortelius) à Anvers. — Fréret a fait erreur en attribuant à Jean Moller une troisième édition, tout à fait imaginaire, de la Table; autre erreur, lorsqu'il avance que la réduction était à l'échelle de moins d'un tiers, tandis qu'elle est d'un peu plus de moitié. — Ortels confia le dessin de Moller, pour la gravure, à Jean Moret, gendre de Plantin, le célèbre imprimeur; mais Ortels mourut le 28 juin 1598; alors Jean Moret se mit directement en rapport avec Welser, et, le 31 décembre de cette même année, fut achevée la gravure de la carte, en petite italique, sur huit feuilles formant un petit atlas in-quarto oblong. Welser se déclara enchanté du travail [3] et l'édition parut, à la fin de 1598, à titre d'essai, tirée à 250 exemplaires. Cette édition est peu connue. La bibliothèque de l'Université de Louvain en possédait, avant 1914, un exemplaire décrit par C. Ruelens :

Au premier feuillet se voit un avis au lecteur : *Spectatori S(alutem)*, dans lequel sont rappelées les circonstances citées plus haut. Suivent les segments gravés avec le titre suivant : *Tabula Itineraria, ex illustri Peutingerorum bibliotheca, quæ Augustæ Vindel.(icorum) est, beneficio Marci Velseri, septemviri Augustini in lucem edita. — Nobilissimo viro Marco Velsero R(ei) P(ublicæ) Augustanæ septemviro, Joannes Moretus, typographus Antwerp(ensis) s(alutem) p(lurimum) d(at).* — *Hanc tabulam, vir nobilissime, non mittimus ad te, sed remittimus, aquam scilicet e tuo fonte. Tu eam ad Ortelium nostrum (heu, nuper, cum dolore litteratorum defunctum), descriptam, miseras, tua cura, inter Peutingeri schedas repertam et erutam : ideoque jure ad te redit. Ipse Ortelius, haud procul a fato, ita mihi mandaverat : et mea sane voluntas et tui cultus eodem ducebant. Accipies igitur privatam, olim tuam, tunc publicam, per te, omnium tabulam : et si gratum carumque defunctum habuisti, quæso ut etiam hoc postremum ab eo munus.* — *Antwerpiæ, e typographeio nostro. Kal. Decemb. MD. XCVIII.* La gravure de cette édition est remarquable de netteté et d'exactitude relatives. Elle est supérieure à toutes les reproductions réduites gravées depuis.

Les mêmes cuivres servirent en 1618 à un deuxième tirage procuré par Josse de Hondt *(Judocus Hondius)*, graveur et éditeur à Amsterdam. Comme il préparait un *Theatrum geographiæ veteris*, il en confia la direction à Pierre Bertz, de Beveren, près Furnes. Dans ce recueil figure un tirage nouveau fait sur les huit cuivres exécutés à Anvers par Jean Moret, mais l'ouvrage était imprimé à Leyde par Isaac Elzevier :

Theatri geographiæ veteris tomus prior, in quo Cl. Ptol(emei) Alexandrini geographiæ libri VIII græce et latine, græca ad codices Palatinos collata, aucta et emendata sunt : latina infinibus locis correcta, opera P. Bertii, christianissimi Galliarum regis cosmographi. C'est à la suite de cette édition de Ptolémée, qui occupe les 153 premières pages, à 2 col. in-fol., après les cartes des manuscrits anciens du géographe alexandrin, et les observations de Mercator, auxquelles ces cartes ont donné lieu, enfin, après la reproduction de l'Itinéraire d'Antonin, du *Libellus provinciarum et civitatum Galliæ* et de l'Itinéraire hiérosolymitain, que se trouve le tirage des huit cuivres exécutés par Jean Moret; les segments sont imprimés deux à deux sur chaque feuille, l'un au-dessous de l'autre, ensuite vient une réimpression des fragments donnés par Welser à Venise, chez les Alde. Le volume de P. Bertz, de 1618, se termine par les quatorze cartes anciennes de feu Abraham Ortels, accompagnées de leur explication. C'est à la dernière page que se lit : *Lugduni Batavorum excudebat, typis suis, Isaacus Elzevirius, sumptibus Judoci Hondii anno MDCXVIII.*

Un troisième tirage fut fait peu d'années après. Les cuivres de Jean Moret étaient revenus de Leyde à Anvers, où ils se trouvaient être la propriété de Balthazar Moret qui les utilisa dans une nouvelle édition du *Parergon*, parue en 1624, sous ce titre :

Abrahami Ortelii Theatri orbis terrarum Parergon sive veteris geographiæ tabulæ, commentariis geographicis et historicis illustratæ, editio novissima, tabulis aliquot aucta et varia emendata atque innovata, cura et studio Balthasaris Moreti, Antverpiæ, ex officina Plantiniana, MDCXXIV, grand in-folio. Outre les huit segments de 1598, y figurent, avec une partie de la préface, la reproduction de l'édition *princeps* de Welser. Dans une note, Balthasar Moret explique que ces huit planches furent gravées par son père aux frais et par les soins d'Ortels, qu'elles avaient été léguées par l'illustre géographe « à son père, comme un témoignage de leur vieille amitié, à condition de les faire terminer et de les remettre au très noble Marc Welser, car c'était lui qui les avait découvertes dans la bibliothèque de Peutinger et gracieusement envoyées à Ortels. »

L'impression des segments deux à deux sur chaque

[1] Lotter, *Historia vitæ atque meritorum C. Peutingeri*, p. 65, 66, note *r*. — [2] C. Ruelens, *La première édition de la Table de Peutinger*, in-8°, Bruxelles, 1884. — [3] Id., *ibid.*, p. 17; lettre de Jean Moret du 9 février 1599.

feuille était plus commode et fut suivie de nouveau, lorsqu'on grava de nouveaux cuivres qui furent publiés en 1653, dans l'Atlas de Georges Horn et Jansson, à Amsterdam, sous ce titre :

Accuratissima Orbis antiqui delineatio sive geographia vetus, sacra et profana, exhibens quicquid imperiorum, regnorum, principatuum, rerum publicarum, ab initio rerum, ad presentem usque mundi statum fiat, ad illustrandos tam sacros quam profanos historicos antiquos imprimis necessaria, cui adjunximus TABULAS PEUTINGERIANAS. Amstelodami, prostant apud Johannem Janssonium, MDCLIII. La partie ancienne est signée Georgius Hornius. Les mêmes cuivres ont servi encore pour la réimpression, en français, de la *Description de l'univers* de Georges Horn, professeur d'histoire à l'Académie de Leyde. La Haye, chez Pierre de Hondt, MDCCXLI.

Ce furent encore de nouveaux cuivres — les troisièmes — formant cette fois douze segments distincts, qui furent gravés, assez grossièrement, il faut en convenir, d'après ceux de Jansson, pour les œuvres complètes de feu Marc Welser, publiées à Nuremberg en 1682 par Christophe Arnold :

Marci Velseri, Matthæi f(ilii) Ant(onii) n(epotis), reip(ublicæ) Augustanæ quondam duumviri Opera historica et philologica sacra et profana, in quibus historia Boica, res Augustanæ, etc. Norimbergæ, typis et sumptibus Wolfgangi Mauritii et filiorum, Johannis Andreæ, Endterorum, anno MDCLXXXII. De la page 705 à la page 769 sont insérés, en effet : 1° les *Fragmenta Tabulæ antiquæ* de Welser de l'édition de Venise; 2° de la p. 727 à la p. 771, en treize segments et non plus en huit, la gravure de la carte, avec ce titre : *Tabula itineraria ex illustri Peutingerorum bibliotheca, quæ Augustæ Vindelicorum, beneficio Marci Velseri, septemviri Augustani in lucem edita.*

Les huit segments primitifs, gravés encore à neuf d'après les cuivres de Jansson, furent employés pour les huit planches gravées à la fin du deuxième volume de l'*Histoire des grands chemins de l'empire romain*, par Nicolas Bergier, 1622, et reparurent dans la deuxième édition, qui est la meilleure : A Bruxelles, chez Jean Léonard, libraire-imprimeur, rue de la Cour, in-4°, 1728.

En 1714, Didier-Ignace Peutinger, cinquième [1] descendant de Conrad et dernier du nom, céda le manuscrit de la Table au libraire Paul Kuhz qui, sachant le très vif intérêt que portait le prince Eugène de Savoie-Carignan aux études de géographie militaire, réussit à le lui faire acquérir à un prix très élevé en 1720. Lorsque la bibliothèque du prince Eugène fut, en 1738, réunie à la bibliothèque impériale, le précieux document entra dans les collections de l'État : *Hofbibliothek.*

Jusqu'à cette époque on n'avait eu autre chose que des reproductions de première ou de seconde main du dessin réduit de Jean Moller, qui avait été gravé quatre fois :

1° Pour l'édition *princeps* de Jean Moret, et les tirages de Pierre Bertz, en 1598, 1618 et 1624, à Anvers;

2° Pour les atlas de Horn et de Jansson, en 1653, et 1659, à Amsterdam;

3° Pour les œuvres de Welser en 1682, à Nuremberg;

4° Enfin pour les *Grands chemins* de Bergier, en 1728 et 1736 à Bruxelles;

N. Fréret dans sa notice [2] parle de trois éditions qu'il distingue ainsi :

1° Celle de Jean Moret, en 1598;

2° Celle de Pierre Bertz, en 1619;

3° enfin celle de Jean Moller, d'Augsbourg, mentionnée par Mérula en 1605 (dans la préface à sa Cosmographie) et copiée successivement pour l'*Atlas* de Jansson en 1659, et pour les *Œuvres de* Welser en 1682, et enfin pour les *Grands chemins* de Bergier.

Ce relevé n'est pas exact et témoigne d'une étude très superficielle des planches, à la distinction ou à l'identité desquelles un œil attentif ne saurait se méprendre.

François-Christophe de Scheyb entreprit de donner une édition digne de l'original; il fit exécuter un fac-similé complet, qu'il donna sur douze planches de cuivre et publia sous ce titre :

Tabula Itineraria Peutingeriana primum æri incisa et edita a Fr. Christoph. de Scheyb. MDCCLIII.

Pour la première fois, on donnait les dimensions et l'aspect de l'original. Si les couleurs n'y sont pas employées, elles y sont, du moins, indiquées d'après les conventions héraldiques. Cette édition fut, après sa première émission, très rare dans le commerce, les exemplaires en étant restés longtemps perdus, avec les cuivres, dans un fond de magasin. Scheyb avait commis une erreur de lecture, il avait lu partout *h* pour *z*; son ouvrage est terminé par un bon index.

Une copie des planches de Scheyb fut faite en Italie, en 1796, et publiée en 1809, à Iesi, dans le Picentin, aux frais de l'évêque de Recanati et Lorette, Stefano Bellini, par le frère prêcheur Podocatharo Christianopoulo, qui exécuta de sa main la gravure des douze planches et y joignit une nouvelle dissertation; il collationna trois fois sa gravure avec celle de Scheyb et déclare que son travail est parfait.

Tabula itineraria militaris romana antiqua Theodosiana et Peutingeriana nuncupata quam ex Vindobonensi editione clar. viri Christophori de Scheyb anni MDCCLIII, accurate descripsit, manu sua in æs incidit, ac, primus in Italia, edidit Fr. Jo. Dominicus Podocatharus Christianopulus, ordinis Predicatorum. Æsii in Piceno, typis Vincentii Cherubini, MDCCCIX. Petit in-fol., avec dédicace, préface et index, XVI-68-XXXVI, p. et atlas de 12 pl. La gravure des douze segments porte des dates différentes. Le premier porte le titre suivant : *Tabula militaris itineraria Theodosiana et Peutingeriana nuncupata, quam ex Vindobonense editione anni MDCCLIII accurate descripsit, Fr. Jo. Dominicus Podocatharus Christianopulus ord. Prædicatorum, ac manu sua, in æs incidit, anno MDCCXCIII.* Les douze segments de l'édition de Iesi, copie très fidèle de celle de Scheyb et en rendant parfaitement la physionomie, portent tous, au bas, le nom de Podocatharus Christianopulus, mais le dernier porte : *Fr., Jo. Dom. Pod. Christianopulus del. et sculps. anno MDCCXCV.* La gravure a donc été terminée deux ans après avoir été commencée et l'ouvrage ne parut que quatorze ans plus tard.

Sur cette édition, à peu près introuvable, on peut consulter une note de d'Avezac, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des Inscr. — Sujets d'érudition*, t. II, p. 420, note 3; Schaffarick, dans *Jahrbücher der Literatur*, Wien, 1829, t. XLVI, p. 30; Brunet, *Manuel de l'amateur de livres*, 3e édit., t. III, p. 302, col. 2; Treuttel et Wurtz, dans *Journal général de la littérature étrangère*, 1818, t. XVIII, p. 43, 44; Heeren, dans *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1817, t. III, p. 1846-1848.

La Table a été gravée une troisième fois d'après le *fac-similé* de Scheyb, ou plutôt d'après un calque fait en 1788 et 1793 sur ce *fac-simile*, pour accompagner un ample commentaire, en deux gros volumes in-4°,

[1] Encore une légère inadvertance de Fréret. *Sur la Table itinéraire*, page 182, il fait de Didier le quatrième descendant; or, Lotter, *Historia vitæ*, 1729, p. 20, prouve qu'il est le cinquième. — [2] Nicolas Fréret, *Œuvres complètes*, édition de Septchênes, in-18°, Paris, 1796, t. XVI, p. 180, 181.

présenté en 1803 à l'université royale de Pesth, et imprimé à Bude en 1824 et 1825, aux frais de cette université sous le titre de :

Orbis antiquus ex tabula itineraria, quæ Theodosii imperatoris et Peutingeri auditur ad systema geographiæ redactus, et commentariis illustratus. La Table forme dans cette édition un atlas in-folio de douze feuilles coloriées, avec ce titre : *Peutingeriana Tabula itineraria ex Bibliotheca Cæsarea Vindobonensi, cura Francisci Christophori de Scheyb edita MDCLIII, sumptibus regiæ scientiarum Universitatis Hungaricæ, typographiæ recusa MDCCCXXV.* L'auteur est le frère Mathieu-Pierre Katancsich, franciscain, qui a voulu sans doute, par ce travail, nous consoler de l'oubli où est resté celui qu'avait préparé Mensen Alting, et qu'une mort prématurée empêcha Reland de faire imprimer. Les corrections effectuées, en 1822, d'après la recension de Valentin Vodnik et de Frédéric de Bartsch, sur les cuivres de Scheyb, ne se trouvent faites ni dans la copie du P. Katancsich, qui remonte, comme nous l'avons dit, à 1788 et 1793, ni dans celle du P. Podocatharo, qui date de 1796; ces copies ont en outre le désavantage de n'être que des reproductions, d'abord calquées sur la copie de Scheyb, puis gravées d'après ce calque : double opération dans laquelle il a pu se glisser quelque erreur nouvelle.

L'Académie de Munich ayant acquis les cuivres et les exemplaires non vendus de l'édition de Scheyb, on se livra à une collation d'où cet ouvrage trop vanté sortit fort mal en point. Malgré le luxe déployé pour l'édition de 1753, Scheyb était fort ignorant, à ce point qu'il croyait que l'écriture du xmᵉ siècle reproduisait celle du document original. Il fallut corriger beaucoup et l'Académie procura un nouveau tirage collationné, colligé, publié en son nom par son secrétaire Frédéric Thiersch, avec une nouvelle dissertation de Conrad Mannert : *Tabula Itineraria Peutingeriana, primum æri incisa et edita a Franc. Christophoro de Scheyb, MDCCLIII. Denuo cum codice Vindoboni* (sic) *collata, emendata et nova Conradi Mannerti Introductione instructa, studio et opera Academiæ litterarum regiæ Monacensis*, in-fol. Lipsiæ, 1824. La préface de Frédéric Thiersch, datée du 1ᵉʳ octobre 1823, nous apprend que la classe de philologie et de philosophie de l'Académie de Munich s'étant rendue acquéreur des cuivres de Scheyb fit prier Barthélemy Kopitar, conservateur de la Bibliothèque impériale de Vienne, de faire collationner et, au besoin, corriger ces cuivres. Kopitar répondit que c'était chose faite et bien faite puisque, dès 1815, elle avait été exécutée d'après ses conseils par un sieur Valentin Podnik. Cependant Fr. Bartsch faisait une nouvelle revision sur l'original; elle laissa d'ailleurs encore trois cent quatre-vingt-sept erreurs relevées par Ernest Desjardins.

Alfred Maury, dont la vaste érudition s'intéressait à tant de choses, passant à Vienne, en 1862, prit la peine de comparer l'édition de Mannert avec le manuscrit original, pour ce qui concerne la Gaule, et releva à la hâte un certain nombre d'inexactitudes dont les plus graves étaient certainement l'omission de cinq embranchements de voies. Le résultat de cet examen fut publié en 1864 dans la *Revue archéologique*, et produisit dans le monde savant une réaction contre la confiance que l'on accordait généralement à l'édition de Mannert. Dès ce moment, Ernest Desjardins songea à entreprendre la collation complète des dernières éditions avec le manuscrit original. En 1866, il put mettre son projet à exécution, et, ayant constaté que les éditions de Scheyb et de Mannert, entre autres inexactitudes, ne donnent au Danube que quatre bouches au lieu de six que lui attribue la Table, il n'hésita pas à préparer une nouvelle édition. La publication de cette édition commença en 1869; elle est la plus somptueuse qui ait été donnée de la Table car elle reproduit jusqu'aux couleurs employées par le moine de Colmar pour distinguer les eaux, les terres, les montagnes et les routes; elle est accompagnée d'un texte grand-in folio à trois colonnes. L'ouvrage a été conduit jusqu'à la quatorzième livraison (1884), VI-260 pages et s'arrête au milieu d'un mot.

La base du texte est une table de dépouillement donnant, par routes et dans l'ordre géographique, tous les noms de lieux mentionnés sur la carte suivis des diverses lectures adoptées dans les précédentes éditions. A chacun de ces noms sont joints, lorsqu'il y a lieu, le redressement du vocable défiguré par le scribe de 1265, le dépouillement géographique de tous les auteurs anciens, de toutes les inscriptions et des monnaies qui nous ont conservé la mention de ces noms, et les variations qu'ils ont subies dans le cours du Moyen Age d'après les monuments diplomatiques et numismatiques. On y trouve ensuite l'identification des noms de lieux de la carte avec les noms de lieux modernes correspondants, et, lorsque, l'identification n'offre pas un caractère absolu de certitude, le relevé des opinions des spécialistes, depuis Abraham Ortelius jusqu'aux travaux de la Commission de topographie des Gaules. Voici le titre :

La Table de Peutinger, d'après l'original conservé à Vienne, précédée d'une introduction historique et critique est accompagnée : 1° d'un index alphabétique des noms de la carte originale, avec les leçons des éditions précédentes; 2° d'un texte donnant, pour chaque nom, le dépouillement géographique des auteurs anciens, des inscriptions, des médailles, et le résumé des discussions touchant son emplacement; 3° d'une carte de redressement comprenant tous les noms à leur place et identifiés, quand cela est possible, avec les localités modernes correspondantes; 4° d'une seconde carte établissant la conformité des indications générales de la table avec les connaissances présumées des anciens sous Auguste (Orbis pictus d'Agrippa) grand in-fol., Paris, 1869-1881.

E. Desjardins jugea utile de faire, pour ce qui concerne la Gaule, un tirage à part de son travail dans un format plus maniable, et en y ajoutant une carte de redressement assignant à tous les noms leur emplacement véritable, les deux segments de la carte renfermant la Gaule.

Géographie de la Gaule d'après la Table de Peutinger, comprenant : 1° la reproduction des deux premiers fragments de la carte originale; 2° une introduction critique sur l'époque et l'importance de ce manuscrit pour la géographie ancienne de la Gaule; 3° une table de dépouillement de tous les auteurs anciens, des inscriptions et des médailles; 4° une table alphabétique de renvoi au texte et aux cartes; 5° une carte de redressement portant à leur place les noms, les routes et autres indications renfermées dans la carte originale, in-8°, Paris, 1869.

En 1888, M. de Rick a procuré une édition photographique sans préface ni commentaire : *Peutingeriana Tabula itineraria in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservata, nunc primum arte photographica expressa*, atlas oblong, Vindobonæ, 1888.

La *Revue des études anciennes*, 1912, a donné huit planches des segments de la Table de Peutinger, pour la Gaule (en phototypie).

Une dernière publication, fruit de trente années de travail, semble ne mériter que des éloges, Miller (K.), *Itineraria romana, Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana, dargestellt von K. M., mit 317 Kartenskizzen und Textbildern*, in-4°, Stuttgart, 1916, p. LXXV-992. Après une étude minutieuse de l'original, où l'on trouve les portraits de Conrad Celtes, de Peutinger, de Welser et celui du prince Eugène, l'auteur fait valoir les droits de Castorius à la confection de la Table et accepte la date « environ 360 »; on

trouve ensuite : l'Itinéraire d'Antonin, avec le texte, l'Itinéraire maritime du même ; l'Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem avec le texte, mais sans les réflexions du pèlerin; les Itinéraires de Cadix à Vicarello le milliaire de Tongres; l'Itinéraire de Cappadoce; la pierre de Pola (*Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 6950); le milliaire d'Autun; la pierre de Mayence (*Corp. inscr. lat.* t. xiii, p. 301); le cippe de Spalato (*Corp. inscr. lat.*, t. iii, n. 3198 = 10156; 3201 = 10159); la pierre de Froxfield (*Corp. inscr. lat.*, t. viii, n. 1291); les colonnes de Vatari (Fedj Siud) (*Corp. inscr. lat.*, t. viii, n. 10118); la Pierre de Nîmes, venant d'Anduse, et celle d'Alichamps (*Corp. inscr. lat.*, t. xii, n. 8922. Ensuite vient l'étude de la carte par *diœceses* avec une profusion de croquis géographiques qui semble parfois un peu excessive. L'exactitude laisse quelquefois à désirer, par exemple, lorsque *Turnaco, Turnacum, civ. Turnacensium* est rendu en *französ* par Torney! Il est bon de dire que c'est Tournai.

Albertini (E.), *Notes critiques sur l'Itinéraire d'Antonin et la Table de Peutinger*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1907, t. xxvii, p. 463-477. — D'Avezac, *De la table Peutingérienne*, dans *Mémoire sur Ethicus et sur les ouvrages cosmographiques intitulés de ce nom*, dans *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1852, Ire série, t. ii, p. 415-431. — G. Avienti, *Osservazioni*, in-8°, Roma, 1809. — P. Bertius, *De tabula Peutingeriana judicium*, dans A. Gori, *Symbol. litter.*, 1752, IIe série, t. vi, p. 1-15. — *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1888, t. xlix, p. 307-308. — Dom M. Bouquet, *Recueil des historiens de la France*, 1738, t. i, p. 112,113. — Brunet, *Manuel du libraire*, 1863, t. iv, n. 583. — E. Bruce, *Lettre à Jean-Vincent Pinelli*, du 6 juin 1659, retrouvée dan les manuscrits de Dupuy et publiée par J. Lebœuf, *Supplément à la notice de la Table de Peutinger, insérée dans le XIVe volume de nos Mémoires*, dans *Histoire de l'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, in-4°, Paris, 1753 t. xviii, p. 254-256; *Viri acutissimi Edmundi Brutii Angli de Tabula Itineraria antiqua Peutingerorum Augustanorum, ejusque structura et usu.* — Ph. Buache, dans *Mémoires de l'Académie des sciences*, 1763, Hist., p. 141; Le même, *Observations sur la carte itinéraire des Romains, appelée communément carte de Peutinger, et sur la géographie de l'anonyme de Ravenne*, dans *Mém. instit. scien.-arts*, an xii, t. v, p. 53-62. — R. Cagnat, dans *Revue critique*, 1889, IIe série, t. xxviii, p. 69-71. — Em. Desjardins, *Géographie historique et administrative de la Gaule romaine*, t. iv (1893), p. 72-159, pl. ix-x; *Divisions de l'Italie sur la table de Peutinger*, dans *Revue historique*, 1876, t. i, p. 184-202; cf. *Revue celtique*, 1870, t. i, p. 143-145. — F. Dupuis, dans *Congrès scientifique de France*, Orléans, 1851-1852, II, 1, pl. — V. Durand, dans *Bulletin de la Diana* (Montbrison), 1887, t. iv, p. 211-214, 227-241. — N. Fréret, *Sur la Table itinéraire publiée par Velser sous le nom de Table de Peutinger*, dans *Histoire de l'Acad. des Inscr. et Bell.-Lettres*, 1743, t. xiv, part. 1, p. 174-178; 2e édit., t. vii, p. 292-299; *Œuvres complètes*, édit. de Septchênes, in-18, Paris, 1796, t. xvi, p. 175-185. Cf. J. Lebeuf, *Supplément à la notice de la table de Peutinger*, dans recueil cité, 1753, t. xviii, part. 1, p. 249-256; 2e édit., t. ix, p. 422-435. — F. X. Funk, dans *Theologische Quartalschrift*, 1889, t. lxxi, p. 153-156. — Gadebled, *Note*, dans *Annuaire de l'instit. des provinces*, 1860, IIe série, t. ii, p. 156. — Geffroy, dans *Revue des Deux Mondes*, 1870, t. xc, p. 187-192. — V. Godard-Faultrier, *Carte de Peutinger*, dans *Mém. Soc. agric. d'Angers*, 1856, IIe série, t. vii, p. 205-208 pl. — Graesse, *Trésor*, 1864, t. v, p. 246. — Seb. Gunthner, dans Westenrieder, *Neue Beiträge zur vaterland. Hist.*, 1812, t. i, p. 156-184 — C. Hæffelin, *Observations sur l'Itinéraire de Théodose connu sous le nom de Table de Peutinger*, dans *Comment. acad. Theod.-Palat.*, 1783, t. v, p. 105-126. — Hayaux du Tilly, *Nouvelle lecture de la table de Peutinger en ce qui concerne la route de Reïs Apollinaris à Forum Voconii ou plus exactement à Forum Julii*, dans *Congrès archéologique de France*, 1876-1877, t. xliii, p. 833-867. — R. Hotz, *Beiträge zur Erklarung und Geschichte der Peutingerischen Tafel*, dans *Mittheil. Instit. oesterr. Geschforsch*, 1886, t. vii, p. 209-222. — J.-C. Jordan, *De originibus slavicis*, Vindobonæ, 1745, t. ii, p. 30, 185-191. — E. J. Leichtlen, *Schwaben unter den Römern. Nebst Untersuchungen über die Oberdonau-Strasse der Peutinger-Tafel*, 1825. — J. Georg. Lotterus, *Historia tabulæ Peutingerianæ*, in-4°, Lipsiæ, 1732; cf. Gori, *op. cit.*, p. 1758. — A. Longnon, *La Table de Peutinger*, dans *Revue des questions historiques*, 1873, t. xiii, p. 244-251. — C. Mannert, *Res Trajani imp. ad Danubium gestæ, libellus a societate scientiarum regia quæ Gottingæ splendet premio donatus : addita est dissertatio de Tabulæ Peutingerianæ ætate*, in-8°, Norimbergi, 1793; *Dissertation sur la carte géographique de Peutinger,... traduit sous les yeux de l'auteur*, par M. Barbier, dans Malte-Brun, *Annales des voyages de la géographie et de l'histoire*, in-8°, Paris, 1808, t. i, p. 345-360; *Tabula itineraria Peutingeriana emendata et nova C. Mannerti introductione instructa*, in-fol., Lipsiæ, 1824. — Alf. Maury, *Note sur un nouvel examen de la partie de la carte de Peutinger où est figurée la Gaule*, dans *Revue archéologique*, 1864, IIe série, t. ix, p. 60-62. — G. Meermann, *Commentarius in epigramma anonymi vel potius Sedulii presbyteri de Tabula orbis terrarum jussu Theodosii junioris imp. facta, in quo cum de illius, tum de Peutingerianæ origine, ætate, ac natura ex professo agitur*, dans Burmann, *Anthologia latina*, t. ii, p. 392-397. — Konrad Miller, *Die Weltkarte des Castorius genannt die Peutingerische Tafel, einleitender Text*, in-8°, Ravensburg, 1888, *atlas in den Farben des Originals herausgegeben und eingeleitet, Itineraria Romana, Römische Reisewege an der Hand der Tabula Peutingeriana dargestellt*; le même, *Zur Geschichte der Tabula Peutingeianae*, dans *Festchrift zum elfhundertjährigen jubiläum der deutschen Composanto in Rom*, Freiburg, 1897, p. 212-220. *Note sur une carte de la Gaule tirée de la carte de Peutinger*, dans *Bull. Soc. scienc., Yonne*, 1855, t. ix, p. 125-127, 2 pl. — E. Paulus, *Erklärung der Peutinger Tafel, mit besonderer Anwendung derselben auf die Römerstrassen von Windisch (Vindonissa) nach Regensburg (Reginum) und von Pfin (Ad fines) nach, Augsburg (Augusta vindelicorum)*, in-8°, Stuttgart, 1866. — A. Pauly, *Ueber den Strassen. Zug der Peutingerrschen Tafel von Vindonissa nach Scmulocenis und von der nach Regino*, in-4°, Stuttgart, 1836. — C. Ruelens, *La première édition de la Table de Peutinger*, 1598, dans *Bulletin de la Soc. belge de géographie*, 1884, t. viii, f. iii. — J. C. Schade, *De Tabula Peutingeriana.* — F. W. Schmidt, *Die Ober-Donau-Strasse der Peutingerschen Tafel von Brigobanne bis Abusena Nebst dem Segment der Peutingersschen Tafel, welcher die Strasse von Vindonissa bis Regino enthält*, in-8°, Berlin, 1844. — Tamizey de Laroque, dans *Revue critique*, 1884, IIe série, t. xviii, p. 475-478. — T. Tobler, *Bibl. geogr. Palæst.*, 1867, p. 232. — W. Tomaschek, *Die Strassenzüge der Tabula Peutingerana*, in-8°, Wien, 1883. — D. Vandelli, *Memorie intorno alle antiche carte geografiche e particolarmente intorno alla carta detta volgarmente del Peutingero*, dans Calogerà, *Raccolta d'opuscoli*, 1750, t. xiii, p. 283-305. — K. Werner, dans *Histor. Jahrb.*, 1888, t. ix, p. 325-327

Sur le personnage de C. Peutinger, cf. T. Herberger, *Conrad Peutinger in seinem Verhältnisse zum Kaiser Maximilian, I* 1851; J. G. Lotter, *Historia vitæ atque meritorum C. Peutingeri*, in-4°, Lipsiæ, 1729; *Historia vitæ atque meritorum C. Peutingeri, Post J. G. Lotterum*

novis curis illustratam multoque auctiorem edidit F. A. Veith. Accedunt C. Peutingeri et aliorum ejus ætatis eruditorum epistolæ ineditæ LI, in-8°, Aug. Vindel., 1783; *J. G. Lotteri ad J. G. Schelhornium epistola. Qua de consilio suo publicis usibus evulgandi opuscula C. Peutingeri exposite disserit*, 1731; E. Kœnig, *Peutinger-Studien*, dans *Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte*, t. IX, 1914, part. 1, 2; *Konrad Peutingers Briefwechsel, Gesammelt, herausgegeben und erläutert von Dr Erich König*, in-8°, München, 1923; *Konrad Peutinger und Wilibald Pirckheimer in ihren Beziehungen zur Geographie* dans *Münchener Geographische Studien*, 1907, n. 21; Chr. C. F. Huelsen, *Eine Sammlung römischer Renaissance. Inschriften aus den Ausburger Kollektaneen Konrad Peutingers*, dans *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse*, 1921.

IX. Le cosmographe de Ravenne. — L'auteur désigné sous les noms de cosmographe, de géographe ou d'anonyme de Ravenne, ou encore de Ravennate, fut dépisté pour la première fois par Hugo Grotius, dont l'*Historia Gothorum, Vandalorum et Longobardorum*, publiée en 1655, fait mention à trois reprises (p. 5, 10, 40) d'un ancien ouvrage chorographique inédit, où il était parlé de deux grandes populations finnoises, de l'île Scandinave, et des écrivains goths Marcomir, Jordanes, Athanarid et Eldevald. En 1658, Isaac Vossius, dans ses *Observationes in Pomponium Melam*, cite en six passages le géographe anonyme de Ravenne dont il relève le fréquent accord avec la Table de Peutinger.

C'est en 1688 que dom Placide Porcheron (1652-1694), bibliothécaire de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés donna une édition complète d'après un manuscrit signalé, dès 1653, par le P. Labbe, comme contenant une *Descriptio regionum totius orbis*. Dom Porcheron ne consulta que le seul manuscrit *1431* (depuis lors, lat. *4794*) du XIVe-XVe siècle, pour son éditions intitulée : *Anonymi Ravennatis, qui circa sæculum VII vixit, de Geographia libri quinque, ex manuscriptis codicibus Bibliothecæ regiæ eruit et notis illustravit Placidus Porcheron*, in-4°, Parisiis, 1688. Dom Porcheron avait confronté le texte de son manuscrit avec les citations faites par Grotius et Vossius, et s'était persuadé que le texte gagnerait beaucoup à une collation de variantes; mais Mabillon et dom Michel Germain ne découvrirent aucun manuscrit pendant leur *Iter Italicum*; d'autres démarches demeurèrent infructueuses.

L'exemplaire dont Grotius et Vossius avaient fait usage formait un volume in-4°, écrit sur papier, au XVI-XVIIe siècle, et se trouvait dans le catalogue des manuscrits achetés à la mort de Vossius par l'Université de Leyde, sous le n. *65*[1]; or ce n'était qu'une copie du manuscrit de Paris, mais Jacques Gronovius ne laissa pas d'y recourir pour l'édition qu'il donna, en 1696, du texte de Pomponius Mela. Son fils, Abraham Gronovius donna, en 1722, une nouvelle édition, sans tenir aucun compte et sans paraître même avoir eu connaissance d'un autre moyen de collation que la munificence d'Hudson avait procuré au monde savant. Il avait fait transcrire à ses dépens un exemplaire du même ouvrage conservé à la bibliothèque du Vatican, n. *678* (aujourd'hui *962*), et il avait communiqué cette copie à Thomas Gale, son compatriote, qui préparait l'édition de l'*Iter Britanniarum commentariis illustratum;* mais Th. Gale étant mort sur ces entrefaites (en 1702), ce fut son fils Roger Gale qui publia, en 1709, l'ouvrage préparé par son père, auquel il ajouta un appendice de onze pages de format in-4° : *Anonymi Ravennatis Britanniæ chorographia cum autographo Regis Galliæ manuscripto, et Codice Vaticano collata; adjiciuntur conjecturæ plurimæ cum nonnullis locorum anglicis nominibus quotquot iis assignari potuerint*, in-4°, Londini, 1709, formant onze pages à la suite de : *Antonini iter Britanniarum commentariis illustratum Thomæ Gale. Opus posthumum revisit, auxit, edidit* R. Gale. *Accessit Anonymi* (voir ci-dessus).

L'ensemble des variantes fournies par la copie du Vatican collationnée sur l'édition de dom Porcheron, recueillies et imprimées par les soins de Hudson en un cahier de vingt-deux pages in-8° compactes, furent comprises sous le n. 6 dans les *Geographiæ veteris scriptores græci minores*, in-8°, Oxoniæ, 1712, t. III[2]. Cette publication était sans doute restée ignorée du P. Ginanni, lorsqu'en 1769 il signalait, avec une légère nuance d'incertitude, le ms. *961* de la bibliothèque Urbinate au Vatican, comme méritant d'être examiné[3]. Une recension nouvelle de ce même manuscrit fut faite à Rome par Gustave Parthey, et communiquée à Th. Mommsen.

De son côté, dom Bernard de Montfaucon avait rassemblé, en 1701, des catalogues au moins sommaires des bibliothèques de manuscrits et d'archives de l'Italie. Celui de la bibliothèque Ambrosienne de Milan y signalait l'existence d'un exemplaire de la *Ravennatis Cosmographia*[4], que, d'après ces indications, Jean Astruc mentionnait en 1737 dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle du Languedoc*, p. 148-178. Deux années plus tard, en 1737, Montfaucon, dans sa *Bibliotheca bibliothecarum manuscripta*, mentionnait le Ravennate.

Cependant, dès 1726, L. A. Muratori, bibliothécaire de l'Ambrosienne, publiait dans ses *Rerum Italicarum scriptores* l'ouvrage d'Ermold Nigellus intitulé : *Ermoldi Nigelli abbatis ut videtur Anianensis et auctoris synchroni : De rebus gestis Ludovici pii Augusti ab anno 781 usque ad annum 826 carmen elegiacum*, et citait à cette occasion un manuscrit Ambrosien contenant, disait-il, sous le nom exprès de Gui de Ravenne, des fragments de cosmographie conformes en beaucoup de points à ce qu'on trouve dans l'Anonyme édité par Porcheron, mais aussi d'autres parties tout à fait différentes. D'Avezac soupçonna que le manuscrit désigné par Muratori pouvait être un exemplaire du *Liber Guidonis*, fort important dans tout ce qui a rapport à l'Anonyme de Ravenne. Après investigation, L. Biraghi, conservateur de l'Ambrosienne, déclara que cette bibliothèque ne contenait aucun autre volume auquel pût être appliquée l'indication de Montfaucon, sauf le manuscrit *K. 104 supp.* sur papier, du XVIe siècle environ, intitulé : *Sumpta ex libris Cosmographi Guidonis Ravennatis* et qui est précisément celui dont parle Muratori : simple extrait du *liber Guidonis*, contenant le prologue et la description de l'Italie.

Les mêmes incertitudes n'existaient pas au sujet du manuscrit de Bâle signalé par Gaetano Marini au comte Francesco Ginanni. Ici, il s'agissait bien d'une copie, mais incomplète, de l'Anonyme de Ravenne. Le début manque et le texte commence par ces mots : *Patria*

[1] *Catalogus librorum tam impressorum quam manuscriptorum bibliothecæ publicæ Universitatis Lugdunobatavæ, in fol.*, Leyde, sumptibus P. Van der Aa, 1716, Q. 84; *Manuscripti bibliothecæ Vossianæ pretio emptæ*, p. 358-403; *Manuscripti latini præcipue rem historicam ac literariam continentes*, in-4°, p. 376-385; cf. p. 381; *Anonymi Gothi Ravennatis geographia integra*, In charta 65. — [2] Art. 6, *Variæ lectiones in Anonymum Ravennatem* (édit. Paris, 1688) *ex codice Urbinate Vaticanæ bibliothecæ signato*, n. 678. — [3] P. P. Ginannu, *Memorie storico-critiche degli scrittori Ravennati*, in-4°, Faenza, 1769, t. I, p. 434. — [4] *Diarium Italicum sive monumentorum veterum, bibliothecarum, musæorum*, etc., *notitiæ singulares in Itinerario Italico collectæ a* R. P. D. Bernardo de Montfaucon, in-4°, Parisiis, 1702.

Ethiopum quæ dicitur Auxumitana et Candacis [1]. C'est un manuscrit composé de vingt-trois feuillets in-folio, d'une écriture semi-gothique du XV^e^ siècle, sur papier. Le début correspond au commencement du livre III de l'édition de dom Porcheron.

Théodore Mommsen, en outre, à remarqué dans G. Zeuss, *Die Deutschen und die Nachbarstämme*, in-8°, München, 1837, une mention de l'existence à Vienne, en Autriche, d'un fragment manuscrit du Cosmographe de Ravenne. Heureusement nous pouvons préciser grâce au catalogue d'Endlicher [2], car on y trouve décrit, sous le n. *333*, un recueil manuscrit sur papier, du XV^e^ siècle, contenant au milieu d'extraits empruntés à Isidore de Séville, divers chapitres déterminés de l'Anonyme. IV. *Antonii Augusti de Divisione orbis. Continentur hoc titulo :* Isidori Hispalensis Isagog., XIV, 2, 5; Anonymi Ravennatis Geographi II, 20, 21; III, 51; IV, 11-13, 46; *et iterum* Isidori, XIII, 16, 17.

En 1839, George Waitz, signalait une copie du Ravennate à la Bibliothèque royale de Copenhague, mais sa division en cinq livres montre qu'elle est postérieure à l'édition de dom Porcheron [3], in-4°, n. *358* : *Anonymi Ravennatis Geogr. libri V.*

L'édition de dom Placide Porcheron comporte des notes et un commentaire; les deux Gronovius ne l'ont pas imité et ont donné le texte sans aucun éclaircissement. En outre, le bénédictin à mis en relief la patrie de l'auteur, il a relevé quelques hellénismes qui auraient pu autoriser le soupçon d'une origine grecque. La citation répétée des Écritures semblait dénoncer l'affiliation de l'auteur au clergé; enfin quelques données certaines aidaient à retrouver l'âge du livre, lequel, bien que rédigé sur des documents d'une époque ancienne ne pouvait être reporté plus haut que le VII^e^ siècle, puisqu'on y lit la mention expresse de la mort de saint Isidore de Séville, en 636. En outre, dom Porcheron avait passé en revue les autorités alléguées par le compilateur, au nombre d'une quarantaine, dont la moitié sont totalement inconnues, et parmi les auteurs connus, tels ouvrages cités semblent avoir péri. Par-dessus tout l'éditeur bénédictin releva la liaison intime des nomenclatures géographiques accumulées dans l'Anonyme avec les Itinéraires romains de la Table de Peutinger, de sorte que la majeure partie serait empruntée à des cartes analogues, auxquelles il faudrait rattacher comme désignation des rédacteurs, quelques-uns des noms d'auteurs invoqués par le Ravennate, notamment le romain Castorius, un des plus fréquemment cités à l'occasion de ces nomenclatures.

D'Avezac a justement montré combien les éditeurs Jacques et Abraham Gronovius, venus après dom Porcheron, ont eu tort de renoncer à ce travail d'annotation première qui offrait un dégrossissement préparatoire, et mettait en main la clef de futures découvertes. Mais les deux Gronovius entendaient leur devoir d'éditeur comme tant d'autres le font de nos jours; ils livrèrent un texte brut, s'inquiétant d'autant moins de le faire entendre qu'il n'est pas bien certain qu'ils l'entendissent toujours eux-mêmes. Tout commentaire est utile et lorsqu'il n'est qu'utile, c'est déjà un mérite que d'éveiller l'attention et de susciter la controverse sur des questions nouvelles, même les assertions hasardées ont leur prix, à raison des contradictions qu'elles provoquent et des discussions critiques qu'elles amènent.

En 1707, Leibniz donnait quelques extraits de l'Anonyme dans sa collection des Historiens de Brunswick; en 1710, il l'invoquait comme un témoin considérable dans son traité sur l'*Origine des Francs*. Ceci donna lieu à une belle controverse, telle qu'on les aimait alors. Nicolas Jérôme Gundling, de Halle, et le P. Tournemine dans les *Mémoires* de Trévoux contredirent Leibniz qui répondit à chacun, et Gundling lui répliqua à son tour : *Gundlingiana, darinnen allerhand zur Jurisprudenz, Philosophie, Historie, Critic, Litteratur, und übrigen Gelehrsamkeit gehörige Sachen abgehandelt werden.* Le *Drittes Stück*, publié en 1715, donne p. 234 : II. *Gedanken über des Hernn Baron von Leibnitz Schrift*, De origine Francorum, *welche a. 1715, in 3 Bogen bestehend zu Hannover, in-8°, gedrucket werden*, p. 234-273; Le *Sechstes Stück*, en 1716, p. 61 : IV. *Des Hernn Baron von Leibnitz Antwort auf die wider seinen Traetat*, De origine Francorum *gethane Erinnerungen*, p. 61-87. Le *Neuntes Stück*, 1716, p. 291 : I. *Replic auf die von dem Hernn von Leibnitz geschehene Antwort*, De origine Francorum et legis Salicæ, p. 291-361.

De son côté le P. Tournemine publiait des *Réflexions du P. Tournemine, jésuite, sur la dissertation de M. de Leibnitz, touchant l'origine des Français*, dans les *Mémoires pour l'histoire des Sciences et des Beaux-Arts, recueillis par l'ordre de S. A. S. Mgr le prince souverain de Dombes*, janvier 1716, Trévoux.

Après la mort de Leibnitz, son ami, Jean-George Eckhardt reproduisit à la suite de son édition de la loi Salique, le traité de l'Origine des Francs, et la réponse au P. Tournemine : *Godefridi Guilielmi Leibnitii De Origine Francorum disquisitio curis posterioribus aucta, et annotatiunculis illustrata a Jo. Georg. Eccardo*, à la suite des *Leges Francorum Salicæ et Ripuariorum opera et studio Jo. Georgii Eccardi*, in-fol., Lipsiæ, 1720. Ce fut l'occasion d'une réponse du P. Tournemine dans le *Journal des Sçavans*, du lundy 5 janvier 1722, p. 14-16.

Plus tard, Jean-Léonard Frisch, en rappelant cette savante querelle, reprenait le passage tant discuté du Ravennate pour tenter à son tour l'explication philologique des noms obscurs et mutilés contenus dans ce texte informe.

Dans tout cela l'époque assignée par dom Porcheton à la compilation du Ravennate n'avait pas même été mise en question; dom Ruinart, Philippe de la Forre, le géographe Christophe Keller, Antoine Pagi, Juste Fontanini, François Bianchini, Jean-Antoine Orsato tombaient d'accord sur ce point.

Ce fut Casimir Oudin qui souleva le premier expressément, bien que d'une manière incidente, des doutes sérieux sur la date présumée par l'éditeur bénédictin. A propos du Paradis terrestre, l'écrivain barbare a cité dans ses premières pages, employées à une exposition générale de la situation des contrées de la terre, un livre apocryphe mis sous le nom de saint Athanase, et Oudin s'est appliqué à montrer que ce livre, où il est fait mention des Francs en Palestine, et qui est dès lors, à ses yeux, nécessairement postérieur aux premières croisades, n'a même dû être écrit qu'au commencement du XIV^e^ siècle, sous le 76^e^ patriarche d'Alexandrie, Athanase, qui siégea de 1302 à 1309 ou 1310; un chapitre de cette dissertation fut expressément consacré à relever l'opinion de dom Porcheron sur l'époque de la composition du Cosmographe de Ravenne.

Oudin revint encore sur le même sujet dans une dissertation ultérieure relative aux antiquités de

[1] *Catalogi librorum manuscriptorum qui in bibliothecis Galliæ, Helvetiæ, Belgii, Britanniæ, Hispaniæ, Lusitaniæ asservantur, nunc primum editi a* D. Gustavo Haenel, in-4°, Lipsiæ, 1830; Helvetia, p. 534 (F. v. 6) Ligydiatæ (?) de Ravenna (?) Cosmographia; cf. Montfaucon, *Bibl.*, t. I, p. 607-615. — [2] *Catalogus codicum philologicorum latinorum bibliothecæ palatinæ Vindobonensis*, digessit Steph. Endlicher, in-8°, Vindobonæ, 1836. — [3] *Annuaire de la bibliothèque de Bruxelles*, in-8°, Bruxelles, 1844-1851, p. 160.

Constantinople de Banduri, et une fois de plus il consacra un chapitre presque entier à montrer que le Géographe de Ravenne ne pouvait être antérieur au XIVe siècle. Ces deux dissertations font partie d'une Triade, formant un volume in-8°, publié à Leyde en 1717. Il fit réimprimer la dernière en entier dans le second volume de son traité des anciens écrivains ecclésiastiques, publié à Leipzig en 1722; quant à la précédente, il l'avait fondue en majeure partie dans l'article de saint Athanase qui se trouve au premier volume.

Casimiri Oudini Trias dissertationum criticarum, in-8°, Leyde, 1717, p. 73-135; *Dissertatio secunda, de quæstionibus ad Antiochum principem in Scripturam Sacram, quæ sub sancti Athanasii Alexandriæ archiepiscopi nomine in operibus illius impressis omnibus circumferuntur. — Casimiri Oudini, dissertatio de collectaneo seu collectione antiquitatum Constantinopolitanarum domini Anselmi Bandurii.* p. 52, 53; *Casimiri Oudini, Commentarius de Scriptoribus Ecclesiæ antiquis illorumque scriptis*, in-fol. Lipsiæ, 1722, t. I; *Dissertatio de operibus S. Athanasio attributis*, col. 325-390; t. II. *Dissertatio singularis de Collectaneo seu Collectione Anselmi Bandurii quæ Imperium Orientis inscribitur*, col. 886-925; *Caput octavum*, col. 914-920; *Guido Ravennatensis presbyter*, col. 1136-1139.

Arrivé aux écrivains du XIIe siècle, Oudin consacra, sous l'année 1130, un article spécial au prêtre Gui de Ravenne, *Guido Ravennatensis presbyter*, que Gérard-Jean Vossius avait signalé dans son traité des Historiens latins, d'abord comme nous ayant laissé une relation *de la guerre des Goths*, en Italie; puis, d'après Raphaël Maffei de Volterre, comme ayant écrit six cents ans avant celui-ci, c'est-à-dire au IXe siècle, une *Histoire des papes*, et enfin, d'après Antoine Ferrari de Galatina, comme auteur d'une *Description de l'Italie*. Là-dessus, Oudin prenait sur lui de déclarer Gui de Ravenne auteur de l'ouvrage publié comme anonyme par dom Porcheron; mais, attendu que le pseudo-Athanase, allégué dans ce dernier livre, doit être rapporté à l'année 1100 environ, il s'ensuit nécessairement que Gui a dû vivre et fleurir vers 1130 où 1140 contre l'opinion de Porcheron qui le fait vivre au VIIe siècle, et contre celle de Vossius ou du Volaterran qui l'abaissent jusqu'en 886. Quant à Oudin, il hésitait entre le XIIe et le XIVe siècle.

Cependant, en 1726, Muratori signalait de notables fragments de la *Cosmographie* anonyme dans un manuscrit de l'Ambrosienne mis sous le nom de Gui de Ravenne. L'année suivante, 1727, dans le tome X des *Rerum italicarum scriptores*, parut une dissertation intitulée : *De Italia Medii ævi dissertatio chorographica*, dont l'auteur était un bénédictin Jean Gaspar Beretta, professeur à Pavie. Dans cette dissertation étendue, à laquelle a collaboré Donat Silva (1690-1779), un article détermine le nom et l'âge de l'anonyme de Ravenne. Flavio Biondo de Forli, dans son *Italia illustrata sive lustrata (nam uterque titulus doctis placet) in regiones seu provincias divisa XVIII*, in-fol., Basileæ, 1559, avait cité, p. 295, un prêtre de Ravenne appelé Gui, lequel énonçait, d'après un auteur nommé Iginius, que l'Italie avait eu autrefois jusqu'à sept cents villes : or, Iginius est précisément un des auteurs allégués par le Cosmographe de Ravenne, et celui-ci déclare aussi, d'autre part, que certains écrivains avaient attribué à l'Italie plus de sept cents villes. Le Cosmographe anonyme devait donc, au jugement de Beretta, être lui-même ce Gui de Ravenne qu'on savait par ailleurs avoir écrit, au déclin du IXe siècle, une *Histoire des papes*. La citation, dans la Cosmographie, du livre apocryphe mis sous le nom d'Athanase, n'impliquait pas, aux yeux de Beretta, un argument contre cette date, puisque le nom de Francs qui y est attribué aux Latins en Orient, et que l'on a regardé comme un résultat des Croisades, était d'un usage beaucoup plus ancien chez les Grecs. Toutefois, comme il nous a été conservé dans un petit traité descriptif *de la Iapygie*, du médecin Antoine de Ferrari de Galatina, publié en 1558, plusieurs passages sur les villes d'Italie directement empruntés à Gui de Ravenne, et que ces passages manquent dans l'édition de dom Porcheron, il faut bien reconnaître qu'au lieu de l'ouvrage entier de Gui, il ne nous en serait parvenu qu'une édition mutilée et corrompue, un abrégé, de la façon de quelque scribe ignorant.

Le marquis Scipion Maffei, dans ses *Osservazioni letterarie che possono servire di continuazione al Giornal degli Letteratti d'Italia*, in-12, Verona, 1737, t. I, art. 3e, p. 79-121, exalta le mérite de la dissertation de Beretta qui trouva d'autres savants pour partager sa manière de voir, entre autres Wesseling dans ses *Vetera Romanorum itinera*, Amstelædami, 1735, préface; J. A. Fabricius, *Bibliotheca ecclesiastica*, in-fol., 1728; Schœpflin, *Alsatia illustrata Celtica Romana Francica*, in-fol., Colmariæ, 1731, t. I, p. 570.

Avant d'avoir connaissance autrement que par les annonces du travail de Beretta, J. G. Eckard venait de publier ses *Commentarii de rebus Franciæ orientalis et episcopatus Wirceburgensis*, 2 vol., in-fol., Wirceburgi, 1729, pour soutenir, contre Oudin, la date du VIIe siècle attribuée à l'anonyme. Selon lui, la citation du pseudo-Athanase dans le Cosmographe résultait d'une interpolation. Faisant ressortir en divers endroits du texte des inconnexités matérielles choquantes entre des phrases juxtaposées, il en concluait une interversion dans l'ordre des feuillets désunis d'un exemplaire original délabré, peut-être lacéré, dont la restitution aurait ensuite été hasardée par un copiste maladroit, qui aurait probablement ajouté de son chef la citation du pseudo-Athanase.

Celle-ci écartée, Isidore de Séville, mort en 634, devient l'auteur cité le plus récent entre ceux qu'on connaît, et dont on peut retrouver ailleurs quelque trace, et parmi lesquels Eckardt comprend Castorius, Marcellus et Maximus, correspondants de saint Grégoire le Grand, mort en 604. De plus, tous les indices historiques fournis par le texte accusent un état de choses antérieur au milieu du VIIe siècle; et enfin le style barbare du livre confirme cette appréciation de l'âge de l'auteur, dont la nationalité gothique se reconnaît en même temps à divers signes.

En outre, Eckardt, dans sa dissertation intitulée *De Anonymo Ravennate ejusque ætate commentatiuncula*, renversait la thèse, soutenue par Oudin et par Beretta, de l'identité de Gui de Ravenne et du Cosmographe anonyme. C'était au même résultat qu'aboutissait Jean Astruc, en 1737, dans deux chapitres consacrés à l'Anonyme de Ravenne et à ses descriptions de la Bourgogne et de la Septimanie. Astruc remarquait qu'aucun des passages de Gui de Ravenne, rapportés par Antoine Ferrari de Galatina, ne se retrouvant dans la *Cosmographie* anonyme, on avait dû reconnaître que celle-ci n'est pas l'œuvre même à laquelle ils avaient été empruntés; et l'indication de Flavio Biondo, répétée par Léandre Alberti, est le seul argument réel, bien léger et bien concluant, qui puisse être invoqué pour attribuer à l'anonyme le nom de Gui de Ravenne. Il y a lieu de remarquer, au contraire, que Gui appartient au IXe siècle, tandis que la Cosmographie qu'on veut lui attribuer porte en elle-même la preuve qu'elle est antérieure à l'invasion des Sarrasins en Occident, et qu'elle doit être fixée au VIIe siècle. Comme Eckardt, Astruc écarte la citation du pseudo-Athanase qu'il tient pour une interpolation.

Les conclusions d'Astruc furent bien accueillies; on les trouve admises par Christophe Gatterer, auteur

d'un mémoire sur les Sarmates, dans les *Commentationes Societatis regiæ scientiarum Gottingensis* ad ann., 1795-1798, t. XIII, et de même par Nicolas Buache, dans les *Observations sur la carte itinéraire des Romains appelée communément carte de Peutinger, et sur la Géographie de l'Anonyme de Ravenne*, lues le 22 Brumaire an X, et insérées dans les *Mémoires de l'Institut national des Sciences et des Arts. Sciences morales et politiques*, in-4°, Paris, an XII, t. v.

N. Buache expliquait que, dès 1773, il avait eu l'idée de faire sur un exemplaire de la Table de Peutinger une application graphique comparative des Itinéraires romains et des Nomenclatures du Ravennate, et y avait trouvé des avantages pour l'éclaircissement mutuel des documents ainsi rapprochés sous une forme synoptique.

En 1806, J.-Chr. Adelung, dans son *Directorium*, inscrivait l'Anonyme de Ravenne sous l'année 660, en se référant à Astruc, de qui s'autorisait également Walckenaër, dans sa notice sur Gui de Ravenne, dans la *Biographie universelle* (1817) et dans ses *Vies de plusieurs personnages célèbres des temps anciens et modernes* (1830).

Il y avait donc deux opinions en présence, fortement établies et suivies avec conviction; d'une part l'opinion de Oudin-Beretta, d'autre part l'opinion d'Eckardt-Astruc, simple retour aux positions prises par dom Porcheron. Les auteurs se départageaient selon qu'ils suivaient ceux-ci ou ceux-là. Dom Martin Bouquet, dans le *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, 1738, t. I, p. 119-122, donnait un extrait *ex Cosmographia Ravennatis Anonymi;* de même A.-F. Mattei, dans *Sardinia sacra, seu de episcopis Sardis historia nunc primo confecta*, in-fol., Romæ, 1761, p. 114-116; Jean Andrès, *Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni litteratura*, in-4°, Parma, 1782-1822, t. III, p. 442, et le comte Grâberg de Hemso, dans une petite *Histoire de la géographie* d'un mérite réel, publiée en 1802 dans ses *Annales de géographie et de statistique.*

Wesseling avait eu le projet d'appuyer l'opinion d'Astruc et de la renforcer par de nouveaux arguments, mais il se contenta d'en donner le plan à Jacq.-Phil. d'Orville, dans une lettre datée d'Utrecht, le 1er juin 1738, servant de préface à sa *Diatribe des Archontes des Juifs*. Wesseling voulait d'abord montrer l'imposture du Cosmographe citant des noms imaginaires, tels que Penthesileus, Marpesius, Hylas et Pyrithoüs; ensuite, il démontrerait, par la nomenclature géographique des bords du Rhin et la citation du pseudo-Athanase, la date tardive de la rédaction de la *Cosmographie* dont l'auteur n'avait de commun avec Gui que la même patrie.

L'autorité de Wesseling était si bien établie qu'on lui emboîta le pas; ce furent à sa suite Chrétien Schœttgen, Christian Gottlieb Jöcher, Christophe Saxe, Sprengel, Scheyb, ensuite Tiraboschi qui insista sur l'accusation d'ignorance portée par Wesseling, Daunou et Ginguéné qui renouvelèrent, en enflant la voix, les condamnations de Tiraboschi. Une seule voix réclamait contre ce verdict, celle de Malte-Brun le père, dans une *Histoire de la géographie*, parue en 1810.

Cette voix avait été couverte par la clameur générale, mais, en 1821, Conrad Mannert prit la défense du Cosmographe de Ravenne, *De geographia Ravennate*, in-8°, Landshuti, 1821. Le savant professeur, qui, autrefois, à l'exemple de Wesseling, avait jugé le Ravennate coupable d'avoir forgé des nomenclatures géographiques de fantaisie et des auteurs imaginaires, afin de s'appuyer sur leur apocryphe autorité, Mannert rétracta ses anciennes opinions sur ce point, reconnaissant désormais dans le compilateur barbare un homme qui avait beaucoup lu, et qui avait eu réellement à sa portée des écrivains du Ve et du VIe siècle aujourd'hui perdus, à l'égard desquels on devait le supposer aussi véridique qu'il l'est en effet dans la citation des œuvres que nous possédons encore. Quant à son âge, il faut le rapporter au IXe siècle, attendu, entre autres indices significatifs, qu'il donne à l'ancienne voie Émilienne la dénomination de chaussée impériale, *Imperialis Estratæ*, qui ne peut dater que du règne de Charlemagne. Mais il a puisé les éléments de son livre à des sources d'époques très diverses, en sorte que ce serait pour tout nouvel éditeur une obligation essentielle que de faire l'attribution distinctive, à chaque pays, de l'époque et de la source à laquelle appartiennent les notions qui s'y rapportent, et parfois des époques et des sources multiples qui ont fourni les notions rassemblées sur un seul pays.

La diffusion du livre de Malte-Brun, l'autorité qui s'attachait au nom de Mannert commencèrent la réhabilitation du Cosmographe de Ravenne. Cooley, Baehr, Forbiger ne laissèrent percer aucun doute sur sa véracité; Eckermann fut plus élogieux et insista sur la parfaite créance due à l'écrivain barbare et sur l'estime à faire de ses sources, notamment de Castorius.

Sur ces entrefaites, la question se raviva par suite de l'intérêt qui s'attacha à un manuscrit du XIIe siècle, appartenant originairement à l'ancien hôpital de Saint-Nicolas de Cuss-sur-la-Moselle, passé ensuite aux mains des jésuites d'Anvers, puis enfin entré, avec les livres des Bollandistes, dans la bibliothèque royale de Bruxelles, et sur lequel l'attention des érudits avait été appelée par Georges-Henri Pertz, à ce que nous dit Reiffenberg, ou par Œhler comme l'insinue Eckermann, ou par Bethmann suivant que l'affirme catégoriquement Bock.

Ce volume de 169 feuillets petit in-folio, en parchemin, orné de miniatures et de cartes, porte le nom de Gui : *Incipit prologus libri Guidonis compositi de variis historiis pro diversis utilitatibus lectori proventuris*, et il est daté de l'année 1119, indiction XIIe. Décrit sommairement en 1839 dans l'*Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, p. 540, puis, en 1842, dans le *Catalogue des manuscrits de la bibliothèque royale des ducs de Bourgogne* de Fr.-Jos.-Ferd. Marchal, où le vieux compilateur est désigné sous le nom de « Gui de Pisan »; il fut, en 1843, étudié par Reiffenberg, dans *Bulletin de l'Académie de Belgique*, 1843, t. X, part. 1, p. 468-482; 522-545; part. 2, p. 75-82. Peu de temps après, en 1845, A.-G.-B. Schayes entreprit un examen plus attentif du *Liber Guidonis*. Le volume ne lui paraissait pas l'œuvre d'un auteur unique, mais il contenait plusieurs fragments d'une Cosmographie qui est bien l'œuvre de Gui de Ravenne, notamment une description de l'Italie répondant à celle dont Antoine Ferrari de Galatina avait fait, au XVe siècle, diverses citations sous ce nom. Schayes trouvait dans le texte de Gui la preuve qu'il dut composer son livre entre 668, date de la prise de Brindes et de Tarente par Romuald, duc de Bénévent, et 698, époque de l'éversion définitive de Carthage; tandis que le Cosmographe ravennate anonyme, copiste et abréviateur barbare de Gui pour quelques parties, a donné place dans son œuvre à des additions qui accusent un âge postérieur au moins de deux siècles, probablement de quatre. Joachim Lelewel, dans sa *Géographie du Moyen Age*, publiée à Bruxelles en 1852, t. I, p. 89, adoptait sans réserves les conclusions de Schayes.

Cependant elles avaient été, dans l'intervalle, contredites à Bruxelles même, le 31 décembre 1850, par J.-P. Bock, dans quatre lettres adressées à L. Bethmann, et où on constate une étude très attentive du nouvel élément introduit dans la discussion : *Lettres à M. L. Bethmann sur un ms. de la bibliothèque de Bourgogne, intitulé Liber Guidonis*, par J.-P. Bock,

dans *Annuaire de la bibliothèque royale de Belgique*, in-8°, Bruxelles, 1851, t. XII, p. 41-212. Lettre I, p. 43-68; l. II, p. 69-121; l. III, p. 123-160; l. IV, p. 161-204.

Le manuscrit appartient paléographiquement à une époque beaucoup plus récente que 1119, qui est la date de la composition du recueil, comme la mention de certains faits historiques concourt à le démontrer. Car, bien que la table générale mise à la suite du prologue et qui répartit en six livres l'ensemble de la compilation soit probablement due au copiste plutôt qu'au compilateur, le manuscrit en son entier n'en forme pas moins un seul tout, recueilli d'après un seul et même ordre d'idées, à savoir l'union intime des intérêts temporels de l'Italie avec ceux de la cause impériale opposée à la suprématie absolue de la papauté, dans la grande lutte vulgarisée sous les appellations de Gibelins et de Guelfes.

Pertz, ou Bethmann sous son nom, en insérant dans le grand recueil des *Monumenta Germaniæ historica*, t. VII, *Scriptorum*, t. V, p. 63-65, *Regum et imperatorun catalogi*, un extrait du manuscrit de Bruxelles, conjecture que l'auteur pourrait être un moine du Mont-Cassin, du nom de Gui, mentionné par Pierre Diacre au nombre des personnages recommandables de cette abbaye; mais Bock, frappé comme l'avait déjà été Marchal, des indices répétés qu'offre la compilation entière de la nationalité pisane du rédacteur, passe en revue les divers personnages du même nom qui figurent vers ce temps dans les chroniques et les documents relatifs à Pise, et il choisit comme répondant le mieux aux conditions du problème le diacre Gui, célébré dans le poème de Laurent de Vérone sur la conquête de Majorque par les Pisans à 1113 et 1115. Et sans s'inquiéter autrement des sources qui ont fourni à l'histoire littéraire l'appellation de Gui de Ravenne, Bock suppose qu'elle n'a d'autre fondement que la transcription servile, par Gui de Pise, d'un passage, où le Cosmographe anonyme dont il a pris les extraits révèle lui-même sa nationalité ravennate : *Ravenna nobilissima, in qua licet idiota ego hujus cosmographiæ expositor, Christo adjuvante, genitus sum* (l. IV, c. XXXI), d'où il conclut magistralement que cette dénomination de Gui de Ravenne doit disparaître de l'histoire littéraire.

Comparés au texte de dom Placide Porcheron, les extraits de la Cosmographie ravennate, encadrés dans la compilation de Gui de Pise, donnent lieu de reconnaître que les deux versions reproduisent un même original sous deux aspects très distincts : d'un côté, c'est un abrégé barbare de l'ensemble, de l'autre côté, ce sont des extraits détachés d'une rédaction plus étendue et plus élégante. Mais la différence de langage pour certaines phrases, communes aux deux textes, constate d'une manière évidente que ce sont en réalité deux traductions diverses d'un même texte originairement écrit en grec, ainsi que le montrent assez les grécismes dès longtemps remarqués dans quelques locutions et dans la forme de certains mots.

Cet original grec avait dû être écrit entre la date de la prise de Brindes et de Tarente par le duc lombard Romuald, et celle où Ravenne perdit, en rentrant sous l'obédience de Rome, l'éclat de l'immunité pontificale dont l'avait décorée l'empereur, c'est-à-dire entre les années 667 et 670. Les indices postérieurs qui se peuvent remarquer dans le texte publié par Porcheron, comme par exemple la désignation de la voie Émilienne par la dénomination de *Chaussée impériale*, ne se trouvent pas dans les extraits reproduits par Gui de Pise, et doivent être considérés comme des interpolations de l'abréviateur postérieurement au IX^e^ siècle.

Ces conclusions se trouvèrent singulièrement renforcées par l'assentiment de Mommsen. Les travaux préparatoires au recueil des *Inscriptiones regni Neapolitani* avaient donné à maintes reprises à Mommsen l'occasion d'apprécier l'intime rapport existant entre la Cosmographie ravennate et la Table de Peutinger. Le 15 février 1851, il présenta, à la Société royale des Sciences de Leipzig, un essai de restitution, en cette partie, d'après le texte de la Cosmographie, de la carte consultée par l'écrivain barbare, afin de déterminer ce qu'avait dû être cette carte, quelles connaissances possédait par ailleurs notre Cosmographe, et dans quelles conditions s'était formée l'œuvre qu'il nous a transmise.

L'aperçu général de la distribution horaire des contrées terrestres lui semble démontrer que la carte consultée devait être orbiculaire, et non rétrécie en une longue bande comme la Table de Peutinger : elle offrait les dimensions relatives des trois parties du monde connu et les situations mutuelles des lieux, plus des indications explicatives inscrites sur divers points; en somme, c'était probablement quelque dérivation remaniée de l'ancien *Orbis pictus* d'Auguste; et le Ravennate avait dû tirer de son propre fonds ou puiser ailleurs les notions applicables à un état de choses plus récent, notamment en ce qui concerne les contrées barbares.

Le nouveau critique reconnaît avec Bock que le *Liber Guidonis* est l'œuvre d'un Pisan, et qu'il faut rapporter à la fois à un original grec commun, soit les extraits de Cosmographie transcrits dans ce livre, soit le texte publié par Porcheron; mais ces deux versions offrent entre elles, dans la forme et dans le fond, des différences notables, de l'examen desquelles on est autorisé à conclure que ni l'une ni l'autre ne représentent exactement l'original, et que celle de Porcheron, moins altérée, conserve l'empreinte d'un état de choses plus ancien, tandis que celle du Pisan laisse apercevoir diverses traces de remaniements ultérieurs; ces remaniements eux-mêmes semblent provenir d'une source grecque, ce qui amène à reconnaître l'existence de quatre textes distincts, savoir : une première composition grecque, la version latine de celle-ci contenue dans l'édition de dom Porcheron, une seconde recension grecque retouchée et amplifiée, enfin une version latine de cette dernière, dont nous ne connaissons que les extraits conservés dans la compilation de Gui de Pise, où *Blondus* (Flav. Biondo) et *Galateus* (Ant. Ferrari de Galatina) ont puisé à leur tour les citations qu'ils ont mises sous le nom de Gui de Ravenne.

L'âge relatif des deux recensions ne détermine pas indispensablement l'ordre successif de leurs versions latines : on peut juger que l'original grec a dû être écrit à Ravenne vers la fin du VII^e^ siècle, peu après l'établissement des Bulgares au sud du Danube en 678. La difficulté chronologique tirée de la citation du pseudo-Athanase est sans valeur, dès qu'on reconnaît, avec les bénédictins, que les plus anciens manuscrits grecs du livre cité n'offrent pas les traces alléguées d'un âge postérieur à saint Athanase; et pour les quelques indices de l'époque carolingienne qui se rencontrent dans le texte latin de dom Porcheron, on peut les considérer comme des additions expresses du traducteur, ou comme des annotations marginales interpolées dans le texte par les copistes. La deuxième recension, exempte de ces nouveautés, a dû être écrite en grec peu de temps après la première, à Ravenne ou à Tarente, puis traduite en latin, peut-être vers le même temps que la première, au IX^e^ siècle, et réduite en extraits, en 1119, dans la compilation de Gui de Pise.

Quant aux sources de l'ouvrage, il faut séparer en deux classes très distinctes les autorités alléguées à ce titre par le Ravennate : dans l'une, il faut ranger tous ces prétendus savants romains, grecs, macédoniens, goths, etc., inconnus de tous, ces noms fictifs

derrière lesquels il cache sa pauvreté, réduite à de perpétuels emprunts à un seul et même fonds, la carte romaine qui a fourni ses nomenclatures : les amazones Penthésilée et Marphise, transformées en philosophes masculins descripteurs de la Colchide, trahissent ouvertement ces puériles inventions. L'autre classe est celle des auteurs connus, grecs et latins, à l'égard desquels l'exactitude des citations est constatée. Le noyau de la Cosmographie du Ravennate est donc formé des notions tirées d'une carte romaine du IIIe siècle et autour desquelles il a groupé les lumières recueillies d'écrivains plus récents, d'âges très divers, gardant sur des faits contemporains un silence étrange qui ne peut s'expliquer autrement que par l'emploi de documents surannés.

Moins d'un an après Mommsen, J.-B. De Rossi prenait à parti l'Anonyme : *Sopra il Cosmografo Ravennate e gli antichi geografi citate da lui osservazioni critiche del cav.* J.-B. De Rossi, *Memoria letta alla Pontificia Accademia romana di archeologia, il 22 gennaio 1852*, in-8°, Roma, 1852, *Estratta del Giornale Arcadico*, t. CXXIV, p. 3-32. Non seulement il était prouvé que Hylas, l'ami d'Hercule, et Pirithoüs, le compagnon de Thésée, avaient donné naissance aux prétendus philosophes Hylas et Pirithon, que Penthésilée et Marphise étaient devenues Penthesileus et Marphesius, mais il y avait mieux encore : Arbition et Lollien, Probinus et Marcellus n'étaient plus des inconnus, et le Cosmographe n'avait pas voulu désunir des hommes si étroitement associés, car ils avaient été consuls : Arbition et Lollien en 355, Probinus et Marcellus en 341. L'auteur, surpris de la sorte en flagrant délit d'imposture, ne pouvait plus réclamer créance pour aucune de ses citations qui, même pour des écrivains connus tels que Porphyre et Jamblique, étaient pareillement forgées à plaisir, puisque jamais ils n'écrivirent de Cosmographie; et s'il y a dans la description de quelques pays d'Europe certaines données qui semblent accuser une autre origine que la carte romaine, c'est que le Ravennate aura eu entre les mains un exemplaire modernisé de celle-ci; car c'est là réellement la source unique où il a puisé, et qu'il s'est étudié à nous tenir cachée.

Charles Müller, dans un article rempli d'ingénieux aperçus, inséré en 1857, sous le mot *Itinéraires* dans l'*Encyclopédie moderne* de Firmin Didot, *Supplément*, est venu adoucir la rigueur de ce jugement, en admettant que par simplicité plutôt que par fraude l'Anonyme de Ravenne a transformé en géographes les consuls dont les noms étaient inscrits, pour en marquer la date, sur les cartes qu'il consultait et qui avaient probablement pour auteurs, d'une part Castorius dont le nom accompagne toujours ceux d'Arbition et de Lollien, d'autre part Maximus toujours désigné en tiers avec Probinus et Marcellus. La Table de Peutinger comme il le montre par de curieux rapprochements serait dérivée elle-même de la carte portant la date consulaire de 341, et le rapport intime de la Cosmographie ravennate avec la Table de Peutinger se trouve ainsi naturellement expliqué.

Des conclusions analogues sont indiquées dans un mémoire spécial de G. Parthey, *Ægypten beim Geographen von Ravenna*, lu à l'Académie de Berlin le 18 mars 1858, comme préparation à l'édition qu'il devait donner en 1860 : *Anonymi Ravennatis Cosmographia et Guidonis Geographia, ex libris mss. ediderunt*, M. Pinder et G. Parthey, in-8°, Berolini. Dans la pensée des deux éditeurs, la qualité de consul, reconnue appartenir à Arbition et Lollien, est loin d'exclure la possibilité que les travaux géographiques officiels exécutés sous leur consulat aient été justement désignés par leur nom; et pour être en droit de considérer comme une fable oiseuse tant de citations précises de la part du Ravennate, il faudrait d'abord que la fraude fût mise hors de doute au moyen de preuves plus solides; mieux vaut s'en tenir à l'idée de dom Porcheron : que les auteurs cités, qui nous sont aujourd'hui inconnus, ont péri dans l'incendie de la bibliothèque de Ravenne, arrivé à la fin du VIIIe siècle.

En 1858, Alfred Jacobs, cherchant une application plus large des circonstances atténuantes admises par Ch. Müller dans l'appréciation de la part réelle de culpabilité dont ne peut être entièrement absous le Ravennate, crut trouver dans l'hypothèse d'une carte ornée de figures et de légendes explicatives comme la mappemonde de Hereford, une explication naturelle des noms introduits comme à l'aventure dans l'œuvre du compilateur : une légende consacrée aux Amazones aura offert les noms de Penthésilée et de Marphise; une inscription relative à la sortie des Hébreux de la terre d'Égypte aura pu contenir le nom du roi Cenchres désigné à ce propos par Eusèbe, peut-être quelque indication mal comprise ou mal lue aura-t-elle paru donner celui de Blantasis.

Mais, pour la Gaule, les noms des Goths Athanaride et Eldebalde s'appliquent à des sources réelles d'information, en dehors de la carte romaine qui se laisse apercevoir sous le nom de Castorius. Quant à cette carte même, A. Jacobs croit reconnaître à différents indices, notamment à quelques doubles emplois dans la désignation d'un même lieu placé à l'intersection de diverses routes, la preuve que les nomenclatures chorographiques du Ravennate ont dû être prises d'une table itinéraire analogue à celle de Peutinger, et non, comme l'avait pensé Mommsen, à un planisphère régulier, tel que l'*Orbis pictus* dont le type remontait à Auguste. Enfin Jacobs n'admet pas non plus l'idée émise par Bock et appuyée par Mommsen que la *Cosmographie* anonyme d'une part, et les extraits insérés dans le *Liber Guidonis* d'autre part, appartiennent à deux versions provenues d'un même original grec : la *Cosmographie*, dont la rédaction ne peut être antérieure au IXe siècle, lui paraît porter la trace évidente d'un emprunt direct à la carte romaine, sans préjudice d'autres sources latines, grecques et lombardes : et les extraits conservés dans la *Liber Guidonis* représentent seulement à ses yeux, une recension plus correcte et plus développée faite après coup d'après un exemplaire, peut-être moins corrompu, du texte anonyme.

Le dernier travail auquel a donné lieu le Cosmographe de Ravenne est celui de K. Miller, *Die ältesten Welkarten*, in-4°, Stuttgart, 1898, p. 5-56.

Ern. Desjardins, *Geographie hist. et administr. de la Gaule romaine*, t. IV (1893), p. 193-202, a consacré quelques pages sans grand intérêt au Cosmographe de Ravenne.

Bibliographie. — Andres, *Dell'origine... d'ogni Letteratura*, in-8°, Parma, 1787, t. III, p. 442. — Antonini, *Iter Brittaniarum, comm. illustr. a* Thoma Gale, Londini, 1709 (*accedit Anonymi Ravennatis Britanniæ chorographia*). — J. Astruc, *Mémoires pour l'histoire naturelle du Languedoc*, in-4°, Paris, 1737, t. I, p. 148-178. — D'Avezac, *Le Ravennate et son exposé cosmographique*, lu à la Société de Géographie, janvier 1859 et décembre 1862; l'auteur mourut en 1875, et l'ouvrage fut *publié par Jean Gravier*, in-4°, Rouen, 1892. — *Coup d'œil historique sur la projection des cartes*, dans *Bull. de la Soc. de Géographie*, 1863. — *Aperçus historiques sur la rose des vents*, dans *Bolletin-della soc. geogr. italiana*, Roma, 1874. — Bähr, *Geo schichte der römischen Litteratur*, 1870, t. III, p. 247-251. — C. Beretta, *Dissertatio chorographica de Italia medii ævi*, p. 9-15, dans Muratori, *Scriptores rerum Italicarum*, 1727, t. X, p. 10-15, 105. — W. Bessel, *Gothen* dans *Realencyklopädie* de Ersch et Gruber, t. LXXV,

(1862), p. 107-112. — Bethmann, dans Pertz, *Archiv für ält. deuts. Gesch.*, 1849, p. 406. — F. Bladé, *Geographie politique du sud-oues de la Gaule franque, d'après le Cosmographe anonyme de Ravenne*, dans *Revue de géographie*, in-8°, Paris, 1892, p. 24. — Fl. Blondus, *Italia illustrata*, Venetiis, 1510, sous le titre de *Roma illustrata* et dans les *Opera* de l'auteur, in-fol., Basileæ, 1559, p. 295. — C. P. Bock, *Liber Guidonis*, dans *Annuaire de la Bibl. roy. de Belgique*, t. XII, 1851, p. 41-212. — Böcking, *Notitia dignitatum*, 1839, t. II, p. 661, 695, 884, 899, 961 sq., 998, 1117 sq. — F. Börsch, *Ueber das Studium der Antiquitäten des Mittelalters*, in-4°, Marburg, 1820, p. 7-20. — M. Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules*, t. I, Paris, 1738, p. 119-122. — N. Buache, *Observations sur la carte itinéraire des Romains, appelée communément carte de Peutinger, et sur la géographie de l'Anonyme de Ravenne*, dans *Mémoires de l'Institut national des sciences et des arts. Sciences morales et politiques*, Paris, an XII, t. V. — Bucelinus, *Nuclei hist.*, t. II, p. 448, à l'année 880. — W. Burton, *A Commentary on Antoninus his Itinerary*, in-fol., London, 1658. — Cellarius, *Not. orbis antiq.*, 1701. — Daunou, *Cours d'études historiques*, in-8°, Paris, 1842, t. II, p. 375-380. — E. Desjardins, *Géographie histor. et admin. de la Gaule romaine*, t. IV, 1893, p. 193-218. — Du Cange, *Glossarium med. et infim. latin.*, in-fol., Lugduni, 1688. — J. G. Eckartd, *Leges Francorum Salicæ et Ripuariorum*, in-fol., Francofurti, 1720, et dans Leibnitz, *De origine Francorum disp. aucta*, p. 250, 251, 261. — J. G. Eckartd, *Commentarii de rebus Franciæ orientalis*, in-fol., Wiceburgi, 1729, t. I, p. 902-911. — Eckermann, au mot *Peutingeriana*, dans Ersch und Gruber, *Realencyklopädie*. — J.-A. Fabricius, *Biblioth. latina*, 1721, t. I, p. 351-353; 1773, l. II, t. I, c. VIII, p. 348 sq., t. II, p. 8, t. III, p. 916; *Biblioth. med. ævi*, 1746, t. VI, p. 151-160; 2e édit., 1756, t. VI, p. 54; 3e édit., 1754, t. III, p. 134. — M. Fiorini, *Le projezioni delle carte geografiche*, in-8°, Bologna, 1881, p. 645-647. — Forbiger, *Handbuch d. alten Geogr.*, 1842, t. I, p. 464. — J.-L. Fritsch, *Explicatio verborum obscuriorum et mutilatorum Geographi veteris Ravennatis*, dans *Soc. scient. Berolin. miscellanea*, 1734, t. IV, p. 191-194. — A. Galateus, *De situ Japygiæ* (composé en 1480), in-4°, Basileæ, 1558. — Gale (voir Antonini). — C. Gatterer, *De sarmatica Letticorum populorum origine*, dans *Commentar. Soc. reg. Gotting.*, 1795, t. XIII, p. 129 sq. — Ginanni, *Scrittori Ravennati*, in-4°, Faenza, 1769, t. I, p. 428, 434. — Ginguené, *Histoire littéraire d'Italie*, in-8°, Paris, 1824. — Gravier (voir Avezac). — J. Grimm, *Jornandès*, dans *Abhandl. d. Berl. Akad.*, 1846 (1848), p. 3, 40, 59. — J. et A. Gronow (voir plus haut, les éditions de 1696 et de 1722). — H. Grotius, *Historia Gothorum, Vandalorum et Longobardorum*, in-8°, Amstelædami, 1655, p. 5, 10, 40. — Gundling, *Gundlingiana*, Halle, 1715, t. I, p. 234, t. II, p. 61, 291. — A. Gutschmid, *Zur Frage über das Original der Ravennatischen Kosmographie*, dans *Rheinische Museum*, 1857, n. s., t. XII, p. 438-441. — Hase, dans *Journal des savants*, 1855, p. 644 sq. — R. Henning, *Die Germanen im Verh. zu d. Nachb.*, dans *Westd. Zeitschrift*, 1889, t. VIII, p. 27 sq. — Ch. A. Heumann, *Emendatio Melæ et Ravennatis Geographi*, dans *Pœcile sive Epist.*, in-8°, Halle, 1723, t. I, p. 213-217. — P. Hitzinger, *Ueber die Kosmograph. d. Ravenna in Bezug auf Krain*, dans *Mittheil. d. hist. Vereins. f. Krain*, 1862, t. XVII, p. 90-93, 114. — Hudson, *Geogr. Græci minores*, in-8°, Oxoniæ, 1712, t. III. — Alf. Jacobs, *De Gallia ab Anonymo Ravennate descripta disseruit tabulamque addidit*, in-8°, Paris, 1858; *La géographie de Grégoire de Tours et de Frédegaire*, in-8°, Paris, 1861. — J. W. Kubitschek, *Der Text der Ravennatischen Erdbeschreibung*, dans *Hermès*, 1857, t. XXII, p. 471-478; cf., p. 465-470. — A. Kurz, *Dacien im 9 Jahrhundert nach Guido von Ravenna*, dans *Magazin von Siebenbürgen*, 1844-1845, t. I, p. 358-379. — Leibniz, *Scriptores Brunsvic.*, in-fol., Hannoveræ, 1707, t. I, p. 28; *De origine Francorum*, Hannoveræ, 1710. — G. Lejan, *Sur la Gaule du Ravennate*, dans *Bull. de la Soc. de Géographie*, Paris, 1856. — Lelewel, *Géographie du Moyen Age*, in-8°, Bruxelles, 1849-1856, t. I, p. 89. — Leo, *Geschichte der Italien*, in-8°, Staaten, 1829, t. I, p. 95. — Malte-Brun, *Histoire de la géographie*, 1810, p. 356. — C. Mannert, *De geographo Ravennate*, in-8°, Landshut, 1821; *Introd. ad Tabul. Peuting.*, 1824, p. 41-44. — Marinelli, *Geografia dei patri della Chiesa*, dans *Bull. della Soc. geogr. Ital.*, 1882. — G. Marini, *I Papiri diplomatici*, in-fol., Romæ, 1805, p. 355 *a*, note 5. — J.-J. Mascou, *Geschichte der Deutschland bis zu Anfang der fränk. Monarchie*, in-4°, Leipzig, 1726, p. 437; *Mémoires de Trévoux*, 1716, *Réflexions* [Du P. Tournemine] *sur la Dissertation de M. Leibniz touchant l'origine des François* (et dans les *Mémoires d'une Société célèbre*, t. I, p. 314-324). — K. Miller, *Die Weltkarte des Castorius*, in-8°, Ravensburg, 1887, p. 40 sq.; *Die ältesten Weltkarten*, in-8°, Stuttgart, 1898, p. 5-56, pl. I; *Zur Geschichte der Tabula Peutingeriana*, dans *Festchrift zum Jubil. des Campo Santo in Rom, herausgeg. von Ehses*, in-8°, Freiburg, 1897, p. 112. — Th. Mommsen, *Ueber die Unteritalien betreffenden Abschnitte des Ravenna*, dans *Berichte d. sächs. Ges. d. Wiss.*, Leipzig, 1851, p. 80-117. — Müllenhoff, *Weltkarte*, 1856, p. 4; *Deutsche Altertumskunde*, t. I, (1870), p. 494; t. II, (1887), p. 41, 42, 95-97, 101, 374, 375; t. III (1892), p. 80, 82, 215, 217, 307; *Ueber die römische Weltkarte*, dans *Hermes*, 1875, t. IX, p. 182-195, dans *Zeitsch. für deut. Altert.*, de Haupts, t. XI, p. 278,279. — C. Müller, *Geogr. Græci minores*, in-8°, Paris, 1861, t. II, p. XVI, XXIV; *Itinéraires*, dans *Encyclopédie moderne*, Didot (*Supplément*). — K.-J. Neuman, dans *Hermes*, 1887, t. XXII, p. 160. — H. Nissen, *Italische Landeskunde*, in-8°, Berlin, 1883, t. I, p. 36. — Th. Œhler, dans *Rheinische Museum für Philologie*, 1842, p. 314,315. — Ohligschläger, dans *Bonner Jahrbücher*, 1864, t. XXXVI, p. 28-34 (sur Serima et Trepitia). — C. Oudin, *Trias dissertationum criticarum*, in-8°, Lugduni Batavorum, 1717; *Commentarius de scriptorib. ecclesiast. antiquis*, in-fol., Lipsiæ, 1722, t. II, p. 1136-1139; cf. t. I, p. 355. — Pallmann, *Geschichte der Völkerwanderung*, in-8°, Gotha, 1863, t. I, p. 912; in-8°, Weimar, 1864, t. II, p. 139. — G. Parthey, *Ægypten beim Ravenna*, dans *Abhandl. d. Berlin. Akad.*, 1858, p. 115-147; *Die Erdansicht des Geograph. von Ravenna*, dans *Monatsberichten der Berl. Akad.*, 1859, p. 627-635; *Geographus Ravennas beim Riccobaldus Ferrariensis*, dans *Hermes*, 1870, t. IV, p. 134-137. — H. Pertz, dans *Archiv. f. v. Gesch.*, 1839, t. VIII, p. 537-540 (sur le *Liber Guidonis* de Bruxelles). — Peschel, *Geschichte der Erdkunde*, 1865, p. 88-89; 2e édit., 1877. — Fr. Philippi, *De Tabula Peutingeriana dissertatio*, in-8°, Bonnæ, 1876, p. 14; *Rekonstruktion der Weltkron. d. Agr.*, Marburg, 1880; *Neue Jahrbücher*, de Fleckeisen, 1893, t. CXLVII, p. 845 sq. — M. Pinder et G. Parthey, *Ravennatis Cosmographia et Guidonis Geographica*, in-8°, Berolini, 1860. — Porcheron (dom Pl.) (voir plus haut, les éditions). — De Reiffenberg, dans *Bull. de l'Acad. roy. de Belgiq.*, 1843, t. X^1, p. 468; t. X^2 p. 73, 1844, t. XI^1, p. 15; *Annuaire de la Bibl. roy. de Bruxelles*, 1844, p. 99 sq. — J.-B. De Rossi, *Sopra il Cosmografo Ravennate e gli antichi Geografi cittati da lui*, dans *Giornale arcadico*, 1851, t. CXXIV, p. 33. — Santarem, *Essai sur l'histoire de la Cosmographie*, in-8°, Paris, 1850, t. II, p. 212-230. — Chr. Saxii, *Onomasticon literarium*, in-8°, Ultrajecti, 1777, t. II, p. 136,137. — Schafarik, *Slow. Alterthümer*, in-8°, Leipzig, 1843, t. I, p. 10, 62; t. II, p. 98, 129. 667, 673, — Schayes, *Observations sur le manuscrit de Guidon de Ravenne*,

dans *Bull. de l'Acad. roy. de Belgique*, 1845, t. XII, p. 73-84. — Schönwiesner, *Romanorum iter per Pannoniam*, in-8°, Budæ, 1780-1781. — E. Schweder, *Ueber die Weltkarte des Kosmographen von Ravenna*, in-8°, Kiel, 1886; *Ueber die Beatuskarte*, dans *Hermes*, 1889, t. XXIV, p. 587 sq.; dans *Neue Jahrbücher*, de Fleickeisen, 1892, p. 113; 1893, p. 510. — E. Sommerbrodtt, *Afrika auf der Ebstorfer Weltkarte, Programm*, Hannover, 1885. — J.-C. Spener, *Germania antiqua*, in-4°, Halæ, 1717. — M. Chr. Sprengel, *Geschichte der geogr. Entdeckungen*, in-8°, Halle, 1792, p. 50, 205, 211, 218. — Suidas, *Lexicon*, édit. Bernhardy, 1853. — Tiraboschi, *Storia della letteratura Italiana*, Firenze, 1806, t. III, p. 254-256. — Tomaschek, dans *Zeitschrift für österreich. Gymnasien*, 1867, p. 709; 1874, p. 648. — Tournemine (voir *Mémoires de Trévoux*). — R. Volaterranus (Raphæle Maffei), *Anthropologia sive Commentariorum urbanorum libri XXXVIII*, Romæ, 1490; Basileæ, 1530. — G. J. Vossius, *De historicis latinis*, 1627, l. II, p. 38. — J. Vossius, *Observationes in Pompon. Melam*, in-4°, Hagæ, 1658. — Waitz, *Ueber Bocks Abhandlung*, dans *Göttinger gelehrt. Anz.*, 1851, n. 121. — Walckenær, dans *Biographie universelle*, Michaud. — M. Walleser, *Die Welttafel der Ravennates*, in-8°, Mannheim, 1894. — Wattenbach, *Deutschland Geschichtsquellen*, Berlin, 1873, t. I, p. 56 et 63. — Wesseling, *Vetera Romanorum Itineraria*, Amstelædami, 1735. — Zeuss, *Die Deutschen und die Nachbarstämme*, in-8°, München, 1837.

X. La « Peregrinatio Etheriæ ». — Voir *Dictionnaire* t. V, col. 552-584.

XI. Le « de situ » d'Eucher. — On trouve sous le nom de l'évêque Eucher un opuscule intitulé : *De situ Hierosolymæ vel Judææ* qui est conservé dans trois manuscrits qui sont : *a*) Ms. de l'Escurial *R. II, 18*, parchemin, du VIIIe siècle, contenant différents écrits, parmi lesquels fol. 87-89 : A+ Ω *In nomine domini nostri Jesu Christi. Incipit opusculum sancti Eucherii episcopi de situ Hierosolimæ vel Judæ. Faustino presbytero insulano Eucherius episcopus*;

b) Ms. Paris, Bibl. nat. lat., *13348*, parchemin, du VIIIe siècle, fol. 64-69 : *Eucherii episcopi epistola ad Faustum;*

c) Ms. Vatic. *636 A*, parchemin, du XIIIe siècle, fol. 107 *a*-109 *b* : *Incipit epistola Eucherii episcopi ad Faustum presbyterum.*

L'édition *princeps* a été donnée par Ph. Labbe, *Nova bibliotheca manuscriptorum librorum* in-fol., Parisiis, 1657, t. I, p. 665-667, sous ce titre : *Epistola Eucherii episcopi ad Faustum presbyterum. Ex codice Vaticano Bedæ de tabernaculo cum seqq. mutuatus est iam olim R. P. Jacobus Sirmondus, nos ex eius apographo descripsimus.* La dernière édition est celle de P. Geyer, dans *Itinera Hierosolymitana sæculi IIII-VIII*, in-8°, Vindobonæ, 1898.

L'ouvrage est moins un « itinéraire » proprement dit qu'une suite de notes sur Jérusalem et la Judée, avec la préoccupation de situer exactement chaque remarque

XII. Le « de situ Terræ Sanctæ » de Théodose. — Le vif intérêt qu'on portait au Moyen Age à tout ce qui avait rapport à l'histoire et à la description des Lieux saints a multiplié les manuscrits de cet opuscule sans nous instruire bien exactement sur le compte de l'auteur. Un de ces manuscrits appelle *Theodosius* l'auteur, inconnu d'ailleurs, d'un itinéraire de la Terre sainte, que la plupart des exemplaires intitulent *de situ Terræ Sanctæ*. Ce texte, rédigé vers 530, renferme la nomenclature des principales localités de la Palestine; l'auteur rappelle les faits célèbres de l'Ancien et du Nouveau Testament qui ont eu pour théâtre chacune de ces localités ,et indique en milles ou en lieues (suivant les manuscrits) la distance séparant tous ces petits villages les uns des autres. L'auteur inconnu (on sait seulement qu'il était diacre ou archidiacre) [1], paraît avoir visité lui-même la Palestine ; il a tout au moins connu des voyageurs qui l'avaient parcourue; il était originaire de l'Occident. J. Gildemeister le croit Africain; toutefois la raison qu'il donne à l'appui de son opinion n'est pas très probante [2]. Nous avons de cet opuscule, nous l'avons déjà dit, un grand nombre de manuscrits, mais le texte n'en est pas moins lamentablement mutilé; dans quelques-uns des exemplaires que nous possédons, il est interpolé; d'autres sont incomplets ou mutilés, souvent même les interpolations sont impossibles à reconnaître, par suite de la rédaction incohérente de l'auteur. Tout l'ouvrage, en effet, se compose de petites phrases, écrites dans un latin extrêmement incorrect; chacune de ces phrases se termine par l'indication de la distance séparant les deux lieux qui y sont nommés. On devine quels changements, quelles additions les copistes ont pu faire à un texte ainsi rédigé. La forme littéraire n'existe pas; les phrases ne sont pas construites au point de vue grammatical; enfin il s'agit de lieux célèbres dans l'histoire juive, théâtre de tous les événements rapportés par le Nouveau Testament.

Aussi est-il extrêmement difficile de classer les manuscrits par famille; nous n'en avons pas assez; il n'est, pour ainsi dire, pas de phrase qui soit rédigée de la même façon dans deux exemplaires. Quand deux manuscrits s'accordent pour une ligne, ils diffèrent à la ligne suivante. On peut reconnaître que tel et tel manuscrits paraissent appartenir à la même classe, mais il serait hasardeux de prétendre dresser leur généalogie exacte. Il serait aventureux, après avoir réparti les exemplaires en un certain nombre de familles, de s'attacher à l'une d'elles; le plus mauvais de tous les manuscrits a pu, par exception, conserver la véritable leçon.

J. Gildemeister a étudié l'opuscule dans son *Theodosius de situ terræ sanctæ, im echten Text und der Breviarius de Hierosolyma vervollständigt herausgegeben von* Dr J. G., in-8°, Bonn, 1882. Il divise les manuscrits en deux catégories. Le ms. Paris lat. *4808* (olim Pithou) le plus ancien et le plus correct de tous, dont le texte a été édité de la façon la plus correcte par Anatole de Barthélemy, dans la *Revue archéologique*, n. s., t. X, p. 108-112. De ce manuscrit se rapproche le manuscrit de la Haye (*codex Haganus*), n. *165*, fol. 126-134, du VIIIe siècle (olim abbaye de Saint-Bertin). A la même famille se rattache le ms. Vatic. *6018* du IXe siècle qui offre ce titre : *In nomine domini dei summi incipit expositio civitatis Hierusalem vel rebus ejus, dicta Theodosii archidiaconi de partibus orientis per terminum.* Une deuxième famille manuscrite est représentée par le ms. de Wolfenbüttel (*Weissenburg 99*) du IXe siècle, p. 144-151, et par le ms. Munich, *22053* du IXe siècle. Trois manuscrits se rapportent à cette deuxième famille : Vatic. Reg. *554*, du XIIe siècle Vatic. Reg. *630*, du XIIIe siècle, enfin Paris, Bibl. nat. lat. *4892*, du XIIe siècle. Le ms. Saint-Gall, *732*, écrit en 811, a subi de si graves interpolations que, malgré son âge, il ne doit être consulté qu'avec prudence.

L'édition procurée par T. Tobler et Aug. Molinier, sous le nom d'*Itinera latina*, prêtait à de sérieux repro-

[1] Le nom de Theodosius ne se lit que dans un ms. du Vatican du IXe siècle, et dans Gervais de Tilbury dans ses *Otia Imperialia*, écrits en 1211. Dans le ms. Londres, Brit. Mus. Cotton, *Titus D III*, 8°, fol. 68 on lit : *De situ terre sancte secundum theod. et de via filiorum Israel*, ce qui a induit Tobler à l'appeler *Theodoricus* en 1865, *Theodorus* en 1869 et *Theodosius* en 1879 — [2] D. Günzburg, dans *Revue critique*, 1882, p. 222, le voudrait Arménien

ches; l'opuscule de J. Gildemeister marquait un progrès considérable, après lequel il semble que l'édition de P. Geyer satisfait pour de longues années les souhaits les plus exigents.

Bibl. — J. Gildemeister, *op. supr. cit.* — J. Pomjalowsky, *Theodosius, de situ Terræ Sanctæ, liber sæc. VI ineunte conscriptus, recensionem J. Gildemeisteri repetivit, versionem rossicam, notasque adjecit*, dans *Schrift. rechtgläub. Ges. Palästina*, t. x, part. 2, in-8°, Saint-Pétersbourg, 1891.

XIII. L'Anonyme de Plaisance. — Depuis longtemps on a pris l'habitude de placer sous le nom de saint Antonin, martyr, de Plaisance, un document sur lequel ce saint personnage n'exerce aucun droit de paternité. Il faut se résoudre à faire rentrer le texte dans l'obscure série des ouvrages anonymes, ce qui n'amoindrit en rien sa valeur. L'argument sur lequel repose l'attribution à saint Antonin d'un voyage en Terre sainte et d'une relation de ce voyage, repose sur une interprétation erronée de la phrase par laquelle débute l'opuscule : *Præcedente beato Antonio martyre, ex eo quod a civitate Placentina egressus sum...* On a pensé qu'il s'agissait d'un voyage exécuté avec saint Antonin pour guide, alors que cette expression doit s'entendre d'une protection purement spirituelle. Ainsi Antonin est un intrus; on sait maintenant que l'anonyme a placé son voyage sous la protection d'un saint Antonin martyr, en grand honneur à Plaisance, dont il est aujourd'hui le patron.

Peut-être la relation intégrale a-t-elle été délestée de ce qui concernait l'Occident, on n'aura jugé à propos de conserver que ce qui regardait l'Orient. Le voyage commence ainsi : *Exeuntibus nobis de Constantinopoli* et se termine brusquement sur l'Euphrate; d'où les variations de titres dans les manuscrits. Une recension plus développée s'ouvre par les mots : *Procedente beato Antonino martyre una cum collega suo, ex eo quod civitatem Placentinam egressus est...* Ce *collega* est rapporté aussi à Antonin et non au pèlerin. Peut-être saint Victor de Plaisance serait-il le patron supplémentaire du pèlerin. En tout cas, il n'y a aucune raison valable, non seulement (ce qui est impossible) pour que le martyr Antonin soit l'auteur de l'*Itinéraire*, mais même pour que le véritable auteur s'appelle Antonin. Le titre à donner à l'écrit serait simplement : *Itinerarium anonymi Placentini.* Quant à une prétendue tradition de l'Église de Plaisance, consignée dans les leçons des deux fêtes de saint Antonin martyr, qui lui attribuent le voyage en Palestine, il suffit de dire que les textes liturgiques sont postérieurs à l'an 1000, et n'ont pour la question aucune valeur historique.

Cela dit et prouvé, restait une objection fondée sur la lecture de l'inscription tracée sur une plaque de marbre retrouvée à Élatée, en Grèce, et publiée par M. Ch. Diehl qui jugea le texte du VIIe siècle et lut ces mots : Ceci est la pierre (ὁ λίθος) de Cana de Galilée où Notre-Seigneur Jésus changea l'eau en vin. « Sa pensée se reporta tout de suite à un passage de l'itinéraire d'un pèlerin du VIe siècle, connu sous le nom d'Antonin de Plaisance : *Venimus in Cana ubi ad nuptias fuit Dominus, et accumsimus in ipso accubitu, ubi ego indignus peccator nomina parentum meorum scripsi.* Examinant la pierre d'Élatée, M. Diehl crut y découvrir en plus de l'inscription citée plus haut, les vestiges de quelques lignes gravées à la pointe (*graffiti*) où se lisaient encore ces mots disposés verticalement : ...καὶ τῆς μητρός μου Ἀντωνίνου, qu'il était permis de compléter ainsi : « Souviens-toi, Seigneur, du père et de la mère de moi, Antonin. » Plus de doute, concluait-il, le marbre vénéré dans l'église d'Élatée était le siège de Cana, l'*accubitus* sur lequel le pèlerin de Plaisance écrivit par dévotion les noms de ses parents. Cependant, rééditant sa relation des fouilles d'Élatée, M. Diehl, en 1892, crut devoir se rétracter : il reconnut que son imagination avait pu l'égarer, que la lecture du *graffite* n'était rien moins qu'assurée, que l'existence même de celui-ci restait problématique : « Je demande, disait-il, qu'on tienne pour non avenu ce que j'ai dit du *graffite* d'Antonin... J'aime mieux, jusqu'à plus ample informé, admettre que j'ai mal lu. » De fait, il y a lieu de tenir le *graffito* pour suspect et, fût-il authentique, il ne s'en suivrait nullement que le marbre d'Élatée répondit au signalement donné de la pierre de Cana par l'auteur de l'*Itinerarium.*

Le texte a été établi par P. Geyer d'après le ms. de Saint-Gall, n. *133* du début du IXe siècle, p. 602-657, décrit par Scherrer, *Hansdchriften der Stiftsbibliothek S. Gallen*, in-8°, Halle, 1875, p. 47; et d'après le ms. de Zurich, bibl. cantonale (*olim* Rheinau) du IXe siècle. D'autres mss. sont décrits par P. Geyer dans la préface à son édition.

L'édition *princeps* a paru sous ce titre : *Itinerarium B. Antonini Martyris, e Musæo Cl. Menardi, cum notationibus aliquot vocum obscurarum*, in-4°, Juliomagi Andium, 1640, d'après un manuscrit interpolé. Il n'y a pas à faire plus de cas de l'édition des *Acta sanctorum*, Antverpiæ, 1680, mai, t. II, p. XI-XVIII; reproduite par Ugolini, *Thesaurus antiquitatum sacrarum*, in-fol., Venetiis, 1747, t. VII, col. 1207-1230, d'où elle a passé dans *Patr. lat.*, t. LXXII, col. 899-918.

Au contraire, l'édition de T. Tobler marque un progrès : *Antoninus Martyr, de locis sanctis quæ perambulavit circa a. d. 570. Nach Hand-und Druckschriften mit Bemerkungen herausgegeben von Titus Tobler*, in-8°, St-Gallen, 1863, et ensuite dans ses *Itineraria et Descriptiones terræ sanctæ*, in-8°, Genevæ, 1877, t. I, p. 90-118, 119-135, 135-138 t. I, part. 2, p. 630***-382. Mais c'est J. Gildemeister qui a vraiment établi le texte : *Antonini Placentini Itinerarium im unentstellten Text mit deutscher Uebersetzung herausgegeben von* Dr J. Gildemeister, Prof. in Bonn, in-8°, Berlin, 1889; enfin, P. Geyer, ayant étudié de nouveau le texte et résolu divers problèmes, on a eu l'édition : *Antonini Placentini Itinerarium sæculo sexto exeunte scriptum recensuit, vertit, notis illustravit*, J. Pomjalowsky, in-8°, Saint-Pétersbourg, 1895, formant le tome XIII des *Schrift. rechtgläub. Ges. Palästina.* La série s'achève avec P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana sæc. IIII-VIII*, formant le tome XXXIX, des *Corpus script. eccles. lat.*, p. XXVI-XXXIII, 195-218.

Parmi les dissertations :

L. Bellanger, *In Antonini Placentini Itinerarium grammatica disquisitio*, in-8°, Parisiis, 1902. — B. H. Cowper, *Pilgrimage of Antoninus of Placentia*, dans Kitto, *Journal sacr. liter.*, 1866, t. XXXVI, p. 404. — Ch. Diehl, dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 1885, t. IX, p. 28. — H. Grisar, *Zur Palästinareise des sog. Antoninus Martyr um 580*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1902, t. XXVI, p. 760-770. *Nochmals das Palästinaitinerar des Anonymus von Piacenza*, dans même revue, 1903, t. XXVII, p. 776-780. — P. Geyer, *Kritische und sprachliche Erläuterungen zu Antonini Placentini Itinerarium*, in-8°, Augsburg, 1892. — J. W. Kubitschek, *Zur Kritik des Itinerarium Antonini*, dans *Ween Stud.*, 1892, l. XIII *b.* t. II. — P. Lejay, dans *Revue critique*, 1904, p. 32. — P. Paris, *Élatée, la ville, le temple d'Athena Cranaia*, in-8°, Paris, 1892, p. 311-312. — P. Piacenza, dans *Ephemerides liturgicæ*, Romæ, 1903, p. 338-348. — Röhricht, *Bibl. geogr. Palaest.*, 1890, p. 10,11. — A. Stewart et C. Wilson, *Of the holy places visited by Antoninus martyr*, dans *Palest. pilgrims text soc. I.*, in-8°, London, 1884. — F. Tuch, *Antoninus martyr, seine Zeit und seine Pilgerfahrt nach den Morgenlande*, in-4°, Leipzig, 1864.

XIV. L'Itinéraire de Virgile. — Dom Pitra avait beaucoup d'imagination et il en faisait usage, malen-

contreusement parfois. Non content d'avoir inventé de toutes pièces une institution (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1805) il lui arriva de créer un individu. L'école du palais mérovingien avait duré un demi-siècle, le pèlerin Virgile ne vécut qu'une douzaine d'années. A dire vrai, il n'avait fait que végéter, et il lui avait toujours été impossible de faire enregistrer son état-civil en haut-lieu, notamment par la Société de l'Orient latin. Quand celle-ci consentit à lui accorder un instant d'attention, ce fut pour lui signer non un extrait de naissance, pas même un acte de décès, mais un brevet d'imposture définitif [1].

T. Tobler publia, en 1877, une description géographique de la Terre sainte conservée dans cinq manuscrits (Vatic. *6018*, du IXe siècle; Vatic. Reg. *664*, du XIIe siècle; Vatic. Reg. *630*, du XIIIe siècle, Paris lat. *4808*, du Xe siècle; Paris, lat. *4892* du XIIe siècle), dont le plus ancien donnait ce titre : *Expositio civitatis Hierusalem vel rebus ejus dicta Theodosii archidiaconi*, et qui parut dans les *Itinera et descriptiones Terræ Sanctæ, lingua latina sæc. IV-XI exarata*, sumptibus *Soc. illustrandis Orientis lat. monumentis*, edidit T. Tobler, in-8°, Genevæ, 1877, t. I, p. 81-88[2]. Le titre du manuscrit se justifiait entièrement, l'œuvre n'était guère qu'une paraphrase ou une recension spéciale du *De Terra Sancta* de Theodosius. Tobler paraît l'avoir reconnu, et il n'en pouvait aller autrement, puisque l'*Expositio* susdite prenait place dans le recueil à la suite du *De Terra Sancta* qui s'y trouve au t. I, p. 65-80.

Le ms. Par. lat. *4808* était connu depuis 1864; le ms. Vatic. *6018* depuis 1877; en 1880, on trouva trois nouveaux mss. : La Haye, n. *165* [*AA 176* du nouveau catalogue] du VIII-IXe siècle; ensuite Munich lat. *22053*, du IXe siècle; enfin Wolfenbüttel (Weissenburg, *99*) du VIIIe siècle. Les deux premiers furent imprimés *in extenso* dans les *Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terræ Sanctæ bellis sacris anteriora et latina lingua exarata*, sumpt. Soc..., etc. Genevæ, 1880, t. I *b*, p. 353-359 (texte du ms. de Munich); p. 360-360*** (texte du ms. de La Haye). Du manuscrit de Wolfenbüttel on ne releva que les variantes dans ce même fascicule (*Ibid.*, p. XXIV-XXVI).

Le pseudo-Virgile doit le jour à une particularité du ms. de La Haye. Ce manuscrit est incomplet de la fin; il s'arrête avec les mots *nam aquas in cisternas habent* du texte complet. Au-dessous, la même main a écrit : *Virgilius moriens dictavit*, mots par lesquels se termine le recto du feuillet; puis, au haut du *verso* du même feuillet, se lit la note suivante, toujours de la même main : *Inter duos pedes passus, CXXII passus stadium est. VIII stadia mille passus efficiunt.* Ni l'une ni l'autre de ces deux notes n'est rubriquée; elles sont écrites de la même encre que le reste de l'opuscule.

En 1888, Pitra donna une transcription du texte de La Haye dans ses *Analecta sacra* [3]; il ignorait que ce texte avait déjà été publié et ne se doutait pas qu'il en existait sept copies, meilleures et plus complètes que celle sur laquelle son ordinaire malchance l'avait naturellement dirigé. Lui qui avait lu beaucoup ne s'aperçut pas des rapports existants entre son opuscule et le *De Terra Sancta*, il ne songea qu'à la *Perambulatio* d'Antoninus Martyr. Mais les mots *Virgilius moriens dictavit* furent pour lui un trait de lumière, il découvrit un pèlerin ayant nom Virgile et le présenta à ses lecteurs. Il ne manqua pas de gens pour lui faire bon accueil, louer le savant cardinal de sa perspicacité, louer le pèlerin de sa probité et de son style, se louer eux-mêmes d'en avoir si bien parlé.

Or, Virgile n'avait jamais existé. Le texte de La Haye n'est autre chose qu'un fragment du *De Terra Sancta* de Theodosius [4] dont les manuscrits offrent entre eux d'assez notables différences. De leur confrontation il ressort que la recension de La Haye appartient à la famille la moins altérée. Moins que dans la plupart des autres on y pourrait voir la main d'un remanieur. La note *Virgilius moriens dictavit* ne se rattache pas au texte qui précède, puisque la fin de ce texte manque certainement dans le manuscrit. Cette note et celle : *Inter duos pedes...* n'ont été que des essais de plume, des annotations jetées en marge du manuscrit et qu'un scribe a cru devoir transcrire à la suite du texte qu'il copiait.

XV. Itinéraires romains. — Nous abordons ici une autre catégorie de documents désignés sous le nom d'*Itinéraires;* il n'y est plus question de *civitates*, de *mansiones* et de *mutationes*, on ne calcule plus par milles ou par lieues, puisqu'on ne sort pas de Rome ou qu'on ne s'écarte pas de sa banlieue. Pour la topographie des monuments païens nous avons les anciens catalogues régionnaires, rédigés au IVe siècle sur des pièces plus anciennes dont quelques-unes devaient remonter jusqu'au Ier siècle. Lors du recensement de l'Empire, sous Auguste, on exécuta des cartes géographiques et des plans topographiques de Rome. L'empereur les fit peindre sur la paroi d'un portique du Champ de Mars, peut-être celui de Vespasien Polla : c'était le célèbre *Orbis pictus*. Ces plans furent ensuite copiés, surtout après l'incendie de Rome, en 64. Une autre iconographie a été faite par ordre de Marc-Aurèle, vers l'an 177, quand il établit l'enceinte de la douane; une autre, la *Forma urbis Romæ*, fut faite par ordre de Septime-Sévère, on en voit quelques fragments au Musée du Capitole, d'autres fragments du même plan, en très grand nombre, ont été retrouvés en 1899 près du palais Farnèse, où ils avaient été portés sous Pie IV. De ce dernier monument seul nous possédons encore l'original; mais les catalogues régionnaires nous sont parvenus dans deux copies d'une valeur inestimable, faites toutes deux à l'époque de Constantin : la *Notitia regionum urbis Romæ* et le *Curiosum urbis Romæ* [5].

La *Notitia*, le plus ancien de ces deux catalogues, est transcrite à la suite du *Chronographe* de 334. Ainsi la *notitia regionum* vient originairement d'un livre chrétien où se trouvent rassemblées les *depositiones episcoporum*, la *depositio martyrum*, le catalogue épiscopal de Rome, c'est-à-dire les plus importants documents historiques et, en un certain sens, topographiques, que nous possédions sur les cimetières et les basiliques de Rome. Comme dans la *Notitia regionum* on n'a pas consacré un paragraphe ni une mention générale aux cimetières chrétiens ni aux basiliques chrétiennes, c'est qu'à cette date de 334 il n'existait encore rien de pareil, sinon on n'aurait pu omettre de l'insérer dans une sorte d'almanach tel que la *Notitia*.

Le *Curiosum* est postérieur, sans qu'on puisse préciser de combien de temps; lui aussi garde un complet silence sur les édifices et souvenirs chrétiens.

La *Notitia regionum urbis Romæ* fut par la suite

[1] Ch. Kohler, *Le pseudo-pèlerin Virgile*, dans *Revue biblique*, 1901, t. X, p. 93-96. Je n'ai pu me procurer Ed. Bouvÿ, *L'Itinéraire de Virgilius en Palestine*, in-8°, Paris, 1891. Cf. F. Cabrol, *Les dernières découvertes du cardinal Pitra*, dans *La Science catholique*, 1898, 15 avril, p. 315. — [2] Cette même description avait été éditée en 1864 d'après le seul ms. de Paris lat. *4808*, par A. de Barthélemy dans *Revue archéologique*, 1864, nouv. série, t. X, p. 106-112. — [3] T. V, p. 118, 121; cf. préface, p. VIII. — [4] Les deux plus récents éditeurs de Theodosius, Gildemeister (1882) et Geyer (1898), l'ont considéré comme tel (sur ces deux éditions, voir plus haut, col. 1897). Mais Pitra ignorait non seulement les manuscrits déjà mentionnés, mais encore les éditions de Titus Tobler et Aug. Molinier, et l'édition de Gildemeister. — [5] Preller, *Die Regionen der Stadt Rom*, p. 38; Urlichs, *Codex urbis Romæ topographicus*, p. 1 sq.

insérée avec celle de Constantinople dan l'almanach officiel impérial intitulé : *Notitia dignitatum utriusque imperii;* quoique cet opuscule ait été compilé sous Honorius, après le triomphe complet du christianisme, on n'a mentionné que les édifices chrétiens de Constantinople; à Rome la basilique du Vatican, celle de la voie d'Ostie reconstruite cependant par Théodose et par Honorius, ne sont pas même mentionnées. Pendant toute la durée du IVe siècle, les topographies ne soufflent mot des édifices chrétiens de Rome, et si, par grand hasard, nous n'avions pas les documents indubitables antérieurs à la *Notitia dignitatum* d'Honorius, rassemblés par la même main qui a écrit le plus ancien texte de la *Notitia regionum*, on pourrait en abuser pour mettre en doute l'ancienneté et l'authenticité des monuments et des cimetières romains.

La première mention de monuments et de martyrs chrétiens insérée dans un catalogue des monuments de Rome se lit dans l'almanach de Polemeus Silvius, écrit en 449, dédié à saint Eucher de Lyon et conservé dans un manuscrit de la Bibliothèque royale de Bruxelles. Sous le titre : *Quæ sint Romæ*, on trouve l'énumération des collines, fonds de terre, ponts, thermes et autres édifices de la Ville éternelle. Le dernier paragraphe de ce catalogue renferme ces mots : *insularum quadraginta V milia extra horrea publica CCC, domus nobiliorum et fanorum ædes atque pistrina sive religiosa ædificia cum in numeris cellulis martyrum consecratis* [1]. Nous ne nous attarderons pas au sens de ces mots : *in numeræ cellulæ martyrum consecratæ*, n'ayant à considérer ici que les documents topographiques suivant l'ordre chronologique.

Une autre description sommaire de Rome et de ses monuments avec un indice moins sommaire de ses monuments chrétiens, se rencontre dans un manuscrit syriaque de la Bibliothèque vaticane [2]. Zacharie le rhéteur, qui fut depuis évêque en Arménie et vécut sous Justinien, vers 540, a laissé une description de Rome en langue syriaque à l'occasion de laquelle le cardinal Mai avertit que *vocabula quædam in syriaco textu tam corrupta sunt, ut sensus nullus inde extricari posse videatur..., in vocabulis desperatis conjecturas meas proponam, meliores deinde expectans a peritioribus.* Ce document n'est guère plus qu'une récapitulation analogue à celle qui se trouve dans la *Notitia* et dans le *Curiosum*. Ce *Breviarium* syriaque se rapporte à une *Notitia urbis Romæ* assez antérieure à 540, ce qui explique la mention des statues d'or, d'ivoire et de bronze qui n'avaient pas encore été emportées par les Goths et les Vandales; en outre, on y voit que l'empereur habite Rome et prend conseil du sénat. En ce qui regarde plus particulièrement la topographie de la Rome chrétienne, ses basiliques et ses cimetières, on lit dans la traduction de A. Mai : *apostolorum ecclesiæ XXIV*, et *sepulcra VM, in quibus congesta sepeliuntur cadavera*, ce qui semble indiquer cinq mille *puticuli*, lesquels n'étaient plus en usage à l'époque chrétienne. La traduction de Zingerlé est un peu différente : *Sunt in ea ecclesiæ apostolorum beatorum, ecclesiæ catholicæ XXIV... sunt in ea loci sepulturarum, ubi congregantur et sepeliunt. quinque millia*, et on pourrait traduire aussi : *ubi componunt (cadavera) et sepeliunt.* Si le nombre de cinq mille est exact, il est impossible de l'entendre des seuls cimetières chrétiens, mais il faut y comprendre les cimetières, les *loca sepulturæ* et les tombes particulières qui bordaient les voies romaines aux abords de la ville. Quoiqu'il en soit, nous savons qu'avant l'année 540 il existait une *Notitia regionum Urbis* dans laquelle étaient énumérées les églises et où on faisait mention des sépultures.

La perte de ce texte précieux est compensée en partie par un manuscrit de la *Notitia regionum* dans lequel J.-B. de Rossi n'a pas trouvé le paragraphe relatif aux églises, mais où il a, par contre, trouvé ce qui concerne les cimetières; aussi sa valeur, au point de vue topographique, ne laisse pas d'être grande. C'est le manuscrit Vatic. *3851*, sur parchemin, écrit au XVIe siècle; on lit, p. 40 : *Incipiunt regiones urbis Romæ nationum omnium dominæ cum breviariis suis;* il y ajoute les murs, les tours et les portes de Rome, y compris la cité léonine. A la fin, on trouve un catalogue des papes jusqu'à Urbain II (1088). Le manuscrit semble donc copié d'après un exemplaire du XIe siècle. Voici le catalogue intitulé :

Cimiteria totius Roman *(sic)*.

Cimiterium Prisalle (lire *Priscillæ) ad sanctum Silvestrum via Salaria. Cimiterium Iordanorum ad sanctum Alexandrum via Salaria. Cimiterium Prætextati ad sanctum Ianuarium via Appia. Cimiterium Domicile* (lire *Domitillæ) Nerei et Archilei* (lire *Achillei) ad sanctam Petronillam via Ardeatina. Cimiterium catecumbas ad sanctum Sebastianum via Appia. Cimiterium Calisti ad sanctum Sistum via Appia. Cimiterium ad duos lauros ad sanctum Petrum et Marcellinum via Labicana. Cimiterium Balbine ad sanctum Marcum et Marcellianum via Ardeatina. Cimiterium ad sanctam Columbam ad caput sancti Iohannis in clivium cucumeris. Cimiterium ad insalatos ad sanctum Felicem via Portuensi. Cimiterium Pontiani ad ursum pileatum Abdon et Sennen via Portuensi. Cimiterium Bassille ad sanctum Hermen via Salaria. Cimiterium Basilei ad sanctum Marcum via Ardeatina. Cimiterium Commodille ad sanctum Felicem et Adauctum via Ostiensi. Cimiterium Calepodii ad sanctum Calixtum via Aurelia. Cimiterium Trasonis ad sanctum Saturninum via Salaria.*

En tout, seize cimetières; en fait, en bas du paragraphe intitulé : *omnium superiorum breviarium* dudit manuscrit, on lit *cimiteria XVI*. Or il y en avait un plus grand nombre à Rome, et nous cherchons en vain ceux des voies Flaminienne, Nomentane, Tiburtine et Latine. Cette lacune ne tient pas au texte primitif de ce catalogue, texte si complet pour les autres indications de voies, de noms et de sites. Dans un autre manuscrit, nous possédons ce catalogue plus complet, puisque, au lieu de seize, il donne vingt et un noms. Fiorentini l'a consulté puisqu'il le cite [3] : *in codice hædino canonicorum Lucensium, ubi multa ad urbem Romam spectantia prostant, et XXI cœmeteria numerantur, legitur : cœmeterium ad insalsatos* (sic) *ad s. Felicem via Portuense.* Malheureusement ce manuscrit de Lucques a échappé à toutes les recherches; peut-être était-ce le ms. *500* de la bibliothèque du chapitre, aujourd'hui perdu et qui, d'après l'ancien inventaire contenait, la *Chronique* de Martin Polonus et la *Notitia patriarchatuum et episcopatuum Urbis* (sic).

L'antiquité et l'exactitude du catalogue de seize cimetières ressort clairement de sa confrontation avec les meilleurs documents historiques, liturgiques et topographiques de l'Église romaine. Il n'a rien de commun avec l'index des cimetières contenu dans le livre des *Mirabilia*, ce n'est pas non plus une compilation faite d'après les martyrologes ou d'après le *Liber pontificalis;* loin de là, il est d'accord avec les documents ecclésiastiques les plus certains, il mentionne les cimetières par leur vocable courant qu'il identifie avec leur vocable primitif, enfin, il indique l'emplacement de l'entrée principale de chacun d'entre eux; rien de tout cela ne se retrouve dans aucun autre docu-

[1] Mommsen, *Polemii Silvii laterculus*, dans *Abhandlungen per philologisch hist. cl. der königl. Sachs. Gesellschaft der Wissenschaften*, t. III, p. 270. — [2] A. Mai, *Script. Vet* t. X, p. XII-XIV. — [3] Fiorentini, *Mart. hier.*, p. 1042.

ment. Une seule indication est fautive : *cimiterium Balbinæ ad sanctum Marcum et Marcellianum via Ardeatina;* or, nous savons que le cimetière de Balbine se trouvait sous la basilique de Marc, distincte de celle de Marc et Marcellien (voir *Dictionn.*, t. II, au mot BALBINE). Mais la confusion s'explique facilement : sur cette même voie Ardéatine se trouvaient deux cimetières, l'un *ad sanctum Marcum*, l'autre *ad sanctum Marcum et Marcellianum*, le copiste a pris l'un pour l'autre. Tous les documents connus autorisent donc à rétablir le texte ainsi : *cœmeterium Balbinæ ad s. Marcum via Ardeatina* et il s'ensuit que le *cœmeterium Basilei ad s. Marcum via Ardeatina* attirera à lui la mention *ad sanctum Marcum et Marcellianum*. En outre, dans le manuscrit Vatic. *3851* les mots *cœmeterium Balbinæ*, etc., sont précédés et suivis de deux points, indice d'une lacune ou d'une transposition.

Un autre passage de notre *index* peut paraître également erroné lorsqu'il nous dit : *cimiterium ad sanctam Columbam ad caput S. Iohannis in clivium cucumeris*. D'autres textes nous apprennent bien que le célèbre cimetière en question (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1951-1954) situé près de la voie Salaire ancienne, reçut à l'époque de la paix de l'Église le titre de *ad caput S. Johannis;* mais le nom primitif *ad s. Columbam* semble offrir plus de difficulté. Et d'abord on se demande pourquoi aucun des noms primitifs sur notre catalogue ne porte l'épithète de *saint*, ensuite pourquoi une sainte Colombe est inconnue dans les fastes de l'Église romaine. Mais remarquons que nous avons ici tout simplement *ad S. Columbam*, et si on se rappelle des formules telles que : *ad duas lauros, ad insalsatos, ad ursum pileatum*, on se demandera si nous n'avons pas ici une mention analogue. Or, dans un manuscrit de Pistoie nous voyons que saint Diogène qui fut inhumé le 17 juin *in clivo cucumeris*, a sa fête marquée *ad septem columpnas via Salaria vetere* [1]; ce qui, dans un martyrologe florentin cité par le P. du Sollier est devenu *ad septem columnas*, et dans le manuscrit Ottoboni, édité par Giorgi, *ad septem palumbas* [2]. Il est clair que voilà toute la confusion expliquée et il faut lire dans notre catalogue : *cœmeterium ad septem columbas*.

1. ITINÉRAIRE DU PRÊTRE JEAN. — Resterait à déterminer l'époque du catalogue; les anciens vocables dont il garde le souvenir et l'ensemble de la compilation porte à croire qu'il n'est pas plus récent que le VI[e] siècle. Vers la fin de ce siècle ou au début du siècle suivant, sous le pontificat de saint Grégoire le Grand, prend place un autre document topographique de grande importance, lequel ne nomme pas les cimetières, mais les martyrs et les papes illustres dans l'ordre topographique de leurs tombeaux. C'est le document désigné sous le nom d'*Itinéraire du prêtre Jean*, transcrit sur papyrus et conservé en original au trésor de la basilique de Monza, depuis le temps de Théodelinde, reine des Lombards. Ce papyrus fut mis en lumière par Muratori et ensuite par Antonio Gori [3], mis à profit dans les éditions des *Acta sincera* de Ruinart, postérieures à cette découverte. Frisi en donna une lecture assez exacte sous forme de facsimilé [4], mais la véritable édition est celle de Gaetano Marini [5] qui, non content de déchiffrer l'écriture très difficile, en fit valoir le premier l'importance au point de vue topographique. Récemment Sepulcri, *I papiri della basilica di Monza*, in-8°, Milano, 1903, en a donné une reproduction et un texte exact. L'abbé Jean groupe les noms des martyrs et des saints devant la tombe desquels il avait recueilli l'huile des lampes allumées en leur honneur, et cela d'après le voisinage de lieux vénérés; en confrontant la série de ces noms avec leurs groupes séparés indiqués sur les étiquettes de papyrus posées sur chacune des ampoules d'huile, il devient possible de reconstituer un véritable itinéraire des basiliques et des cryptes autour de Rome. D'après l'étude de cet itinéraire, il ressort que l'abbé Jean n'a pas fait le tour entier de la ville, mais qu'il a omis plusieurs voies, telles que la *Portuensis*, la *Latina*, la *Labicana*, la *Flaminia*. A l'intérieur de Rome, il a recueilli l'huile à la tombe des saints Jean et Paul au Cœlius et pas d'autre. Nerini a cru qu'il avait recueilli l'huile du martyr Boniface vénéré à Saint-Alexis sur l'Aventin, mais le Boniface en question est le pape Boniface I[er], enterré près de sainte Félicité sur la voie Salaria [6].

Nous venons de voir que le prêtre Jean ne s'astreignait pas à rédiger un itinéraire, et, en effet, il est bien difficile de reconnaître dans sa notice l'ordre topographique. Jean a dû la rédiger d'après ses souvenirs; il n'avait sans doute noté, à Rome même, que les noms des martyrs. Il commence par le tombeau des saints apôtres Pierre et Paul, de là il va sur la voie Aurélienne, puis sur les voies Salaria, Tiburtina, Nomentana et Appia, ensuite il revient à la voie Tiburtina. Il tient cependant un certain compte de la topographie pour le groupement des martyrs; ceux de la même voie sont réunis, quelquefois aussi ceux de deux voies rapprochées.

Mais est-ce vraiment le prêtre Jean en personne qui visita les sanctuaires et recueillit les huiles saintes ? Le papyrus ne nous le dit pas, mais seulement qu'il porta ces huiles à la reine Théodelinde : *Quas* (sic) *olea sancta temporibus domni Gregorii papæ adduxit Johannes indignus et peccator dominæ Theodelindæ reginæ de Roma.* Quant au document, il se compose des *pittacia* ou étiquettes de papyrus attachées au col des fioles d'huile, et du catalogue transcrit sur un feuillet de papyrus. En voici l'exacte transcription :

Not*(ula)* de olea s*(anct)*orum martyrum qui Romæ in corpore requiescunt idest

Vaticano	Sci Petri apostholi
Via Ostiense	Sci Pauli apostholi
Via Aurelia	(Sc)i P*(an)*crati
	Sci Arthemi
	Sce Sofiæ cum tres filias suas
	Sce Paulinæ
	Sce Lucinæ
	Sci Processi
	Sci Martiniani
Via Salaria nova	Sci Grisanti
	Sce Dariæ
	Sci Mauri
	Sci Iason
	(*et*) alii Sci multa milia
	Sci *Saturnini*
	Sci ..*pi*nionis
Via Tiburtina	Sci Systi
	Sci Laurenti
	Sci Yppoliti

[1] A. Zaccaria, *Bibl. Pistoriensis*, p. 148. — [2] Ms. Vatic. Ottob., *38*, cf. Giorgi, *Mart. Adonis*, p. 682. — [3] Muratori, *Anecdota latina*, t. II, p. 191; Gori, *Thesaurus diptychorum*, t. II, p. 222. — [4] *Mem. della Chiesa Monzese*, p. 61; *Mem. istor. di Monza*, t. I, p. 20; t. II, p. 1. — [5] *I papiri diplomatici*, p. 377 sq. Cf. Sepulcri, *I papiri della basilica di Monza*, Milano, 1903, p. 12 sq.; O. Marucchi, dans *Nuovo bullettino di archeologia cristiana*, 1903, p. 344 sq. — [6] De Rossi, *Bullettino di archeologia cristiana*, 1863, p. 43; 1894, p. 8., note 3.

Clivus Scaur Scorum Iohannis et Pauli

Via Nomentana
- Sce Agnetis et aliarum multarum Martyrum
- Sci Y...ion

Via Appia
- Sce *Sotheris*
- Sce *Sapientiæ*
- Sce *Spei*
- Sce Fides
- Sce *Caritas*
- Sce *Ceciliæ*
- Sci Tarsicii
- Sci Cornilii et multa milia Scorum

Via Salaria vetus
- Sci Iohannis Sci *Liberalis*
- .....
- *Sce Lucinæ* (?)
- Scs *Blastro* et multorum Scorum *sed et* alii Sci id est CCLXII *in unum* locum et alii CXX II. *et alii Sci* XLV quos omnes *Iustinus* Prb colliga *Sci Laurenti* martyris sepelivit

Via Salaria nova
- Sce *Felicitatis* cum septem *filios* suos
- Sci *Bonifati*

Via Salaria vetus
- Sci Hermitis
- Sci Proti
- Sci Iacynti
- Sci Maximiliani
- Scs Crispus
- Scs Herculanus
- Scs Bauso
- Sca Basilla

Via Salaria nova
- Oleo de side ubi prius sedit Scs Petrus
- Sci Vitalis
- Sci Alexandri
- Scs Martialis
- Scs Marcellus
- Sci Silvestri
- Sci Felicis
- Sci Filippi et aliorum multorum *sanctorum*

Via Appia
- Sci Sevastiani
- Sci Eutycii
- Sci Quirini
- Sci Valeriani
- Sci Tiburtii
- Sci Maximi
- Sci Orbani
- Sci Ianuarii

Via Ardeatina
- Sce Petronille filiæ Sci Petri apostoli
- Sci Nerei
- Sci Damasi
- Sci Marcelliani
- *Sci Acillei*
- Sci *Marci*

Quas olea sca tenporibus Domni Gregorii Papæ adduxit Iohannis indignus et peccator Domnæ Theodelindæ Reginæ de Roma.

2. Itinéraire de Malmesbury. — Le plus connu de ces Itinéraires, le plus récent comme rédaction puisqu'il date du XII^e^ siècle, est celui qui porte le nom de Guillaume de Malmesbury; cet écrivain le donne dans ses *Gesta regum Anglorum*. Il fut rédigé peut-être pour l'usage des croisés, sur un Itinéraire beaucoup plus ancien; aussi mentionne-t-il toutes les catacombes quoique la plupart d'entre elles au XII^e^ siècle fussent oubliées ou inaccessibles. Avec une exactitude irréprochable, il indique toutes les portes de Rome, les voies qui en sortent et donne d'une façon assez précise la position de chaque cimetière. C'est le seul document de ce genre que Bosio ait connu et, probablement, lorsqu'il était déjà assez avancé dans son travail pour avoir établi son système topographique; en bien des passages où il aurait dû le citer il n'en fait rien, et on doit le regretter pour son ouvrage. Bianchini, dans son édition d'Anastase le bibliothécaire, t. II, p. CXLI, publia ce texte topographique d'après l'édition de Francfort de 1601. Mais cette édition, outre différentes inexactitudes, est déparée par l'omission d'un passage important, celui qui mentionne l'emplacement de la tombe de sainte Cécile, omission qui a induit en erreur les archéologues qui ont usé du texte de Bianchini. Le meilleur texte de l'Itinéraire, revu sur les manuscrits est celui qu'a publié Th. Duffus Hardy, *Willelmi Malmesburiensis, Gesta regum anglorum ad fidem codicum mss.*, in-8° London 1840, t. II, p. 539-544.

3. Itinéraire d'Einsiedeln. — Le second Itinéraire fut trouvé dans la bibliothèque d'Einsiedeln par Mabillon qui le publia dans le tome IV de ses *Vetera analecta*, en 1685 (édit. in-folio, p. 358). Il a pour auteur un pèlerin de l'époque de Charlemagne qui a visité Rome personnellement, copié plusieurs inscriptions chrétiennes et païennes et qui fait même la description des principaux monuments et des cérémonies romaines de la semaine sainte. Pour bien entendre cette topographie, il est nécessaire d'avoir sous les yeux une copie exacte du manuscrit dont les pages doivent être lues deux à deux, ce que Mabillon n'a pas fait, il a transcrit les pages à la suite et son édition est peu utile. Bianchini l'a reproduite telle quelle. Il a fallu attendre l'édition en fac-similé de Gustave Hænel, *Regionar der Stadt Rom in d. Handschr. des kl. Einsiedeln*, dans *Archiv für Philologie und Pädagogik*, 1837, t. V, p. 115-128, l'étude que lui a consacré H. Jordan, *Topographie der Stadt Rom in Alterthum*, in-8°, Berlin, t. II, p. 329 sq. et J.-B. de Rossi, *Inscriptiones christianæ urbis Romæ*, 1888, t. II, part. 1, p. 9 sq., après une étude directe du manuscrit qui lui faisait écrire : *Post tot doctorum hominum curas einsidlensis itinerarii editio repetita ne inepte redundaret, verebar*, il n'a donné (p. 31) qu'un fragment de l'Itinéraire intercalé dans la sylloge épigraphique de ce manuscrit (fol. 74 *a*). Enfin, R. Lanciani a entrepris une édition *ad fidem veteris scripturæ* en imitant le plus possible le texte original. C'est cette édition qu'on trouve dans sa dissertation intitulée *L'itinerario di Einsiedeln e l'ordine di Benedetto canonico*, dans *Monumenti antichi pubblicati per cura della reale accademia dei lincei*, t. I (1890), col. 437-552 et 4 planches.

Nous allons reproduire ici ce texte qu'on ne sait guère comment se procurer aujourd'hui. Les majuscules tracées en rouge dans l'original sont donnés en caractères épigraphiques, les majuscules en noir sont en caractères romains, sur l'original la conjonction *et* est en ligature &, et aucun *i* n'est pointé.

fol. 77

IN PORTA SCI PETRI VSQ·AD SC·M PAVLVM
INS Scī laurentii, et theatru pompeii.
et p. porticū usq. ad scm angelū et
templū iouis. IND Theatrum
iterū p. porticū usq. adelephantū.
Inde p. scolā grecor. ibi in sinistra eclesia
grecorū. ibi. ē. aqua subtus montē auentinū cur
rens. Scala usq. inmontē auentinū et balneū mer
curii. inde adportā ostensis. inde p. porticū usq.
ad eclesiā menne. et de menne usq. adscm paulū
apostolū. inde adscm felice et audactū et eme
ritū. Deinde ad scam petronellā et nereū et

fol. 79'

Λ PORTA SCI PETRI VSQVE AD
IND· Circus flamineus.
Rotunda
Thermæ commodianæ
forum traiani et columna eius
Tiberis ARCVS
Scī hadriani
Scī cyriaci FORVM
Scā agatha, ibi imagines pauli et sce mariæ SVB
Thermæ constantini
Scī vitalis inuico longo ubi caual opt.
Scæ eufemiæ inuico patricii
Λ PORTA SCI PETRI VSQVE ADPOR
IN SINISTRA PER AR
Scī apollinaris
Scī laurentii inlucina
Oboliscum FORMA VIRGI
Scī silvestri, ibi balneum
Scī felicis in pincis

fol. 80'

Λ PORTA NVMENTANA VSQ·FO
INS. Thermae diocletianae
Scī cyriaci. Scī uitalis
Scae agathae indiaconia
Monasterium scea agathae
Thermae constantini
In uia numentana foris murū. IN SINIST. scae
agnes. in DEXT. sci nicomedis
Λ PORTA FLAMINEA VSQVE
Pariturium
Scī siluestri et sic p. porticū usq. colūnā. AN
Forma uirginis fracta
Scī marcelli. Iterū p. porticū usque
Ad apostolos
In uia flaminea foris murum
Indextera scī ualentini
In sinistra. tiberis
Λ PORTA TIBVRTINA VSQ.

fol. 81'

Scī isidori
Scī eusebii. via subtus mon
Scs uitus.
Scae mariae inpraesepio
Iterū scī uiti
Scae eufemiae

ITEM ALIA VIA TIBVR TINA
Forma claudiana PER AR
Scae biuianae NIMPHEVM
Inuia tiburtina foris murum. Insinis
Λ PORTV AVRELIV VSQ·ADPOR

fol. 78

achilleū. inde ad scm marcū et marcellianū
inde adscm soterū. inde adscm sixtū ibi et scs faui
anus et antheros et miltiades. inde adscm cor
neliū. Inde adscm sebastianū. Inde reuerten
do p. uiā appiā adecclesiā ubi scs syxtus cū suis
diaconibus decollatus est. Inde ad portā appiam,
ibi forma iopia quæ uenit de marsia et cur
rit usq. ad ripā. Inde adcocleā fractā. Inde
ad arcū recordationis. INS Thermæ antoninianæ.
IND xystus. INS Nereus et achilleus. Inde p. por
ticū usq. ad formā. inde ad. VII. uias. ibi scā
lucia et septizoniu. INS Circus maximus.
INDEX palatinus. Et sic p. porticū. maximū
usq. ad anastasiā et inde semper

fol. 80

SCAM LVCIAM· INORTHEA·
INS. Scī laurentii indamaso
Theatrum pompei. cypresus
Scī laurentii. capitolium
Scī sergii. ubi umbilicū romae
SEVERI
Cavallus constantini
ROMANVM
VRA.
pudentiana inuico patricii
laurentii informonso ubi ille assatus est
Iterum p. suburā. thermæ traiani ad uincula.
TAM SALARIAM
CVM IND. circus flamineus. ibi scā agnes.
Thermæ alexandrianæ et scī eustachii
Rotunda. et thermæ commodianæ
NIS. columna antonini
scā susanna. et aqua de forma. lateranensae
Thermae sallustianae. et piramidem.

fol. 81

RVM ROMANVM
IND Thermae sallustianae
Scā susanna. et caualli marmorei
Scī marcelli.
Adapostolos
Forum traiani
Scī hadriani

VIA LATERANENSE
Scī laurentii in lucina
TONINI. Oboliscum
columna antonini.
uia lateranense
Thermae alexandrianae
Scī eustadii et rotunda.
Thermae commodianae
Mineruium. et ad scm marcum.
SVBVRA.

fol. 82

Forma claudiana
tem. Thermae diocletiani
Scae agathae
Scī uitalis
Scae pudentiane
Scī laurentii informonso ubi assatus est
Monasteriū scæ agathæ
VSQVE AD SCVM VITVM
CVM. Scae agathae.
Scī eusebii.
tra scī ypoliti. Indextera scī laurentii.
TAM PRAENESTINAM

Fons scī petri ubi est carcer eius
Scī iohannis et pauli
per ponte
Scī georgii, scī sergii
per ar
Capitolium. umbilicum
equus con
Scī hadriani
Forum ro
Scī cyriaci etthermæ constantini

Molinae. Mica aurea. Scæ mariae
Scī chrisogoni. et scae cecilie
maiorem
palatinus. ad scm theodorum
cum
Scā maria antiqua
stantini
Sci cosmae et damiani
manum
palatium traiani. ibiaduincula

fol. 82'

Monasterium scae agathae SVBV
Scī laurentii informonso, scī uitalis
Scā pudentiana, et scā eufemia
palatium pilati, scā maria maior
Scs uitus. Nympheum.
Scā biniana
Forma cladiana
Inuia pnestina foris murum forma claudiana
APORTA SCI PETRI VSQVE
pe jar
Circus flamineus. ibi sca agnes
Thermae alexandrinae
Scī eusta chii. Rotunda
Thermae commodianae
Mineruiam. ibi scā maria
Ad scm marcum
Forum traiani et columna eius
Tiberis R.PERAR
Scī hadriani. Forum romanum

fol. 83

RA. Scā lucia inor rheo
Scī siluestri. et sci martini.
palatium iuxta iherusalem.
Hierusalem
Amphitheatrum
Forma lateranense. monasterium honorii
porta prænestina
Scā helena. scs marcellinus et petrus
PORTA ASINARIV
cum
scī laurentij indamaso
Theatrum pompei
Cypresus
Scī laurentij inminerva
Capitolium
Scī sergij. ibi umbilicum romæ
Scī georgii
CVM SEVERI
Scā maria antiqua

fol. 83'

sci cosme et damiani
palatius neronis. Aeclesia scī petri
Ad uincula. Arcus titi et uespasiani
palatiū traiani. Amphitheatrum
Adscm clementē
Monasteriū honorii. forma claudiana
Patriarchium lateranense
porta asi
DE SEPTEM VIIS VSQVE
In sinistra. Iohannis et pauli
Forma lateranense
Adscm erasmum
Scā mariadominica
In una latina intus inciuitate
In sinistra
Oratoriū scae mariae
Scī gordiani
DE PORTA APPIA VSQ. SCO
coclea fracta. Thermae antoninianae
Arcus recor dationis
INDE PER PORTICVM VSQVE

fol. 84

Ad scm theodorum
palatinus
Testamentum. Arcus constantini
Meta sudante
Caput affricæ
Quattuor coronati
Sci iohannis inlateranis
naria
PORTA METROVIA
In dextera. cliuus tauri
Ad scm stephanū in celiomonte
Item alia uia de porta metrouia. In dextera
ad scm syxtum. Insinistra æclesia
scī iohannis.
Extra ciuitate. In dextera. sci ianuarii
Oratorium scī syxti.
Scā eugenia. Adscm theodorum
LA GRECA INVIA APPIA
forma iobia. Scī nerei et achillei.
sci. xysti
AD FORMAM PER. VII. VIAS

fol. 84'

IN SINISTRA. Circus maximus
Mons aventinus. septizonium
Et sic p. porticum usque ad
Item in eadem via extra ciuitatem
Ad scm ianuarium.
Ubi systus martirisatus est
sca eugenia
Ad scm theodorum
IN VIA PORTENSI EXTRA CIVI
In uia aurelia extraciuitatem. indext. scī
In uia salaria extraciuit. in dext. scī
In uia pinciana extra ciuit indext. scæ
proc. et Yacinthi. scī hermetis

fol. 85

INDEXTERA. sca lucia
palatinus
scam anastasiam
scā petronella. Nerei et achillei
Marci et marcelliani. Ad scm soterum
scī cornelii. xysti. fauiani. antheros
et miltiadis
Ad scm sebastianum
TATEM IN DEXTERA Abdo et sennes
pancratii. processi. et martiniani
saturnini. scae felicitatis cū. VII. filiis
basilissae, scī pamphili
scī iohannis caput

H. Jordan et J.-B. de Rossi ont montré que l'itinéraire d'Einsiedeln, de même que les catalogues régionnaires, n'est autre chose qu'une copie des légendes d'un plan de Rome au VIIIe siècle, sur lequel étaient tracés les itinéraires principaux des pèlerins d'un bout à l'autre de Rome, avec la mention des monuments sacrés et profanes les plus célèbres qu'on rencontrait en chemin. Cette liste de noms a paru si aride, même à des érudits, qu'ils l'ont jugé sans aucune utilité possible; bien plus, la mention de légendes surgissant tantôt à droite tantôt à gauche du pèlerin a paru rendre le texte tout à fait incohérent et inintelligible. Pour qui connaît la topographie romaine, l'itinéraire d'Einseideln est d'une clarté parfaite, tellement qu'il facilite le moyen de remonter du VIIIe siècle à l'époque du Haut-Empire, et de reconnaître les voies parcourues par les pèlerins d'outre-monts. En somme cet itinéraire est le plan de Rome le plus ancien, depuis celui qui a servi à la rédaction des catalogues topographiques. Parmi les indications qu'il contient, on rencontre des réminiscences de l'époque classique qu'on ne doit pas s'attendre à trouver dans un document du VIIIe siècle, par exemple le *vicus Patricii*, les *thermæ commodianæ*, le *Minervium*, etc. Certaines particularités orthographiques sont absolument identiques dans l'itinéraire et dans la *Notitia*, par exemple, les *thermæ alexandrianæ*. En somme, il ressort de l'étude de l'itinéraire que la topographie des rues de Rome avait subi peu de changements entre le IVe et le VIIIe siècle.

L'auteur de l'itinéraire ne s'est pas contenté d'un seul, il en a tracé onze et il a poursuivi en cela un double but : premièrement, indiquer au pèlerin les rues non les plus directes, mais les plus aisées à suivre pour communiquer d'une église à une autre église, d'un cimetière à un autre cimetière; deuxièmement, noter les monuments les plus remarquables. Les itinéraires tracés par lui sont les suivants :

I *a porta sci Petri usque ad scam Luciam in Orthea;*
II *a porta sci Petri usque ad portam salariam;*
III *a porta numentana usque forum romanum;*
IV *a porta flaminea usque via lateranense;*
V *a porta tiburtina usque Subura;*
VI *item alia via tiburtina usque ad scum Vitum;*
VII *a porta aurelia usq. ad portam prænestinam;*
VIII *a porta sci Petri usque porta asinaria;*
IX *de septem viis usque porta metrovia;*
X *a porta sc̄i Petri usq. ad scum Paulum;*
XI *de porta appia usq. scola greca.*

Le septième itinéraire désigne le *decumanus major*, le huitième suit approximativement le *cardo*, les autres servent à compléter la topographie des quatre zones séparées du *cardo* et du *decumanus*. Le centre de rayonnement des voies est placé au *ponte elio*, ainsi qu'il convient à un guide destiné à des pèlerins venus *ad limina*. De ce centre partent quatre itinéraires (I, II, VIII, X) qui comptent parmi les plus importants et les plus complets. Il n'est pas possible de suivre pas à pas l'itinéraire d'Einsiedeln, qui nous entraînerait dans des particularités topographiques trop nombreuses et trop minutieuses; il faut recourir au travail de R. Lanciani pour qui les profondeurs du sol de Rome n'ont pas de secret. En se promenant il semble voir à travers le pavé des rues et des cours [1].

4. L'Itinéraire de Wurzbourg. — Pas très longtemps après la découverte de l'Itinéraire d'Einsiedeln, on mit au jour une nouvelle topographie romaine intitulée : *De locis sanctorum martyrum quæ sunt foris civitatis Romæ*. Ce document fut trouvé par J.-G.Eckardt dans un manuscrit de Würzbourg et imprimé par ses soins en 1729 dans son grand ouvrage intitulé : *Commentarii de rebus Franciæ orientalis*, t. I, p. 831-833. Malgré le nom alors célèbre d'Eckardt, qui valait à lui seul une recommandation, malgré la mention qu'en fit, à Rome même, le savant Giorgi, le texte passa inaperçu et demeura inexploité. Ni Marangoni, ni Bottari ne l'ont connu, Marini le cite sans l'avoir lu, aussi le confond-il avec la *Notizia delle Chiese de Roma* (sic) publiée par Mabillon, qui est chose très différente, et avec les topographies dont nous parlons ici [2].

5. Les Itinéraires de Salzbourg. — En 1777, les bénédictins de Saint-Emmeran de Ratisbonne, insérèrent parmi les appendices aux *Opera* d'Alcuin, imprimés dans leur monastère, deux topographies de sépultures des martyrs à l'entour de Rome. On les trouve au tome II, part. 2, p. 597 sq. Quelques érudits distraits aperçurent ces pièces en appendice et les attribuèrent à Alcuin [3]; en réalité, ces pièces sont anonymes et extraites d'un manuscrit de Salzbourg, ce qui leur a valu le nom d'*Itinéraires de Salzbourg*, que leur a imposé le P. Marchi et qu'ils ont gardé.

Le premier des deux est intitulé : *Notitia ecclesiarum urbis Romæ;* titre incorrect puisque les églises, mentionnées sont toutes *extra muros*, sauf la basilique des Saints-Jean-et-Paul; et non seulement les églises, mais encore les sépultures de martyrs dans les catacombes sont énumérées en forme d'itinéraire. Tout à coup le topographe semble sauter de Rome à Milan, pour revenir à Rome où il décrit minutieusement la basilique vaticane.

Le deuxième opuscule est intitulé : *De locis sanctis martyrum quæ sunt foris civitatem Romæ*, ce qui n'est pas non plus très correct puisqu'il y est fait mention d'églises dans Rome et hors de Rome. Cet opuscule diffère assez peu de l'Itinéraire de Würzbourg, ce qui a induit Marini à confondre en un seul les itinéraires d'Einsiedeln, de Würzbourg et les deux de Salzbourg, bien qu'ils soient tous quatre différents avec cette particularité que le deuxième est la source du quatrième. En 1851, J.-B. De Rossi trouvait à la bibliothèque vaticane, parmi les pièces jalousement gardées par Sarti de son vivant, une copie du quatrième itinéraire exécutée par Garampi d'après le manuscrit de Salzbourg, mais assez différente du texte imprimé. Cette copie et l'examen attentif des itinéraires convainquirent De Rossi que le texte donné en appendice à Alcuin fut interpolé, et de ces interpolations provenaient certains détails topographiques qu'on ne pouvait faire concorder entre eux ni avec les monuments. Il fallait tirer l'affaire au clair. De Rossi se rendit à Würzbourg où il trouva le manuscrit employé par J.-G. Eckardt à la bibliothèque de la cathédrale, coté *Theol. fol. n. 49*. L'opuscule *De locis sanctis martyrum* suit le martyrologe de Bède, mais il est d'une écriture plus récente, c'est-à-dire du Xe siècle environ. Le texte est l'ouvrage d'un seul copiste et ne porte aucune trace d'interpolation. L'édition d'Eckardt est suffisamment correcte. De Würzbourg, Rossi gagna Salzbourg où étaient conservés, disait-on, les manuscrits ayant servi à l'édition de 1777. Il ne découvrit rien ni à Saint-Pierre, ni à l'archevêché, ni à la cathédrale, mais il trouva à Vienne non pas un mais deux manuscrits. Le premier qui portait à Salzbourg le n. *209* est aujourd'hui à Vienne le n. *1008*, écrit au Xe siècle; au fol. 189 *verso* commence l'opuscule : *de locis sanctis martyrum, quæ sunt foris civitatis Romæ*. Ce texte ne correspond pas

[1] L Duchesne, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1891, t. XI, p. 350-352. — [2] G. Marini, *Papiri diplomatici*, p. 379. — [3] Cancellieri, *De secretariis basilicae Vaticanae*, p. 970, 1145 (cf. p. 1174); Fumagalli, *Antichità Langob. Milanesi*, t. I, p. 229; Biraghi, *Historia Datiana*, p. 25.

avec celui qui est imprimé en appendice à Alcuin, mais avec celui du ms. de Würzbourg et la copie de Garampi; il n'a pas de notes, il est divisé en paragraphes et il est probablement plus ancien, certainement plus exact que celui de Würzbourg. Le second manuscrit de Salzbourg (*olim 140*) est aujourd'hui le n. *795* à Vienne, écrit au IXe siècle. Il contient différents opuscules dont plusieurs d'Alcuin et, au fol. 184, la *Notitia ecclesiarum urbis Romæ* à laquelle fait suite le deuxième opuscule imprimé avec le premier de ce même manuscrit en appendice à Alcuin. Au fol. 192 vient une correspondance entre Charlemagne et Alcuin, mais ceci a été ajouté au manuscrit qui, primitivement se terminait par les deux opuscules topographiques, ainsi qu'en témoigne la signature des cahiers. Dans son état primitif, le manuscrit ne contenait qu'une seule pièce d'Alcuin, l'*Epistola ad Felicem hæreticum*. Il n'existe donc aucun rapport entre Alcuin et les deux opuscules topographiques.

Maintenant, quelle est la part des interpolations et des additions ? J.-B. De Rossi n'en a relevé aucune, mais seulement des notes originales. D'une étude minutieuse portant sur chaque caractère, il ressort que le texte du deuxième opuscule, tel qu'il fut composé, concorde avec celui du ms. de Würzbourg et avec celui du ms. *209* de Salzbourg, sauf qu'on n'a pas conservé les alinéas de chaque paragraphe. Le copiste a laissé en blanc les places des initiales, beaucoup de lettres ont été repassées par un trait plus noir. Une autre main a inséré çà et là des notes et des additions en interligne, finalement une troisième main, ou bien la deuxième, mais avec une autre encre, a corrigé le texte et a ajouté des notes. Enfin une quatrième main a ajouté une note particulière.

On trouvera le texte des deux opuscules exactement publié avec toutes les erreurs du texte, le premier d'après l'unique exemplaire, le deuxième d'après les trois exemplaires; c'est une édition paléographique pour ainsi dire avec les notes nécessaires à l'intelligence du texte, au bas de la page dans *Roma sotterranea*, t. I, p. 138-143.

6. Époque et valeur des itinéraires. — Nous avons donc quatre Itinéraires qui sont respectivement celui de Malmesbury, celui d'Einsiedeln, celui de Salzbourg et celui que pour plus de clarté nous désignerons sous le nom de Vienne, et que nous avons dans trois rédactions, dont deux correctes et une retouchée.

La *Notitia ecclesiarum urbis Romæ* (Salzbourg), fut manifestement composée sous le pape Honorius Ier (625-638); De Magistris et le P. Marchi ne s'y sont pas trompés. Le pape Honorius y est mentionné trois fois à propos des restaurations faites à Saint-Pancrace, à Sainte-Agnès et à Saint-Valentin. S'il était mort c'était depuis peu de temps, alors que le souvenir de ses grands travaux n'était pas effacé, et on sait que ce souvenir est de ceux qui ne durent guère. Nous en avons une preuve frappante à propos de la basilique de Saint-Valentin dont le *Liber pontificalis* lui-même, ne dit rien, ou plutôt il fait honneur au pape Théodose Ier, élu deux années seulement après Honorius, d'avoir entièrement restauré et renouvelé cette basilique. Honorius n'avait, sans doute, rien fait de plus que d'entreprendre ces travaux qu'acheva Théodore; ainsi depuis 642, on ne parlait plus d'Honorius à propos de Saint-Valentin. C'est donc avant cette date que doit prendre place notre opuscule. En fait, on y trouve mentionnés les saints Jean et Paul sur le Celius, par contre il n'est pas fait mention des martyrs Prime et Félicien, transférés à Saint-Étienne au Celius par les soins du pape Théodore vers 648. Pas un mot des reliques de saint Anastase vénérées au monastère des Eaux-Salviennes; cet Anastase mourut en Perse en 627, sous le pontificat d'Honorius, ses reliques furent peu après apportées à Rome, du vivant de l'empereur Héraclius, peu après 640. Cette omission ne paraît pas fortuite, elle confirme le fait que la *Notitia* doit être rapportée au règne d'Honorius.

On peut objecter que le nombre des oratoires de la basilique vaticane ne concorde pas avec ce que nous en savons pour la période du VIIe siècle; elle conviendrait au VIIIe, surtout à cause de la mention de l'oratoire de sainte Pétronille fondé par Étienne II vers la moitié du VIIIe siècle. Mais l'objection n'est pas solide. La basilique vaticane est décrite depuis que l'itinéraire a été terminé et qu'on y montre les saintes reliques de Milan. Fumagalli a déjà fait observer que le paragraphe relatif à Milan n'appartient peut-être pas au premier rédacteur de l'Itinéraire. De Rossi croit que les itinéraires de Rome et de Milan ne font qu'un. La description de la basilique vaticane n'a rien de commun avec l'opuscule susdit, même elle en est matériellement distincte et commence avec un grand caractère majuscule, ce qui marque le début d'un nouveau document. Le style même montre ouvertement que l'auteur de l'itinéraire est distinct de celui qui décrit la basilique du Vatican; c'est là chose si évidente qu'une première lecture le montre.

Le *De locis scis martyrum que sunt foris civitatis Romæ* (Vienne) est contemporain de l'itinéraire précédent ou postérieur de quelques années. Dans ce document, les églises à l'intérieur de Rome sont énumérées avec une mention attentive des corps des martyrs et des reliques insignes qui les rendent célèbres. Les corps des saints Jean et Paul sont assignés à leur église sur le Celius, celui de saint Boniface à l'église de saint Alexis sur l'Aventin, les chaînes de saint Pierre à la basilique *ad vincula* sur l'Esquilin, le gril de saint Laurent au titre de Lucine, mais pour l'église de Saint-Étienne qui est simplement nommée, il n'est fait aucune mention des saints Prime et Félicien qui y furent déposés par le pape Théodore en 648, et les martyrs Simplice, Faustin et Béatrice, rapportés à Rome en 682, sont ajoutés à la voie de Porto, c'est-à-dire à leur tombe primitive. Cet itinéraire est donc antérieur aux premières translations de martyrs des cimetières suburbains à l'intérieur de Rome. C'est ce que confirme la mention des deux basiliques de Saint-Laurent, l'une appelée *major*, l'autre *nova miræ pulchritudinis*. La basilique dite *major* fut bâtie par Sixte III, la basilique *nova* est celle de Constantin, mais agrandie et restaurée par le pape Pélage II vers la fin du VIe siècle. Si notre auteur la désigne par ces mots de *nova* et *miræ pulchritudinis*, c'est que peu d'années s'étaient écoulées entre le moment où il écrivait et le pontificat de Pélage II; nous pouvons même soupçonner qu'il fut contemporain de ce pape et un peu plus ancien que l'auteur de l'itinéraire du temps d'Honorius Ier. On remarquera que dans notre itinéraire trois basiliques sont mentionnées comme particulièrement riches, celle de Saint-Laurent, *miræ pulchritudinis*, celle de Sainte-Agnès, *miræ pulchritudinis*, celle de Saint-Valentin, *mirifice ornata*. Comme Honorius a décoré celle de sainte Agnès, Théodore celle de saint Valentin, il est assez vraisemblable que c'est à ces décorations récentes que l'auteur fait allusion. De plus, aux Eaux-Salviennes, nous trouvons ici la mention du chef de saint Anastase dont l'Itinéraire de Salzbourg ne dit rien. Nous avons dit que ce saint fut martyrisé en Perse en 627 et que sa tête fut apportée à Rome quelques années plus tard. Si la première compilation de notre itinéraire fut faite vers le temps de Pélage II, la forme sous laquelle nous la lisons convient au pontificat d'Honorius Ier pour les dernières années ou bien au début du pontificat de Théodore, alors que ce pape n'avait pas encore procédé aux translations de corps entiers dans

la ville. Enfin le titre de *Basilica S Joannis* donné au Latran n'est autre chose que le rappel du titre primitif de cette basilique.

L'opuscule inséré par Guillaume de Malmesbury dans les *Gesta regum Anglorum* est le troisième en date, car malgré sa présence dans une compilation du XII^e^ siècle, il décrit basiliques et sépultures suburbaines dans l'état où elles étaient avant les grandes translations de reliques du VIII^e^ et du IX^e^ siècle. Bosio a bien remarqué qu'à l'époque où écrivait Guillaume les corps ne se trouvaient plus où il dit [1], mais c'est Marini qui en tire cette conséquence que Guillaume a transcrit un écrit plus ancien de quelques siècles [2]. Guillaume de Malmesbury a-t-il copié littéralement ou bien a-t-il arrangé, paraphrasé l'opuscule qu'il avait sous les yeux ? Cet opuscule était plus ancien que les grandes translations de reliques du VIII^e^ et du IX^e^ siècle, il est postérieur à la première des deux dont nous avons parlé; aussi voyons-nous les reliques de saints Prime et Félicien au Celius, tandis que celles des saints Simplice, Faustin et Béatrice ne sont mentionnées ni parmi celles de la Voie de Porto, ni parmi celles qui se trouvent dans Rome. Ce silence est digne d'être remarqué, car le topographe énumérant les martyrs qui reposent à l'intérieur de la ville, il ne paraît pas vraisemblable qu'il eût oublié les trois saints de Porto, s'il avait écrit vers la fin du VII^e^ ou le début du VIII^e^ siècle. On peut, semble-t-il, fixer la date de son itinéraire entre 648 et 692.

Il est moins facile de déterminer de façon précise l'âge de l'Itinéraire d'Einsiedeln. Dans le manuscrit qui le contient, on trouve une sylloge épigraphique dont les inscriptions les plus récentes datent des papes Pélage II et Honorius I^er^; les inscriptions des tombes des saints Prote et Hyacinthe, Nérée et Achillée, Félix et Adauctus, sont encore mentionnées à l'emplacement primitif de ces tombes qui étaient sans doute encore accessibles et conservaient les reliques. La date de cette sylloge peut donc sembler la même que celle des deux itinéraires de Salzbourg et de Vienne, et les fragments d'itinéraire mélangés aux inscriptions (p. 74*a*) se rapportent à cette époque ou à une date un peu plus ancienne. Mais à la suite on trouve une topographie de Rome certainement antérieure à Léon IV, fondateur de la cité léonine, ainsi qu'il ressort de la description très minutieuse de l'enceinte, mais pas plus ancienne que l'époque de Charlemagne, puisque sur la ligne de la *via lata* entre Saint-Laurent in Lucina et la colonne antonine on trouve l'indication de Saint-Silvestre. Il s'agit, sans aucun doute, du monastère de Saint-Silvestre fondé dans leur maison paternelle par les papes Étienne II et Paul I^er^ après le milieu du VIII^e^ siècle. Ainsi sauf le cas d'une église dédiée à saint Silvestre à laquelle aurait succédé le monastère, église dont nous ne savons rien, l'itinéraire d'Einsiedeln ne peut être antérieur à la seconde moitié du VIII^e^ siècle.

Pour l'itinéraire de Salzbourg, c'est l'ouvrage d'un pèlerin qui déambule le crayon à la main; il part du centre de la ville et se rend à la porte Flaminia, ensuite il continue à mentionner l'est et l'ouest, le midi ou le nord suivant le point d'où il part et celui où il va. Il ne suit pas systématiquement chaque voie consulaire, mais il décrit son voyage et rapproche l'une de l'autre les voies qu'il vient d'explorer. C'est ainsi que de la voie Flaminia il gagne la voie Salaria ancienne, de là il débouche à Sainte-Félicité qui est le cimetière le plus rapproché de Rome sur la voie Salaria nouvelle, et par cette voie il s'avance jusqu'à la fin de la zone cimétériale. Va-t-il reprendre la voie Nomentana qui est contiguë depuis le commencement ? Non, il existait alors comme de nos jours un sentier entre ces deux voies à hauteur du deuxième mille environ en venant de Rome, il s'y engage et se trouve à Sainte-Agnès, non sans avoir eu soin de remarquer qu'avant d'arriver à la voie Nomentana, il a rencontré des tombes de martyrs. Il ne remonte pas de là jusqu'à Saint-Nicodème, tout près de la porte de Rome, cela le détournerait, il prend une traverse qui le conduit à Saint-Hippolyte, et ainsi pendant tout le reste du voyage. Disons tout de suite que les autres itinéraires ne procèdent pas de cette façon.

Une fois mise en lumière l'exactitude topographique de cet itinéraire, sa grande valeur ressort en outre de ce fait que le pèlerin note sur place ce qu'il observe. C'est ainsi qu'il remarque toujours si le martyr repose sous terre ou à ciel ouvert, dans une crypte ou dans une église, à droite ou à gauche, à l'est ou à l'ouest. Il n'est pas superflu de citer afin qu'on prenne une idée de ces indications : *Valentinus in basilica magna, alii martyres in aquilon(ari) plaga subterra in ecclesia Johannis martyris Diogenes et in altero cubiculo Bonifacianus; Festus martyr sub terra, sub terra Blastus martyr — Felicitas in ecclesia sursum, filii ejus sub terra deorsum — ad S. Silvestri ecclesiam, ibi Silvester ad pedes ejus* [*ejus*] *Siricius, in dextera parte Cælestinus..... et in spelunca Crescentius; in altera Prisca... in cubiculo quando exeas; in altera Potentiana et Praxedis — Emerentiana in ecclesia sursum, duo martyres in spelunca deorsum — Hippolytus sub terra in cubiculo et Concordia ante fores; altero cubiculo Triphonia, etc. — extra ecclesiam S. Laurentii est parvum cubiculum — in altera ecclesia sursum Cyriaca, etc., longe in spelunca deorsum S. Romanus martyr. — In aquilon(ari) parte ecclesiæ Helenæ Tiburtius, postea intrabis in speluncam... in interiore antro... in interiore spelunca — Gordianus sub altare magno in ecclesia... Quintus et Quartus juxta ecclesiam in cubiculo; longe in antro Trophimus.* — On voit d'après ce choix de citations que, pour notre auteur, le mot *cubiculum* s'applique également à une crypte et à un édifice à ciel ouvert; *ecclesia* est toujours opposé à *antrum* et à *spelunca sub terra; sursum* est un adverbe qui désigne non le niveau supérieur d'une catacombe, mais l'*ecclesia*, tandis que *deorsum* désigne le souterrain. Toutes ces citations sont empruntées à la première moitié de l'itinéraire; dans la deuxième moitié nous voyons l'auteur faire usage d'une formule plus concise : *pervenies*, ou bien *deinde, ad SS. Tiburtium, Valerionum et Maximum — ad S. Soterem — ad S. Marcum — ad S. Damasum — ad sanctos duos Felices* sans dire qu'ils reposent *in ecclesia* ou bien *sub terra*. Mais les autres documents que nous possédons au sujet de ces saints nous apprennent que sur leurs tombeaux s'élevaient des basiliques assez importantes, et le contexte même de l'itinéraire aide à interpréter ces brèves mentions comme si elles équivalaient aux mots *in ecclesia*.

En somme, l'Itinéraire de Salzbourg est une véritable clef pour la topographie des tombes suburbaines des martyrs et des papes; toutefois certains passages ne semblent pas toujours en plein accord. Pour sainte Basilissa, on ne peut dire si elle repose sous terre ou bien à ciel ouvert, de même pour les saints Eventius et Theodulus. Pour Eugénie, on lit *in cubiculo ecclesiæ* après ces mots *pervenies ad speluncam;* Zénon repose *in tertia ecclesia sursum,* malgré la mention d'une *spelunca;* c'est que parfois *spelunca* a le sens d'*ecclesia.* Mais il faut remarquer que le passage dans lequel il est fait mention de sainte Basilissa est un des plus corrompus et n'a de sens que si on le rétablit ainsi : *ibi primum pausat (in) bas(ilica Ba)silissa virgo et martyr, et in altera martyr Maximus et S. Hermes martyr longe sub terra.* En fait, il semble bien qu'il y avait là deux basiliques, une souterraine et une à ciel ouvert. Du passage

[1] Bosio, *Roma sotterranea*, p. 488. — [2] Marini, *I papiri diplomatici*, p. 378.

relatif aux saints Eventius et Theodulus est née une grosse confusion entre deux groupes de martyrs, tous deux appelés *ad S. Alexandrum*. Cette confusion dépend-elle du premier rédacteur ou bien d'un interpolateur ? Il ne paraît pas douteux qu'il faille l'imputer à un interpolateur, voici pourquoi. Dans notre texte on ne trouve aucun martyr enseveli au delà du troisième mille de Rome, et il est clair que notre pèlerin ne dépasse pas la zone des cimetières romains; or, les saints Eventius et Theodulus reposaient au septième mille sur la voie Nomentane, ils ne rentrent donc pas dans le système topographique de l'itinéraire, et de plus ils sont mentionnés, par erreur, sur la voie Salaria. De plus la manière de s'exprimer : *ibi pausant Theodulus et Eventius* sans mention aucune *in ecclesia* ou *sub terra*, sans indication *sursum*, ou *deorsum*, ne rentre pas dans le style de l'auteur. Enfin, non seulement Eventius et Theodulus ne sont pas à leur place, mais on s'attendrait à lire ici les noms de Martialis et Vitalis qui sont omis. D'où il semble qu'on doive conclure que ce paragraphe a subi quelque accident dans le manuscrit; peut-être le texte ressemblait-il à ceci : *deinde eadem via ad S. Alexandrum martyrem, ibi pausant (Martialis et Vitalis in ecclesia) et longe in interiore spelunca Alexander martyr requiescit.* Nous arrivons au passage relatif à sainte Eugénie; ici, sans aucun doute, on a sauté une ligne. On lit : *pervenies eadem via ad speluncam hic requiescit eadem via S. Eugenia in cubiculo ecclesiæ pausat;* les mots *eadem via* répétés sans motif et la phrase entière montrent qu'après *requiescit* manque un mot au moins.

Ceci dit touchant le premier itinéraire, nous pouvons aborder le deuxième et le troisième. Ceux-ci sont différents, en substance, du premier, ce sont moins des itinéraires ou descriptions de voyages aux tombes des martyrs suburbains qu'une *notitia* des reliques et des églises qui bordent les voies hors de la ville, quelquefois jusqu'aux villes suburbaines. On a pu se demander si, ces deux compilations dépendent d'un original perdu, mais les différences nombreuses qu'on relève entre eux rendent cette hypothèse peu vraisemblable.

La notice *de locis sanctis martyrum* vise principalement le tracé des voies romaines, les indications de voisinage et de distance, de droite et de gauche ne se rapportent pas à des points particuliers, mais au tracé de toute une voie. En voici la preuve. Sur la voie Cornelia depuis Saint-Pierre, on ajoute les saintes Rufine, et Seconde, Marius, Abacus et d'autres sans indiquer la distance par rapport à Rome; or, leurs *memoriæ* sont au dixième et au treizième mille. L'anonyme poursuit en ces termes : *inde haud procul in sinistra manu juxta viam Aureliam s. Processus*, etc., et il énumère en bloc et sans ordre topographique les principaux martyrs qui reposent dans les cimetières de la voie Aurelia. Comment ceux-ci pourraient-ils jamais être ajoutés *haud procul* aux martyrs du dixième et du treizième mille de la voie Cornelia? Comment tous *in sinistra manu*, pendant que les uns reposent à droite, les autres à gauche de la voie Aurelia ? Il faut donc entendre la phrase qui vient d'être citée d'après le tracé de la voie Aurelia proche et à gauche de la voie Cornelia, et non aux tombes des martyrs échelonnées le long des deux voies. Et encore sur la voie de Porto trois martyrs de Porto sont mentionnés sans interruption, ni séparation aucune à la suite des cimetières romains. Sur la voie Tiburtina, les tombes de sainte Symphorose et de ses sept fils, à huit milles de Rome, sont nommées avec celles du groupe de saint Laurent. Sur la voie Salaria, le topographe mentionne l'église de Saint-Michel au septième mille et continue *inde haud procul in occidente S. Pamphilus*. Pamphile se trouvait près de la voie Salaria ancienne au premier mille de Rome. Cette tombe ne se trouvait donc pas *haud procul*, mais à six milles de l'église Saint-Michel, non à l'ouest, mais au midi de cette église. Il faut entendre ce que dit notre anonyme de la voie Salaria ancienne, contiguë et à l'ouest de la voie Salaria neuve. Nonobstant ce système, qui exclut l'idée d'un véritable itinéraire, en comparant l'opuscule dont nous parlons avec l'itinéraire de Salzbourg, nous ne pouvons manquer de reconnaître que les martyrs et leurs groupes sont énumérés dans l'ordre topographique en partant des portes de Rome.

Ainsi sous le désordre apparent, on croit apercevoir le résumé d'une description plus étendue et attentive, un travail original. Ce soupçon se vérifie si on remarque qu'au début du titre *de locis sanctis martyrum* placé en tête de notre opuscule, une main ancienne a écrit dans le manuscrit de Salzbourg ces mots : *de libro*, pour indiquer ainsi que l'opuscule est effectivement, comme sa lecture le suggère, un extrait ou un abrégé du *Liber de locis sanctis martyrum quæ sunt foris civitatem Romæ*. La conjecture se trouve ainsi vérifiée. Notre opuscule n'est pas, comme l'itinéraire, d'une date unique, mais c'est un ramas d'indications très résumées, mélangées çà et là de notes historiques et parfois d'un lambeau de phrase tirée d'une inscription. Ainsi pour saint Félix on lit ces mots : *cum quo quando ad cælum migravit pariter properabat Adauctus*, paroles tirées de l'éloge damasien. Le livre dont nous n'avons plus qu'un bref résumé semble avoir dû être une énumération topographique des tombes suburbaines de martyrs et de saints avec une brève mention historique pour chaque nom, par exemple, *Timotheus, de quo meminit liber Silvestri*, ou encore *Januarius, qui fuit de VII filiis Felicitatis major natu* et d'autres analogues, notant les inscriptions métriques. De ces mentions historiques l'abréviateur n'a tenu aucun compte; il a été moins rigoureux aux inscriptions sauf les erreurs de son cru qu'il y a ajouté. C'est ainsi qu'il nous dit que la sœur de pape Damase s'appelait Marthe, parce qu'il a lu sans comprendre les mots *Marthæ donare sorori*, allusion à la sœur de Lazare; ce n'est pas la seule erreur et qui sait si le premier rédacteur n'y a pas sa part de responsabilité?

Le P. Marchi supposa quelque temps que la description topographique, insérée dans ses *Gesta* par Guillaume de Malmesbury, était tirée des deux notices du manuscrit de Salzbourg, mais il abandonna ce point de vue après avoir observé combien l'allure en est différente. Et ce n'est pas seulement l'allure, mais le choix et la qualité des indications rassemblées dans cette topographie qui empêchent de ramener les deux opuscules à une source unique. Guillaume assure qu'il se propose de mentionner *portarum numerum et multitudinem sacrorum cinerum, et ne aliquis obscuritate verborum causetur se a cognitione rerum reiici, erit sermo quotidianus et levis.* Il ne paraît pas se proposer de transcrire méthodiquement et en entier une description plus ancienne, mais d'en présenter une version lisible et coulante. On peut penser qu'il a tenu son dessein. Il a énuméré les saintes reliques d'après un document plus ancien, mais plus étendu et composé d'autre façon. Quelle que soit la part qui lui revient personnellement, son catalogue est très bien ordonné et ses groupes topographiques plus distincts que ceux de l'abrégé dont nous avons parlé. Tout au plus peut-on lui reprocher quelques distractions, par exemple, lorsqu'il réunit sur la voie de Porto le cimetière de Pontien et ceux de la basilique de Saint-Félix, ou bien lorsqu'il rapproche sur la voie d'Ostie les martyrs Félix et Adauctus de l'*ecclesia S. Teclae* qui était au midi de la basilique de Saint-Paul.

En ce qui concerne l'itinéraire d'Einsiedeln, nous ne pouvons que répéter ce que nous en avons dit : il est tracé sur une carte topographique de Rome.

Ainsi donc, la topographie conservée dans le manus-

crit de Salzbourg est un véritable *itinéraire* et a vraiment droit à ce nom; il ne se limite pas aux seuls cimetières voisins de Rome, son autorité topographique est grande, le pèlerin nous apprend beaucoup de particularités que nous ne savons que par lui; ainsi nous savons que les tombes des martyrs qu'on vénère sont souterraines ou à ciel ouvert. Le texte nous a été transmis de façon très incorrecte, en sorte qu'il faut étudier de près tous les passages douteux.

La deuxième topographie est un abrégé d'un ouvrage qui était, lui, véritablement un livre; aussi l'abrégé est-il tiré DE LIBRO *de locis sanctis martyrum*, lequel contenait des textes épigraphiques. Ce n'était pas un itinéraire, mais une *notitia* des églises et tombeaux énumérés voie par voie. L'ouvrage ne saurait servir de guide, mais peut utilement être rapproché des autres topographies.

La troisième topographie est-elle un extrait ou une paraphrase d'un document compilé vers le milieu du VII^e^ siècle, document qui, dans son intégrité primitive, aurait été inséré dans les *Gesta regum Anglorum* ? Quoiqu'il en soit, il adopte le système du *Liber de locis sanctis martyrum* et c'est une *notitia* compilée voie par voie. Elle observe l'ordre topographique, distingue soigneusement les divers groupes, note la distance et le voisinage des unes et des autres.

La quatrième est une véritable topographie tirée d'un plan de Rome sous Charlemagne. Elle n'énumère pas les *memoriæ* et les tombes des martyrs et des saints, mais indique quelques églises ou groupes d'églises, les désignant selon leur position en deux colonnes qui correspondent à la droite et à la gauche d'une voie romaine principale.

En somme, il faut bien se garder de croire que d'une fusion de ces quatre topographies, on peut construire un catalogue entier des martyrs illustres dont les tombes ornaient les cimetières romains. Tel nomme un martyr, tel autre mentionne un autre martyr, il y a des saints nommés dans les quatre, il y en a qui ne paraissent que dans un seul, enfin il s'en trouve qui sont omis dans les quatre documents.

7. LES « MIRABILIA URBIS ROMÆ ». — Après que les cendres des martyrs illustres eurent été transportées à l'intérieur de Rome, les catacombes romaines furent peu à peu délaissées et oubliées, à tel point que leur emplacement et leur nom se brouillèrent comme nous avons eu déjà tant de fois l'occasion de le faire remarquer. Dans la vie du pape Hadrien qui vécut à la limite du VIII^e^ et du IX^e^ siècle, on lit une liste des églises suburbaines et des cimetières restaurés par ses soins; cette liste peut être comparée aux précédentes, elle forme en un sens une cinquième topographie.

A partir de cet extrait du *Liber pontificalis*, nous ne rencontrons plus d'autre document sur les cimetières romains que le paragraphe intitulé : *de cœmeteriis* dans le livre connu sous le nom de *Mirabilia urbis Romæ*. Ce serait un sujet trop vaste que de faire ici l'histoire de ce guide, de ses manuscrits et de ses éditions au XV^e^ et au XVI^e^ siècle. Le texte primitif et complet de l'opuscule est perdu. En 1851, un érudit belge, Charles Bock pensa l'avoir retrouvé et le bruit circula en Allemagne d'une prochaine publication de la plus haute importance pour la topographie romaine. Bock promettait le texte inédit des *Mirabilia* et livrait le nom de l'auteur : *Gregorius magister* [1], mais il mourut avant d'avoir divulgué sa découverte dont on n'entendit plus parler. Les manuscrits des *Mirabilia* se rencontrent nombreux en Italie, en Allemagne, en Belgique, en France et en Angleterre; ils offrent beaucoup de variétés qui peuvent être aisément ramenées à deux divisions principales. La plus ancienne est celle qui fut insérée comme un document officiel 1° parmi les livres de la curie romaine, c'est-à-dire dans le *Politicus* (pour *polypticus*) du chanoine Benoît, composé avant 1142; 2° dans les *Collectanea Albini scholaris*, vers 1184, et 3° dans le célèbre *Liber censuum* de Cencius Camerarius, qui devint pape sous le nom d'Honorius III. La moins ancienne fait sa principale apparition dans les *Collectanee* du cardinal Nicolas d'Aragon (1356-1362), d'où provient celle que Martinus Polonus inséra dans sa *Chronique* et celle de la *Graphia aureæ urbis Romæ* d'un manuscrit florentin. Le texte plus ancien, malheureusement d'après un manuscrit peu correct et offrant des lacunes, est imprimé dans les *Effemeridi litterarie di Roma*, t. I, p. 62-82, 147-164, 378-392; la deuxième recension ressemble à celle qu'on lit dans le *Diarium italicum* de Montfaucon, p. 295 sq. Quant à la *Graphia aureæ urbis Romæ*, ella été mise au jour par Fr. Ozanam, dans ses *Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie depuis le VIII^e^ siècle jusqu'au XIII^e^*, in-8°, Paris, 1850, p. 155 sq. Ainsi donc, parmi les auteurs qui ont connu et utilisé les *Mirabilia*, aucun n'est antérieur au XII^e^ siècle, et alors nous trouvons un texte déjà corrompu. Gregorovius a estimé que la première esquisse de ce livre remonte à l'époque des Othons, par conséquent à la seconde moitié du X^e^ siècle [2]. Papencordt est du même avis, mais il tombe dans une grave erreur en écrivant que le meilleur manuscrit et presque contemporain de la première rédaction des *Mirabilia*, se trouve à la bibliothèque de Dresde, *F. 18* [3]. Ce manuscrit contient bien les *Mirabilia Romæ*, mais c'est une copie faite au XV^e^ siècle, faisant partie des *Collectanee* du cardinal d'Aragon [4].

On peut encore tirer quelques indications complémentaires d'*Un nouveau catalogue des églises de Rome* (1272) publié par J. Fabre [5].

Enfin, d'après L. Duchesne, l'auteur des *Mirabilia* paraît être Benoît, chanoine de Saint-Pierre, auteur d'un *Ordo* des cérémonies romaines, écrit sûrement, comme les *Mirabilia*, avant la mort d'Innocent II [6].

H. LECLERCQ.

ITINERARIÆ TABULÆ. — Pour la période chronologique qui fait l'objet de nos études, les monuments sont d'une excessive rareté. Il s'agit en effet d'autels portatifs, et ceux-ci ne sont représentés d'une manière certaine que par l'autel de saint Cuthbert à Durham (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1672, fig. 3892). On ne saurait guère, sans dépasser le sens des mots « autel portatif » l'appliquer à la table-trépied figurée au cimetière de Calliste et sur laquelle on voit le poisson (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 1123). A l'époque où cette fresque a été peinte la distinction n'existait pas entre l'autel et l'autel-portatif. Les pierres qu'on conserve dans quelques églises et auxquelles on donne un état-civil, en assurant qu'elles ont été à l'usage de tels ou tels saints, sont assurément respectables, mais on ne saurait prendre parti à leur sujet et se porter garant de la distinction qu'on leur prête sans apporter l'ombre d'une preuve.

Par contre, quelques textes fort clairs ne permettent pas de mettre en doute qu'à partir du IV^e^ siècle on ait célébré le saint sacrifice en dehors des églises, et dans des conditions qui obligeaient à recourir à des autels d'un maniement et d'un transport facile. Nous savons, par Eusèbe, que Constantin fit « préparer en vue d'une expédition militaire, un tabernacle en forme d'église

[1] *Archäologisches Anzeiger*, 1851, p. 6. — [2] *Geschichte der Stadt Rom.*, t. IV, p. 611. — [3] *Cola di Rienzo ed il suo tempo*, in-8°, Torino, 1844, p. 43. — [4] Lettre de L. Duchesne à J. Wilpert, dans *La cripta dei papi e la capella di santa Cecilia nel cimitero del Callisto*, in-fol., Roma, 1910, p. 82-84. — [5] *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1887, t. VII, p. 432-457. — [6] L. Duchesne, *L'auteur des « Mirabilia »*, *dans Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1904, t. XXIV, p. 479-489.

dans lequel il pût, avec les évêques, répandre ses prières, aux pieds du Dieu dispensateur de la victoire[1].» Ce que confirme Sozomène au dire duquel « toutes les fois qu'il partait pour la guerre, l'empereur avait coutume de se pourvoir d'un pavillon en forme d'église, afin de ne pas manquer, même dans les solitudes, lui et ses soldats, d'un sanctuaire où il pût louer Dieu, prier et participer aux mystères sacrés. Des prêtres, des diacres attachés au service de ce sanctuaire le suivaient afin de célébrer les rits religieux [2]. »

(Voir *Dictionnaire*, t. I, col. 3187.)

H. LECLERCQ.

IUBENTE CHRISTO. — On rencontre sur quelques monuments épigraphiques une formule qu'il ne faut sans doute pas prendre au sens littéral, sous peine de croire que ces inscriptions ont été tracées sur l'ordre directement manifesté par le Sauveur. Nous sommes ici tout simplement en présence d'une for-

6015. — Monument en stuc, d'après Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, 1910, pl. IV, au bas.

mule qu'on rencontre, rarement d'ailleurs à Rome et en Afrique, à une date déjà tardive.

Le 15 mai 1825, les terrassiers employés aux déblaiements dans le cimetière de Cyriaque (voir ce nom) trouvèrent dans un cubicule rempli de terre un *loculus* fermé avec des briques auquel était adossé un petit monument en relief, fait en stuc mélangé de chaux. L'objet fut brisé, mais les fragments purent être reconstitués (fig. 6015). C'est une sorte de petit édifice byzantin; un cintre dont la décoration consiste en pois espacés comme les grains d'un chapelet, pose à ses extrémités sur les chapiteaux que soutiennent deux colonnes, coupées au tiers de leur hauteur par un anneau orné de six pois. Les soubassements de ces colonnes s'appuient sur deux socles sur lesquels sont tracés deux cartouches à queues d'arondes et offrant une inscription ainsi disposée :

ADEODATE
DIGNAE ET
MERITAE
VIRGINI

ET QVIESCIT
HIC IN PACE
IVBENTE
XPO EIVS

Entre ces deux socles se dresse une petite colonnette en spirale, munie d'un chapiteau et supportant un disque à pois au centre duquel est tracée une croix équilatérale. Comme on trouva un vase près de la tombe, il fut décidé sur l'heure que c'était un vase de sang, témoin discret mais irréfutable du martyre de la vierge Adeodata [3]. G. Settele, dont l'âme naïve ne fut jamais effleurée par cette forme du doute qui s'appelle, honnêtement, la critique, écrivit sur cette épitaphe des pages abondantes et vides. Arrivé à la formule finale *iubente Christo ejus*, il rappelle une épitaphe du cimetière de Sainte-Hélène d'une fillette de six ans qui se termine ainsi : DIGNA INTER SANCTOS DEVS IVSSIT IN PACE [4] et constate que celle-ci est aussi obscure que la formule qu'il veut expliquer, *perchenon si dice qual cosa abbia commandato Iddio*. Après avoir rappelé que la mort ne semblait pas odieuse aux chrétiens, qu'ils l'appelaient comme une délivrance, il conclut qu'il faut compléter la phrase ainsi : *iubente Christo mortem eius*. L'explication paraît inacceptable si on se reporte à d'autres textes [5].

Marangoni a publié les Actes de saint Victorinus, évêque d'Amatrice (Amiternum), et il donne, sans explication, une vue du tombeau sur lequel on lit cette inscription dans un cartouche à queues d'arondes soutenu par deux génies [6] :

IVBENTE DEO CRISTO NOSTRO
SANCTO MARTVRI VICTORINO
QVODVVLDEVS EPISDE SVO FECIT

On remarquera le nom de l'évêque Quodvultdeus, qui paraît indiquer une origine africaine, et c'est en effet vers l'Afrique qu'il semble falloir chercher l'origine de cette formule. Sur un pavement en mosaïque de Quiza (= *Pont du Cheliff*) nous lisons ceci [7] :

IN NOMINE DOMINI SALVATORIS
SANCTO VITALIANO EPISCOPO
VLPIANA CVM SVIS
CHRISTO IVBENTE PERFECIT

C'est donc bien un ordre du Christ qu'on prétend interpréter et exécuter.

Nous trouvons encore un autre exemple en Afrique ; c'est sur une tuile d'Orléansville, conservée aujourd'hui au musée d'Alger, en deux fragments [8] :

me MORIA
sanc TI·MART *yris*
IESI PAS*si*
ABICOI
ISSIMO AEI
PIVM DIXIT O
mno RIA APOSTOLORVM
pet RI ET PAVLI·PASSA
I·NON.MAI·ANN
iu BENTE DEO ET XPO
CT[illegible]

[1] *In vita Constantini*, l. IV, c. v. — [2] Sozomène, *Hist. eccles.*, l. I, c. VIII. — [3] G. Settele, *Illustrazione di un antico monumento cristiano trovato nel cemeterio di Ciriaca*, dans *Dissertazioni della pontificia Accademia romana di archeologia*, 1831, t. IV, p. 23-48, pl. — [4] Boldetti, *Osservazioni sopra cimiteri dei cristiani*, 1720, p. 58. — [5] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1863, p. 87, écrit que la formule finale doit s'entendre : *Adeodata qui riposa in pace per volere del suo Cristo, cioé chiamata a se dallo sposo.* — [6] Marangoni, *Acta S. Victorini*, 1740, p. 29. — [7] Renier, *Inscr. rom. de l'Algérie*, n. 3848; *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, p. 9703. — [8] Berbrugger, dans *Revue africaine*, t. I, p. 434; L. Renier, *Inscr. rom. de l'Algérie*, n. 3706; *Catalogue du musée*, p. 34,35, n. 28,27; *Musée d'Alger*, pl. II, fig. 2; *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VIII, n. 9714.

A Gadiaufala, encore en Afrique [1]:

☧ *Deo jubente temporibus*

Justiniani et Theodoræ piis mm. Dominorum nostrorum providentia Solomonis excellentissimi magistri militum ex consule bis prefecto prætoriorum Africæ hæc Patricio fabricatum est Burgum.

A Aïn Ghorab (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1241).

H. LECLERCQ.

IVOIRES. — I. La sculpture sur ivoire. II. Les plus anciens monuments chrétiens. III. Écoles ou ateliers. IV. Monuments comparés. V. Diptyques : consulaires, particuliers, liturgiques. VI. Pyxides. VII. Reliures. VIII. L'ivoirerie alexandrine. IX. L'ivoirerie latine. X. L'ivoirerie byzantine. XI. Essai de classement par musées — *Italie :* Rome, Anagni, Aoste, Arezzo, Bobbio, Bologne, Brescia, Cividale de Frioul, Fabriano, Florence, La Cava, Lucques, Milan, Monza, Murano, Naples, Novare, Palerme, Pesaro, Ponzoni, Ravenne, Salerne, Venise — *France :* Paris,

6016. — Bas-relief d'ivoire, d'après Kanzler, *Gli avori dei musei*, pl. I, n. 12.

Amiens, Lille, Limoges, Lyon, Nantes, Nevers, Orléans, Rouen, Sens. — *Belgique :* Bruxelles, Liége, Tongres, Tournai. — *Angleterre :* Londres, Liverpool, Meyrick, Oxford, Yolgrave. — *Égypte :* Le Caire. — *Russie :* Saint-Pétersbourg — *Suisse :* Bâle, Saint-Gall, Sion, Zurich. — *Bohème :* Prague. — *Germanie :* Berlin, Darmstadt, Francfort, Halberstadt, Munich, Trèves. — *Autriche :* Vienne. XII. Bibliographie.

I. LA SCULPTURE SUR IVOIRE. — L'ivoire est une substance osseuse fournie par les défenses de l'éléphant. La longueur des défenses varie suivant l'âge, la taille et la famille du sujet, entre un mètre et deux mètres et demi. Sur un tiers environ de cette longueur la défense est creuse, le diamètre varie peu d'un sujet à un autre, tandis que la courbure, quelquefois peu marquée, fait, d'autres fois, songer à un enroulement. L'ivoire offre plus de résistance que la pierre même, ainsi l'opération du dégrossissage peut se faire au ciseau frappé à coups de maillet; néanmoins on a fréquemment recours à la scie. Quant à l'ornementation proprement dite, elle s'exécute au moyen de toute une collection de râpes : grattoirs, gouges, égohines, etc. Enfin la pièce est terminée à l'aide du burin et le polissage s'obtient au moyen du frottement. Les auteurs anciens et ceux du Moyen Age ne se sont pas fait faute de mentionner telle ou telle recette, permettant aux ivoiriers de réduire la matière subjective à l'état de pâte gélatineuse pendant la durée du travail, sauf à lui restituer ensuite ses propriétés : fermeté et

6017. — D'après Fabretti, *Inscriptiones antiquæ*, 1699, p. 585, n. XCV.

éclat. Ces affirmations trop longtemps accueillies sans l'ombre d'un doute ne sont cependant autre chose qu'une mystification. L'unique secours que l'ivoirier peut s'accorder consiste dans le mouillage qui rend plus facile le travail de la pièce [2].

II. LES PLUS ANCIENS MONUMENTS CHRÉTIENS. — Pendant la période antérieure à la paix de l'Église, on pourrait presque dire que la sculpture n'existe pas. Quelques sarcophages comme celui de la Gayole et celui de Livia Primitiva, au Louvre, avec quelques autres non moins précieux, mais très rares, ne suffisent pas à combler la lacune; aussi quelques rares objets en ivoire sont-ils les bien venus, malgré leur nombre réduit et leurs dimensions exiguës. Parmi ceux-ci, nous pouvons énumérer quelques pièces anciennes et très curieuses. Ce sont des vestiges des catacombes remontant au IIe ou au IIIe siècle. Un bas-relief de petites dimensions (haut. 0 m. 05; larg. 0 m. 025; épaiss. 0 m. 009) représente une femme entièrement nue, un genou en terre et auprès d'elle une autre figure tenant de la main gauche une palme (fig. 6016) [3]. Ne serait-ce pas une réminiscence des scènes de l'amphithéâtre ? Si les fidèles n'avaient pas à l'égard de la nudité les préventions qui existent de nos jours, la vie antique les familiarisant dès qu'ils ouvraient les yeux avec la nudité humaine, ils n'en faisaient pas volontairement exhibition, la pudeur et la modestie les en détournaient, aussi la présence de cette figurine dans les catacombes peut faire allusion à une scène de martyre, mais c'est bien douteux. Quelques autres figurines ont également été rencontrées dans les catacombes; ce sont : Mercure tenant le caducée [4] (haut. 0 m. 122, larg. 0 m. 053, épaiss. 0 m. 015); Thanatos debout sur un autel festonné [5] (haut. 0 m. 102, larg. 0 m. 037) et à côté du petit dieu une ampoule [6]; une tête féminine couronnée de lierre [7] (haut. 0 m. 072; larg. 0 m. 051; épaiss. 0 m. 026).

On n'est pas fondé à supposer qu'aucun de ces objets soit de fabrication chrétienne, mais venus aux mains des fidèles, ceux-ci les ont utilisés pour servir de point de repère dans l'obscurité des galeries et parmi la monotonie des tombeaux. Fabretti a publié une tessère d'ivoire accompagnée de cette mention : *ex ebore in loculo ad cœmet. Callisti* (fig. 6017); c'est

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 4799. — [2] Théophile, *Diversarum artium schedula*, édit. Hendrie, in-8°, London, 1847, p. 440; M. Digby Wyatt, *Notices of sculptures in ivory*, in-8°, London, 1856, p. 23; J. Labarte, *Histoire des arts industriels*, in-4°, Paris, 1872, t. I, p. 100; E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1895, t. I, p. 236, 237. — [3] R. Kanzler, *Gli avori dei musei profano e sacro della bibl. Vaticana*, in-fol., Roma, 1903, pl. I, n. 12. — [4] Id., *ibid*, pl. I, n. 17. — [5] Id., *ibid.*, pl. I, n. 16. — [6] Voir *Dictionn.*, t. I, col. 1747, 1748; l'ampoule est du type de la figure 465, col. 1 763. — [7] R. Kanzler, *op. cit.*, pl. I, n. 14.

très probablement une tessère concernant des jeux, mais les fidèles ne se déplaisaient pas à détourner de leur sens les acclamations païennes, là où on souhaitait « Vie » et « Victoire » à l'athlète, au lutteur, au coureur, le chrétien appliquait cette formule à l'*athleta Christi* et lui criait [1] :

VIVAS
VINCAS

Moins profanes, mais tout à fait indifférentes, sont quelques autres épaves, par exemple, une targette d'esclave portant ces mots [2] :

TENI ME NE FVGIA(*m*)

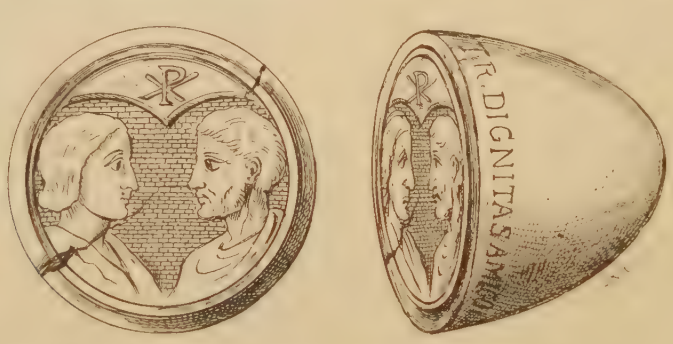
et un pommeau de canne ou de quelque autre objet de ce genre sur lequel on voit une brebis et on lit ces mots [3] :

HILARVS ZOTICENI CONIVGI

On a même trouvé une épitaphe sur ivoire au cimetière de Priscille, tablette fixée au moyen de deux clous dont on voit encore la trace [4] :

BENERIA
VIBIS IN DEO

Quelques tombes contenaient avec des ossements d'enfant les membres d'ivoire d'une poupée aux articulations de bronze [5]. Nous n'entreprenons pas ici un dénombrement, plus curieux qu'utile, de ces petits objets ramassés en assez grand nombre dans les cimetières et dans les tombeaux chrétiens; ceux dont l'origine chrétienne est assurée doivent nous suffire [6]. Les fidèles ont orné à profusion les tombes qui leur étaient chères avec des ivoires, des émaux, des médailles antiques, des pierres gravées sur calcédoine, agate, jaspe, topaze et surtout des intailles et de camées [7]. Boldetti prétend avoir rencontré des statuettes en ivoire et en métal représentant Lazare enveloppé de bandelettes, principalement dans les cimetières de Calliste et de Sainte-Agnès [8]. Fabretti parle d'une trouvaille semblable au cimetière de Calépode [9]. Une tessère en forme d'œuf porte sur sa section intérieure les portraits de deux époux, surmontés par le monogramme du Christ, avec cette légende : *Dignitas amicorum vivas cum tuis feliciter* [10]. Cette petite composition est évidemment contemporaine des fonds de coupe dorés (voir *Dictionn.*, t. v, au mot Fonds de coupe) (fig. 6018); une autre tessère porte une ancre avec A et ω sous les branches et deux poissons au-dessous de ces lettres [11]. Les tessères, dont un grand nombre sont en ivoire, offrent une extrême variété (comme les lampes); cheval, lièvre courant, masque, chien, figures géométriques, etc. [12]. Une tessère conservée au musée du Vatican porte le chrisme [13] qu'on retrouve sur un anneau [14]. Nous mentionnons encore, sans toutefois nous y arrêter, les instruments de toilette : peignes, stylets, couteaux, épingles à cheveux [15], qu'on rencontre dans toutes les nécropoles, à Rome comme à Chiusi, comme à Akhmîn, et qu'une sculpture peut rendre parfois intéressants. Les peignes, en particulier, laissent au tabletier un espace suffisamment large et épais pour qu'on y puisse figurer une scène symbolique, comme la chaire épiscopale escortée de deux agneaux sur le peigne de Chiusi *(Dictionn.*, t. I. col. 900, fig, 214) [16], l'épisode de Suzanne jugée par



6018. — Tessère d'ivoire, d'après Boldetti, *Osservazioni*, p. 514, n. 70.

[1] R. Fabretti, *Inscript. antiquar. quæ in ædib. pat. asserv.*, in-fol., Romae, 1699, p. 585, n. 95. — [2] R. Kanzler, *op. cit.*, pl. I, n. 11 (haut 0 m. 04; larg. 0 m. 32; épaiss. 0 m. 003). — [3] R. Kanzler, *op. cit.*, pl. I, n. 7, 8 (haut. 0 m. 041; larg.. 0 m. 046), trouvé dans la crypte de Lucine, 2e moitié du IIIe siècle; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 335, pl. XVII, n. 3; *Bull. di arch. crist.*, 1881, p. 77; Kraus, *Realencyklopädie*, t. I, p. 404; G. Stuhlfauth, *Die altchr. Elfenbeinplastik*, p. 15, n. 4. — [4] Marangoni, *Delle cose gentilesche e profane*, 1744, p. 456; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 589, note 4, conservée au *museo dell'Instituto*, à Bologne. — [5] R. Kanzler, *op. cit.*, pl. I, n. 3, 4, 5 (hauteur 0 m. 105, larg. 0 m. 027, épaiss. 0 m. 009); Boldetti, *Osservazioni*, p. 496, pl. I, n. 1,2; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. IV, pl. VIII, n. 4; V. Schultze, *Die Katakomben*, Leipzig, 1882, p. 216, fig. 51; Boldetti, *op. cit.*, p. 496, n. 3, 4, p. 497, a publié deux cuisses de poupées en ivoire. — [6] Ernst Aus'm Weerth, *Elfenbein*, dans Kraus, *Realencyklopädie*, t. I, p. 399-403; F. X. Kraus, *op. cit.*, t. I, p. 403-411; G. Stuhlfauth, *Die altchristliche Elfenbeinplastik*, dans J. Ficker, *Archäolog. Studien*, 1899. — [7] Boldetti, *Osservazioni*, p. 495. — [8] Id., *ibid.*, p. 523. — [9] Mabillon, *Iter italicum*, in-4°, Parisiis, 1687, p. 137. — [10] Boldetti, *op. cit.*, p. 514, n. 70; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 173, 589, 599; *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 45. — [11] J. O. Westwood, *A descriptive catalogue of the fictile ivories in the South Kensington Museum*, in-8°, London, 1876, p. 420. — [12] Boldetti, p. 506, n. 40-49, p. 509, n. 50-53; p. 515; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 589. — [13] F. X. Kraus, *Realencyklopädie*, t. I, p. 403; outre le chrisme on lit BRITTORVM. — [14] Westwood, *op. cit.*, p. 425, à Lyon, musée; Kraus, *op. cit.*, t. I, p. 409; Stuhlfauth, *op. cit.*, p. 15, note 2, estime cet objet d'un christianisme douteux. — [15] Boldetti, *op. cit.*, p. 502; ajoutons, p. 515, pl. IX, n. 11-13, des agrafes pour les vêtements; des couteaux, *id.*, p. 509, pl. V, n. 59, 60; des dés à jouer, *ibid.*, p. 510, pl. IV, n. 46-49, pl. V, n. 50-54; une petite massue, n. 59; un cou de cygne, n. 60. — [16] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1880, pl. VI; 1881, p. 76 sq.; R. Kanzler, *op. cit.*, pl. III, n. 1, 2 (haut. 0 m. 074, larg. 0 m. 11, épaiss. 0 m. 006) travail du IVe siècle. Cf. Boldetti, *op. cit.*, p. 503, pl. III, n. 22, 23, 24; ces trois peignes sont en or et ivoire, sur l'un d'eux on lisait : EVSEBI.ANNI *(Annius Eusebius)*. *Id.*, t. I, p. 316; t. II, p. 318; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 585; *Bull.*, 1881, p. 78; Perret, *op. cit.*, t. IV, pl. XX, n. 8.

Daniel sur le peigne d'Akhmîn [1], la résurrection de Lazare sur le peigne d'Antinoë [2]. Un des plus anciens et des plus curieux exemplaires de cette série paraît être un peigne de provenance égyptienne, dont il ne subsiste malheureusement qu'un fragment (fig. 6019). Une des faces nous offre une femme accoudée sur son lit dans l'attitude où la Vierge sera fréquemment figurée pour la scène de la nativité de Jésus; l'autre face nous fait voir trois personnages nus, deux adultes et un enfant. Ne seraient-ce pas Adam et Ève s'éloignant du Paradis terrestre ? Le personnage dans lequel nous croyons voir Ève donne les signes d'une violente douleur. Ainsi interprété, ce sujet serait nouveau par un détail, celui de l'enfant, car jamais l'art chrétien n'a représenté Adam et Ève à leur expulsion de l'Eden avec un enfant [3]. Parmi ce grand nombre d'objets, nous en retiendrons trois seulement : une statuette du Bon Pasteur, en ivoire, debout, pieds nus, faisant partie de la collection Basilewsky (aujourd'hui à Saint-Pétersbourg) et qui, malgré l'affirmation de Darcel, ne nous paraît pas un ouvrage du IIe siècle, mais du IIIe ou même du IVe siècle[4]; un médaillon du Christ bénissant, dans lequel J.-B. De Rossi voit la plus ancienne image du Christ barbu [5], et dont l'importance n'a pas été encore suffisamment approfondie dans l'histoire de l'évolution du type du Christ Jésus; enfin, un petit vaisseau conservé au musée du Vatican et représentant la pêche miraculeuse (fig. 6020). Sur la coque du bateau on lit : ΙΧΘΥΣ ΖΗΣΑΙΣ [6].

En face de ces objets minuscules, on peut faire mention d'autres pièces sur lesquelles l'art trouvait à s'exercer, par exemple la statue d'ivoire érigée à sainte Hélène, mère de Constantin, dans l'église de Sainte-Sophie à Constantinople [7]. Le P. Marchi disait avoir rencontré dans le cimetière de Cyriaque un doigt en ivoire de proportions colossales. Était-ce quelque débris d'une statue chrétienne ? Nous ne possédons aucun élément pour donner une réponse à cette question.

6019. — Peigne en ivoire, d'après Strygowski, *Koptische Kunst*, pl. XVII, n. 7116.

III. Écoles ou ateliers. — Un premier point qui paraît tout à fait certain, c'est que l'art de travailler l'ivoire a toujours compté des praticiens estimables, au courant de leur métier. A part une brève période à l'époque mérovingienne, on peut échelonner presque sans intervalle une série de pièces qui témoignent toutes d'une connaissance et d'une habileté tech-

[1] R. Forrer, *Die frühchristlichen Alterthümer*, in-4°, Strassburg, 1893. — [2] J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, in-fol., Wien, 1904, pl. XVII, n. 7117; Le même, *Die christlichen Denkmäler in Ægypten*, dans *Römische Quartalschrift*, 1898, t. XII, p. 1-41. — [3] J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, pl. XVII, n. 1716, ouvrage du IIIe ou du IVe siècle; rappelons aussi le peigne de Théodelinde. *The archæolog. journal*, t. XIV, pl. à la page 16. — [4] A. Darcel et A. Basilewsky, *Collection Basilewsky. Catalogue raisonné précédé d'un essai sur les arts industriels du Ier au XVIIe siècle*, in-4°, Paris, 1874, pl. V, n. 2 (haut. 0 m. 008) n. 26 du catalogue; J. O. Westwood, *Fictile ivories*, p. 402; E. Molinier, *Hist. génér. des arts*, t. I, p. 56, note 1, doutent de même de cette date. Il faudrait peut-être ranger au nombre des statuettes un chameau en ivoire mentionné par Boldetti dans une lettre à Buonarotti; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 591 et les figurines indiquées par Boldetti, *op. cit.*, p. 497, pl. I, n. 1, 2. En outre Perret, *op. cit.*, t. IV, pl. XX, n. 4, a publié une statuette trouvée au cimetière de Cyriaque; c'est une femme debout sur un globe, la cuisse découverte, Westwood, *op. cit.*, p. 382; cf. *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. I, fig. 144, 145. — [5] R. Kanzler, *op. cit.*, pl. X, n. 7 (hauteur 0,06); De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 596; Garrucci, *Storia*, pl. 447, n. 7; Boldetti, *Osservazioni*, p. 60, 61; F. Münter, *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen*, in-4°, Altona, 1825, pl. V, n. 14 *b*; pl. XIII, n. 94; Martigny, *Dictionnaire*, 2e édit., p. 388; Smith-Cheetham, *A dictionary of christian antiquities*, t. I, p. 876; Kraus, *Realencyklopädie*, t. I, p. 404, fig. 133; t. II, p. 12, fig. 12; Le même, *Geschichte der christl. Kunst*, p. 498, fig. 382; A. de Waal, *Das Kleid des Herrn auf den frühchristlichen Denkmälern*, in-8°, Freiburg, 1891, p. 9, fig. 7; A. Pératé, *L'archéologie chrétienne*, p. 337, fig. 230; Westwood, *op. cit.*, p. 343; Stuhlfauth, *op. cit.*, p. 16; J. E. Weis Liebersdorf, *Christus und Apostelbilder*, in-8°, Freiburg, 1902, p. 55, fig. 24. — [6] R. Kanzler, *Gli avori dei musei profano e sacro della biblioth. Vaticana*, in-fol., Roma, 1903, pl. IX, n. 5, 6, ouvrage du IVe siècle. Le monument mesure : haut. 0,037, long. 0,051, épaiss. 0,017; Buonarotti, *Osservazioni istoriche sopra alcuni medaglioni antichi*, in-4°, Roma, 1798, p. 395; P. F. Foggini, *De romano divi Petri itinere et episcopatu*, in-4°, Florentia, 1741, frontispice; Mamachi, *Costumi dei cristiani*, Roma, 1757, vignette du titre; *Origines et antiquit. eccl.*, in-4°, Romæ, 1749, t. I, p. 241; Palmer, *An introduction to early christian symbolism*, in-4°, London, 1885, pl. MIb; Macarius, *Hagioglypta*, in-8°, Paris, 1856, p. 7, 236, 237; Garrucci, *Storia*, pl. 467, n. 2, 3; G. Stuhlfauth, *Die altchritliche Elfenbeinplastik*, in-8°, Freiburg, 1896, p. 15,16; Garrucci, *Deux monuments des premiers siècles*, in-8°, Rome, 1862; Dans *Dictionn.*, t. I, col. 607, fig. 107, on avait suivi la lecture erronée de Buonarotti qui lisait *Eusebi Jesus*. — [7] Anonyme, *Antiquitat. Constantinop.*, dans Banduri, *Imperium orientale*, t. I, p. 14.

niques incontestables; mais encore dans tout ceci s'agit-il de *métier* plutôt que d'*art*, et ces ivoiriers sont des artisans bien plus que des artistes. D'école d'ivoiriers chrétiens il n'est pas question, parce que une école suppose plusieurs écoles distinctes sinon rivales, et que nous n'avons aucune base sérieuse pour établir cette division ou ce classement. Par écoles, il n'est pas question d'ateliers qui produisent en série conformément à leurs cahiers de modèles, mais on veut dire qu'il n'y eut pas de système stable, suivi définitivement en tel ou tel endroit précis. Rien ne permet de croire à l'existence d'une classe distincte de sculpteurs sur ivoire; on croirait plutôt à l'existence d'ivoiriers comme ceux dont nous rencontrons des épitaphes dans le *Corpus* : EBORARIVS [1] et FABER EBVRAR [2], ou encore au cimetière de Commodille [3] :

LOCVS OLYMPI
ELEFANTARI

et ils ne formaient, pas plus alors que de nos jours leurs successeurs, une classe distincte de sculpteurs sur ivoire. Les sculpteurs de sarcophages, entre autres, travaillaient peut-être par intermittences l'ivoire, de même que de nos jours Simart et Gerôme ont sculpté l'ivoire comme le marbre.

Il est tout à fait probable — et on ne risquerait rien à dire : certain — qu'il existait des ateliers particuliers pour la fabrication des diptyques consulaires les moins beaux, mais ceux-ci sont des produits industriels dont l'intérêt historique et archéologique n'ajoute rien à l'absence de mérite artistique. A défaut de tout indice positif, il est toujours permis de regarder dans la direction d'Alexandrie, mais il faut ajouter que c'est sans aucun résultat. De très bonne heure probablement le travail de l'ivoire aura fait partie des travaux monastiques. La couverture des évangéliaires et des autres manuscrits liturgiques et bibliques, l'ornementation des reliquaires et du siège abbatial ou épiscopal devaient suggérer aux moines la pensée de travailler l'ivoire, comme ils transcrivaient les textes des livres saints; on n'aimait pas à dépendre des marchands autant par point d'honneur que par économie. Malheureusement s'il est possible de ressaisir les caractères paléographiques ou ornementaux en usage dans un scriptorium déterminé, il ne paraît pas en aller de même pour la plaque d'ivoire décoré.

Ce qui paraît tout à fait probable, c'est que, exception faite pour les diptyques consulaires et les diptyques privés, l'ivoire fut peu employé par la clientèle laïque. Nous n'avons ni document, ni monument qui nous permette d'induire que ce fut un luxe mondain en Occident; en Orient, au contraire, et notamment en Égypte, les ateliers continuaient à travailler en série des types mythologiques et des représentations d'une indécence provocante qu'on ne peut supposer sorties des ateliers monastiques. A Byzance, on se reprend aux mythologies, à l'occasion de l'iconoclasme et plusieurs cassettes, qui rappellent le « coffret Veroli » nous ont gardé des ouvrages d'une exécution habile, qui pourraient bien pasticher des bas-reliefs de l'époque classique, mais qui ne sont certainement pas sortis d'ateliers monastiques, puisque l'hérésie iconoclaste rencontrait dans les monastères une opposition irréductible et des anathèmes retentissants. Quoi qu'il en soit, il faut renoncer à établir une liste d'écoles, ou même, plus simplement, un catalogue d'ivoiriers. Ceux-ci n'ont pas signé leurs œuvres, comme les peintres à fresques, les sculpteurs de sarcophages, les mosaïstes; ils ont gardé l'anonymat, car il serait hasardeux de soutenir que le « Joel » du flabellum de Tournus désigne l'artisan qui travailla les pièces d'ivoires du manche, plutôt que celui qui monta l'instrument.

Comment se formèrent ces ivoiriers ? Nous ne pouvons pas le dire d'une façon certaine; cependant, à défaut de toute documentation, il faut s'en rapporter à leurs ouvrages, et ceux-ci nous apprennent que le travail de l'ivoire procédait des mêmes méthodes, s'inspirait des mêmes modèles qui, de siècle en siècle et de génération en génération, guidaient l'art chrétien. La peinture campanienne et alexandrine avait suggéré aux décorateurs des catacombes les sujets de genre, les groupes sans liaison entre eux, les architectures irréelles. Toute une population de figures bibliques avait été élaborée et avait gagné le grand jour après la paix de l'Église, mais les arabesques, les ombrages, les fleurs demandaient une souplesse de main que ne possédaient pas les héritiers des peintres à fresques; aussi les sculpteurs de sarcophages se bornèrent-ils à la représentation des figures en sacrifiant les fonds. Les scènes bibliques et figures de saints personnages continuèrent à former le bagage des mosaïstes chargés de la décoration de vastes superficies; mais il y eut dans la mosaïque un style majestueux et triomphal et un style modeste et simplifié. Ce dernier conservait la tradition des scènes bibliques et des personnages isolés que nous voyons à Rome et à Ravenne. Les ivoiriers ne pouvaient songer, vu les dimensions de leurs ouvrages, à aborder de vastes ensembles, ou de larges compositions; sagement, ils se confinèrent dans les scènes bibliques et les saints personnages; mais, la matière s'y prêtant mieux que les sarcophages, ils ne se refusèrent pas à revenir aux arabesques et aux enjolivements, arbres, fleurs, animaux, édifices. Ainsi la tradition s'est transmise et conservée.

Encore faudrait-il pouvoir s'entendre sur le pouvoir chronologique du mot *tradition*, quand les monuments où on prétend la reconnaître et l'y faire voir sont soumis à tout l'arbitraire possible. Voici, par exemple, la pyxide de Berlin (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1511, 1512, t. III, fig. 2420); il est clair qu'on peut difficilement invoquer un monument qui évoque le souvenir des fresques et des absides constantiniennes, lorsque tel archéologue (Hahn) y voit un ouvrage du IIe siècle, et tel autre (Molinier), un produit du VIe siècle.

L'Ascension du musée de Munich (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 998) appartient au dire de certains (Kondakov) au IVe siècle; au Ve (Dolbert et Schultze); au VIe (Molinier); au VIIIe (Waagen); au IXe ou Xe (Westwood); au XIe (Forster). On en pourrait dire autant pour plusieurs autres pièces tout aussi précieuses et remarquables, et c'est chose plaisante que de voir comment, lorsque nous parlons des temps depuis longtemps révolus, une période de deux ou trois siècles est traitée comme une quantité négligeable. C'est comme si en parlant d'un meuble, fauteuil ou pendule, nous disions qu'il est du XVIIe-XIXe siècle, ce qui va du style Louis XIII au style Louis-Philippe. Dès lors que nous ne pouvons assigner une date certaine à un monument et que les connaisseurs croient avoir de bonnes raisons pour soutenir chacun une opinion différente, le plus sage et le plus sûr est peut-être encore de ne pas trancher et laisser indécise la question de date. Il est possible que, comme il arrive pour l'écriture onciale, des copistes reproduisirent si fidèlement pendant longtemps qu'on n'ose hasarder une date pour les manuscrits; il est possible que dans la paix des ateliers monastiques, une sorte de cristallisation se soit opérée, et qu'on y ait reproduit pendant des siècles les mêmes types d'après les mêmes modèles, avec les mêmes instruments. L'impuissance à faire mieux et autrement a eu pour résultat l'incapacité de faire autrement et moins bien. Pendant cette période tragique du VIIe et du VIIIe siècle, lorsque l'Occident ne possédait plus que

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VI, n. 9375. — [2] *Ibid.*, t. VI, n. 9397. — [3] *Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1904, p. 103, n. 53.

les monastères et les églises pour entretenir le goût et transmettre la technique des arts, il est possible qu'on y ait reproduit machinalement, mais fidèlement des pièces anciennes. Lorsque les moines refaisaient leurs diplômes, tant qu'ils se contentaient de ne rien introduire de nouveau dans le texte et de copier celui-ci, ils réussissaient parfois de telle façon qu'on y a été trompé jusqu'à nos jours.

Pour les ivoires, depuis l'époque de Constantin jusqu'à la renaissance byzantine, on ne saurait ignorer la persistance de certains types colportés de pays en pays, copiés et imités pendant des siècles. Si la technique alla se relevant vers le temps de la renaissance byzantine, les types demeurèrent les mêmes. Au IXe siècle, on reconnaît la facture orientale. Les sculpteurs ivoiriers de l'époque carolingienne s'inspirent de modèles dont nous retrouvons l'origine dans les spécimens existants. Les bordures et presque tout ce qui relève du détail ont été puisés aux sources classiques; on constate, nonobstant qu'il y ait renaissance, peu d'originalité et de génie créateur. Les ivoiriers empruntent sans scrupule, les fresques ils ne les connaissent plus, mais il leur reste les sarcophages et les cahiers de modèles, les cahiers qui s'échangent entre ateliers; à l'occasion, ils s'inspirent des manuscrits anglo-saxons et celtiques aux bordures de feuillages, aux personnages vêtus de draperies agitées comme par le vent, ou de draperies de style classique, et ils y adaptent leurs figures; en somme, eux aussi, prennent leur bien où ils le trouvent.

Ce qu'on peut contester à ces ivoiriers, c'est leur supériorité sur les miniaturistes. En Orient, il existe encore de véritables miniaturistes, comme celui qui orna l'évangéliaire de Sinope; en Occident, c'est l'indigence complète. L'Homère de l'Ambrosienne et le Virgile de la Vaticane ne sont pas des manuscrits chrétiens; pour retrouver la vraie enluminure il faut attendre les manuscrits exécutés pour Charlemagne et pour Charles le Chauve; jusque-là, on ne produit que des pages de canons (voir *Dictionn.*, t. II, au mot Canons d'Eusèbe) ou des combinaisons géométriques à la mode irlandaise (voir cependant les exemples au mot Genèse) tandis que les ivoiriers savent encore — et ils le prouvent — dessiner des personnages, les grouper, les faire agir. Ce qui leur fait défaut, c'est la perspective ; ils ne savent que superposer ou juxtaposer les épisodes sans les relier ou les rattacher les uns aux autres.

IV. Monuments comparés. — Si on rapproche et si on compare les monuments en ivoire sans toutefois créer des séries, on croit pouvoir reconnaître que chaque type distinct : diptyques, pyxides, plaques d'évangéliaires, offrent tous plusieurs exemplaires qui peuvent remonter à l'époque constantinienne lors de la réfection du mobilier liturgique des églises. La pyxide de Berlin est la plus célèbre, elle semble pouvoir remonter au IVe siècle. Le British Museum possède la pyxide de saint Ménas (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 271) qui nous offre peut-être la plus ancienne et certainement l'unique représentation sur ivoire, à cette date, du martyre d'un personnage étranger à la Bible. Le choix de saint Ménas ne laisse guère douter que la pyxide soit d'origine égyptienne ou même alexandrine. Il y aurait là, peut-être, une suggestion à retenir pour l'origine des plaques de la chaire de Maximien de Ravenne; et ainsi, c'est toujours dans cette direction qu'on se trouve ramené quand on cherche les originaux, car il ne viendra sans doute à l'esprit de personne que la pyxide de Berlin et la chaire de Ravenne soient sorties d'ateliers monastiques.

Parmi les ivoires importants, nous pouvons choisir quelques pièces plus remarquables pour en faire une étude particulière : ce seront les plaques de la *Passion* du British Museum, le diptyque de la cathédrale de Milan, l'*Ascension* de Munich, la *Résurrection* de la collection Trivulce et les fragments de diptyque de l'*Ascension* et des *Saintes femmes au tombeau*, à Liverpool et au South Kensington Museum.

6020. — La pêche miraculeuse, d'après Kanzler, *Gli avori dei musei*, pl. IX, n. 5, 6.

Les quatre plaques de la *Passion* semblent appartenir au Ve siècle et même au début de ce siècle. Nous en avons déjà parlé à propos du Crucifix et du Crucifiement (voir *Dictionn.*, t. III). A la date où ils ont été sculptés, ils représentaient une innovation audacieuse, non seulement parce qu'ils figuraient les scènes capitales du supplice de Jésus-Christ, mais parce qu'ils rompaient avec l'habitude de dissimuler les épisodes de la Passion. Tout au plus, pouvait-on signaler aux Catacombes le couronnement d'épines — et ce n'est pas tout à fait certain. — Ici on mettait devant les yeux Jésus portant sa croix et Jésus crucifié. Nous serait-il possible, même actuellement, de considérer avec calme la représentation réaliste d'une scène aussi cruelle et qui doit nous toucher à ce point, si nous n'étions pour ainsi dire familiarisés avec elle et devenus presque indifférents à force de l'avoir eue devant les yeux? Pour produire sur nous l'effet que le crucifié produisait à Narbonne au VIe siècle, où on dut le couvrir et le cacher, il faut recourir à toutes les violences de la peinture réaliste, et quelques-uns se souviennent encore de l'émotion causée par le Christ d'une toile d'Aimé Morot, peinte d'après les indications d'Ernest Renan; c'était le crucifié, mais bien différent de celui qu'ont idéalisé des générations successives; c'était comme une figuré

anatomique, presque aussi troublante qu'avait pu et dû l'être la plaque du British Museum pour ceux qui y jetaient les yeux habitués à ne rencontrer sur la croix qu'un agneau étendu (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 210). Il y avait là une brutalité et une nouveauté qui ont dû choquer profondément et généralement.

La comparaison des quatre plaques de la *Passion* du British Museum avec la *Résurrection* de la collection Trivulce, avec le diptyque de Milan et avec l'*Ascension* de Munich, nous offre quelques points de ressemblance assez notables, non seulement dans les sujets, mais encore dans les attitudes et les expressions

6021. — Diptyque de Liverpool,
d'après *Gazette des Beaux-Arts*, 1909, t. II, p. 320.

6022. — Diptyque de South Kensington.
Ibidem, p. 321.

des personnages, et même dans les accessoires et les détails d'architecture. La technique diffère peu d'une pièce à une autre. Tous se tiennent plus ou moins près des lignes des sarcophages ou des modèles dérivés peut-être de l'arc de Constantin. Sur la *Résurrection* de la collection Trivulce à Milan, nous n'avons plus la belle ordonnance et les scènes s'entassent, chevauchent les unes sur les autres; en outre, la représentation du divin crucifié est omise. L'*Ascension* du musée de Munich est une œuvre parfaite, supérieure comme élégance, comme composition et comme science aux plaques du British Museum. Ici tout est excellent, mais surtout la femme en pleurs appuyée sur le tombeau et l'apôtre surpris, qui voit monter et disparaître Jésus; l'ange du tombeau, sans ailes, assis et parlant aux saintes femmes, s'inspire des meilleures traditions classiques. Comme sur les sarcophages, une main sort de la nuée pour accueillir le Christ, mais sur les sarcophages, elle veut seulement arrêter le bras d'Abraham et présenter la loi à Moïse. Sur la porte de Sainte-Sabine, la main est remplacée par deux anges. La plaque de Munich serait-elle l'unique figuration de l'*Ascension* traitée sous cette forme ? Nous avons déjà abordé ce sujet (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Ascension). Plus tard, on retrouve souvent le sujet traité d'une manière toute semblable dans les manuscrits, en particulier dans l'Évangéliaire irlandais du VIIe siècle du British Museum, et dans l'Évangéliaire latin du *Corpus Christi College* à Cambridge, également du VIIe siècle. Kondakov avance que, du VIe au VIIe siècle, la scène n'est représentée nulle part de cette manière, mais seulement au IXe siècle.

Dans la moitié du diptyque de Liverpool représentant l'*Ascension* — l'autre moitié, à South Kensington, nous montre les *Saintes femmes au tombeau* — (fig. 6021, 6022) on retrouve cette main du Père Éternel. Mais le Sauveur est dans l'atmosphère, il ne gravit pas, il s'élève; il ne semble plus que nous soyons ici au IVe siècle, mais beaucoup plus bas.

La chaire épiscopale de saint Maximien de Ravenne (voir *Dictionn.*, t. III, col. 57, fig. 2407-2412) est non seulement précieuse pour chacune des pièces qui en font partie, mais encore par l'ensemble que celles-ci composent. Le monogramme de l'évêque qui occupa le siège de Ravenne entre 545 et 556 suffit à déterminer la date d'exécution de ce meuble incomparable. Bien que toutes les plaques ne soient pas sorties des mains d'un unique artisan, ni même, très probablement, d'un unique atelier, toutes concourent à l'effet d'ensemble. Il suffit de considérer le meuble dans son aspect pour comprendre, malgré quelques déplacements possibles de plaques. Nous sommes ici en présence d'un travail oriental, égyptien, à une époque où les traditions alexandrines étaient très affaiblies. Nous aurons bientôt l'occasion de parler en détail de l'histoire de Joseph; nous avons déjà donné d'autres plaques, notamment le voyage de Bethléem (t. I, fig. 600) qu'il est intéressant de comparer avec la couverture de livre du musée de Berlin et l'imitation

de celle-ci dans le diptyque de Saint-Andoche de Saulieu, puis avec l'évangéliaire de Saint-Lupicin et celui d'Etschmiadzin.

Nous allons aborder les monuments répartis d'après quelques divisions avant d'en faire une brève énumération et un essai sommaire de classement.

V. Diptyques. — Nous leur avons consacré (voir le mot) une notice développée; nous serons donc brefs à leur sujet. La série des diptyques à date certaine s'ouvre avec le v^e siècle, mais l'usage en est plus ancien. Malgré les dispositions restrictives des lois somptuaires, on échangeait des diptyques et on commémorait par leur moyen les diverses époques d'une carrière publique. Symmaque parle dans une de ses lettres[1] d'un *diptychon auro circumdatum* et nous possédons quelques débris qui ont fait partie des cadres de diptyques : le diptyque Barberini est composé de cinq feuillets assemblés par une monture de métal; le diptyque des Symmaques et des Nicomaques offre encore des traces de monture d'argent estampé de fleurettes. Une des plus anciennes tablettes d'ivoire à laquelle on puisse attribuer la destination de diptyque représente l'empereur Marc-Aurèle [2]; une autre pièce de la même collection représente peut-être le même empereur sous les traits d'Esculape[3]; enfin, Pulszky a vainement entrepris la démonstration qu'un feuillet de diptyque, représentant trois personnages dans une loge présidant aux jeux du cirque et remontant au III^e siècle, rappelait l'empereur Philippe l'Arabe consul pendant les années 245, 247, 248 [4].

Tous les diptyques appartiennent à l'une des deux catégories : les uns sont consulaires ou officiels, les autres sont privés ou liturgiques,

Diptyques consulaires. — On y voit le consul dans des attitudes variées, tantôt en buste, tantôt en pied, debout ou assis. Il est rare de rencontrer une inscription ou un portrait comme c'est le cas pour le diptyque de la cathédrale d'Aoste (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2491) daté de l'année 406 et offrant le portrait de l'empereur Honorius (fig. 821), ou bien encore pour le diptyque de Sividius, en 488, sur lequel on voit un simple médaillon circulaire avec inscription.

Sur les plus anciens diptyques, le consul est représenté debout ou assis à la porte de sa maison; peut-être est-ce là un souvenir de la cérémonie d'installation; tels sont les diptyques de Félix, en 428, et d'Asturius, en 449 [5]. Dans ces pièces, le type est déjà hiératisé, tandis que sur d'autres, par exemple, les diptyques d'Halberstadt, de Bourges et Gherardesca [6], le sujet est traité indépendamment de toute formule, avec la liberté la plus complète.

A partir du dernier quart du v^e siècle, nous voyons s'introduire, en 487, dans le diptyque de Boèce, une modification. Le consul tient l'insigne de sa charge comme aux jours où il présidait les jeux, c'est-à-dire qu'il agite la *mappa circensis* pour donner le signal des réjouissances [7]. Cet insigne n'est d'ailleurs pas le seul qui serve à caractériser le personnage. Le siège curule, le tabouret, le sceptre surmonté de l'aigle ou des effigies impériales et même les chaussures permettent de reconnaître un consul et de le distinguer de tous autres dignitaires. Vers la fin du v^e siècle, on paraît avoir adopté une formule immuable pour la composition des diptyques consulaires, formule d'ailleurs assez large et qui ne dépasse pas le thème général iconographique, consistant dans la représentation du consul présidant les jeux et dans les jeux eux-mêmes. Ce type ne se rencontre que sur douze diptyques ou fragments de diptyques dont aucun n'est antérieur au VI^e siècle. Il ne faut pas s'attendre à rencontrer nécessairement les jeux interprétés dans le registre inférieur des diptyques; parfois, ils sont remplacés par deux appariteurs vidant des sacs d'argent, ce qui est encore un épisode inséparable du consulat [8].

Avec le VI^e siècle, la décoration des diptyques consulaires va se compliquant de plus en plus. Le consul Anastase, en 517, réalise les meilleurs types de cette décoration dont l'exécution réclamait des artisans fort habiles. E. Molinier a justement remarqué que ces diptyques ne pouvaient manquer d'être très coûteux; dès lors, on établit des catégories dans les largesses et on proportionna la richesse et l'ornementation du diptyque au rang que son destinataire occupait dans la société. Ce calcul donna naissance à une catégorie de feuillets d'ivoire sommairement ornés de quelques feuillages encadrant un monogramme ou un buste avec ou sans monogramme [9]. Parfois, on lisait une formule de salutation latine ou grecque . Ce qui ajoute à l'intérêt des diptyques iconiques, c'est précisément la préoccupation de l'artiste de donner une image aussi ressemblante que possible du consul. En un certain sens, nous avons dans cette plaquette d'ivoire une suite de portraits de quelques-uns des plus hauts personnages de l'Empire pendant les v^e et VI^e siècles de notre ère. Cette préoccupation de la ressemblance est si manifeste qu'elle a permis de rapprocher deux feuillets séparés du diptyque de Basilius, consul en 541 [10]. Malgré les dimensions différentes, la comparaison des physionomies ne permettait pas un seul instant d'hésitation.

Ce qui vaut aux diptyques consulaires l'honneur d'être étudiés les premiers, ce sont les dates qu'ils portent et qui permettent d'établir la chronologie de la décadence de la sculpture en ivoire. « Au point de vue de la façon de sculpter l'ivoire, écrit Em. Molinier, on peut dire que, sauf exceptions, les diptyques consulaires sont des œuvres qui accusent la plus entière décadence de la technique; même dans le diptyque d'Aoste, auquel l'imitation d'un type ancien de statue impériale donne encore une fière tournure, il est facile de discerner au premier coup d'œil que l'artiste est des plus maladroits. S'il sait encore dessiner, il ne sait plus se défendre d'une irrémédiable mollesse qui l'amène à alourdir tous les traits, à empâter son personnage et à lui donner un aspect trapu et tassé sur lui-même, alors que les proportions, en hauteur du moins, sont encore passables; les extrémités, surtout les extrémités inférieures, démesurées, montrent cet œdème qui signale les œuvres de sculpture de décadence. L'ornementation, d'exécution plus facile cependant, est à peine passable, si on la compare aux modèles classiques qu'elle a la prétention de reproduire. On a quelque difficulté à comprendre comment, dès le commencement du v^e siècle, les modèles anciens étaient à ce point méconnus et interprétés. Et cependant, ce diptyque d'Aoste est presque un chef-d'œuvre si on le compare aux diptyques du VI^e siècle. Alors, dans la plupart des cas, le relief, beaucoup moins

[1] Symmaque, *Epistolæ*, édit. Seek, l. II, ép. LXXXI. — [2] Fr. Pulszki, *Catalogue of the Fejervary ivories in the museum of Joseph Mayer*, in-8°, Liverpool, 1856. — [3] A. Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 391, fig. 357. — [4] Pulszki, *op. cit.*, p. 16; J. Labarte, *Hist. des arts industriels*, t. I, p. 103, 110; Molinier, *Hist. génér. des arts appliqués à l'industrie*, t. I, p. 8. — [5] E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 18, n. 3, 4; Venturi, *Storia dell' arte italiana*, t. I, p. 362, fig. 354. — [6] E. Molinier, *op. cit.*, t. I, n. 38, 39, 40; Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 393, fig. 359. — [7] E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 18, n. 5; Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 366, fig. 336. — [8] E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 23, n. 15; Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 367, 368. — [9] Le diptyque consulaire d'Oviédo, dans De la Rada, *Museo español de Antigüedades*, 1872, t. I; Fernandez Guerra y Orbe, *Pueblos germanicos*, t. II. Appendice. — [10] E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 33, n. 37; ces deux feuillets se trouvaient l'un à Florence, *Uffizi*, l'autre à Milan, *Brera;* A. Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 379, fig. 349; p. 494.

accentué, atteste une déplorable tendance à transformer la sculpture en un travail de gravure. Cela est surtout sensible dans l'exécution des draperies, du costume consulaire où la préoccupation de rendre avec exactitude tous les plus minces détails de l'ornementation des étoffes, fait absolument oublier la disposition harmonieuse des plis dont la statuaire antique avait si savamment tiré parti : ces plis sont indiqués par un trait profondément gravé, tandis que des lignes plus fines dessinent d'une façon géométrique les ornements de toute sorte dont se charge le vêtement d'apparat du consul. Heureusement qu'à côté des productions d'un art en somme engourdi et maladroit, peuvent prendre place d'autres pièces qui, sans être parfaites, accusent soit un plus grand respect des traditions antiques, soit des tendances nouvelles [1]. »

6023. — Diptyque de Nicomaque Flavianus, d'après une photographie.

Diptyques d'autres personnages officiels. — La plupart de ces diptyques sont dépourvus d'attributions certaines ou d'inscriptions; plusieurs d'entre eux, cependant, ont pu être identifiés. Le plus précieux des monuments de cette catégorie est le diptyque de Rufius Probianus, préfet du prétoire de Rome [2]. Sa beauté et divers détails de décoration permettent de le faire remonter au dernier quart du IVe siècle.

Diptyques des particuliers. — Une fois encore, nous voyons l'économie domestique faire sentir son influence sur le type des diptyques. Tantôt on se contente de deux feuillets d'ivoires, rapprochés par des anneaux d'argent et offrant pour unique décoration le nom du propriétaire [3] :

GALLIENI CONCESSI V·C·

tantôt on pousse le luxe jusqu'à faire copier sur les diptyques quelque modèle d'après les chefs-d'œuvre de l'art antique. A cette catégorie appartiennent un diptyque du musée Meyer, à Liverpool, représentant Esculape et Télesphore, Hygie et l'Amour, un diptyque de Ravenne représentant Apollon et Daphné.

La tradition classique est mieux respectée dans d'autres morceaux. Un de ceux-ci représente Hippolyte et Phèdre avec Diane et Endymion (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 397, 398), et le principal intérêt de ce morceau est, comme le précédent du reste, de nous conserver des ouvrages antiques disparus. L'architecture figurée comme encadrement sur certains diptyques ne doit pas être négligée; elle est contemporaine de certains motifs architectoniques du palais de Dioclétien à Salone. Ce diptyque a été fabriqué à l'occasion de fiançailles ou d'un mariage; il est bien loin toutefois d'offrir le même intérêt que celui dont il nous reste à

[1] E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 6. — [2] E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 7, 50, n. 50, pl. IV. — [3] *Bull. della comm. archeol. municip.*, 1874, p. 101-105.

parler et qui l'emporte de beaucoup en perfection sur tous les autres diptyques privés, bien que sa date soit relativement tardive : fin du IVe ou début du Ve siècle.

Ici encore nous avons des copies de monuments antiques. Deux jeunes femmes occupées chacune à un sacrifice, rappellent par leurs attitudes, la disposition de leurs draperies et la justesse des proportions, les stèles grecques funéraires du IVe siècle avant notre ère. Ce diptyque fut sculpté à l'occasion du mariage de Nicomachus Flavianus, fils de Virius Nicomachus Flavianus, avec la fille de Quintus Aurelius Symmachus, consul en 394, mariage qui fut célébré entre les années 392 et 394; ou bien à l'occasion du mariage de Quintus Fabius Memmius Symmachus avec Galla, fille de Nicomaque Flavien, en 401. Ce bel ouvrage offre une bordure ornée de palmettes d'un style bien particulier qu'on peut rapprocher des ornements qui entourent le diptyque de Rufius Probianus et d'un ivoire de la collection Trivulce à Milan (fig. 6023) [1].

Un monument connu sous le nom d'*ivoire Barberini* (voir *Dictionn.*, t. IV, pl. hors texte 3773) présente un intérêt double. Outre son très grand mérite artistique, cet ivoire a eu l'avantage d'être employé en qualité de diptyque à l'époque mérovingienne. On y voit, au revers, une interminable série de noms propres, parmi lesquels on a pu lire les noms des rois d'Austrasie : Childebert II, Théodebert II, Thierry II, Clotaire II, Sigebert II peut-être Childebert III, puis Athanagilde, fille de la sœur de Childebert II; Faileuba ou Fagileiba, femme de ce dernier roi, et Ingundis, fille de Sigebert Ier, roi d'Austrasie. Ce précieux monument a été déjà étudié en détail (voir *Dictionn.*, t. IV col. 1156) [2]. E. Molinier estime que cet ivoire n'avait pas été destiné primitivement à servir de diptyque, mais de couverture ou de boîtier à un livre liturgique. Son opinion se fonde sur le fait que ce monument se compose de cinq plaques d'ivoire réunies par une monture de métal, et que nous avons, au VIe siècle, d'autres exemples de ces assemblages de cinq morceaux d'ivoire dont on n'a jamais eu l'intention de faire des diptyques, tandis qu'on peut citer la reliure de l'évangéliaire de Saint-Lupicin, composée d'un pareil nombre de plaques d'ivoire. Mais, d'autre part, deux fragments conservés au musée Trivulce à Milan, prouvent qu'il a existé des diptyques dont chaque feuillet était composé de cinq pièces.

Diptyques liturgiques. — Les diptyques consulaires et les diptyques des personnages officiels étaient, en quelque sorte, la lettre de faire-part annonçant à un dignitaire ou à un personnage de rang élevé la promotion d'un fonctionnaire. Parmi les destinataires des diptyques, il a dû se rencontrer des évêques qui ont imaginé d'utiliser ces objets d'art pour le service du culte; peut-être en leur attribuant cette destination se sont-ils conformés à l'intention du donateur, d'avoir son nom proclamé parmi ceux pour lesquels on sollicitait, pendant le sacrifice de la messe, la prière des fidèles.

Le diptyque Barberini dont nous venons de parler n'est pas seul à avoir gardé la trace de cette destination postérieure; le diptyque du trésor de la cathédrale de Novare offre la liste des évêques de cette ville; celui de Brescia porte, au revers, une formule liturgique. Le diptyque de Clementinus, consul en 513, porte au revers une inscription liturgique en langue grecque qui date de l'an 772 environ; enfin le diptyque d'Anastasius, consul en 517, conservé autrefois à Liége, porte une inscription de quarante-deux lignes et l'oraison *Communicantes* du canon de la messe, tandis que le diptyque du même consul conservé à Bourges, porte au revers la liste épiscopale de cette église, poursuivie jusqu'au XIe siècle, continuée jusqu'au XIIIe, recopiée au XIVe sur un cahier de parchemins inséré entre les deux feuillets d'ivoire devenus la couverture d'un livre, dans lequel on continua d'écrire les noms des évêques jusqu'en 1789. En passant au service liturgique toutes ces plaques d'ivoire demeuraient intactes; ce n'est que plus tard qu'on s'avisa de les retoucher, afin de les mieux adapter à leur destination nouvelle. Un diptyque de Monza a été ainsi remanié. Le consul en costume officiel, la *mappa circensis* en main, est devenu sur un panneau le roi David, sur l'autre panneau le pape saint Grégoire. (Voir *Dictionn.*, t. IV, fig. 3767).

Mais on ne se borna pas à utiliser les diptyques civils; les églises en firent fabriquer à leur usage. Un des plus intéressants de cette série est le diptyque connu sous le nom de « livre d'ivoire » de la cathédrale de Rouen, travail du Ve ou du VIe siècle encore pénétré des souvenirs de l'antiquité (Voir *Dictionn.*, t. IV, fig. 3770). Un des personnages représentés sur ce diptyque, saint Paul, se retrouve identique sur un sarcophage de la Gaule [3], indication précieuse qui confirme ce que nous avons dit au sujet des relations existantes entre les ateliers de tailleurs de pierre et ceux de tailleurs d'ivoire.

VI. Pyxides. — Une deuxième catégorie de monuments en ivoire est celle des pyxides, qui sont des boîtes cylindriques destinées au même usage que les « tours » c'est-à-dire à la conservation de l'eucharistie, quelquefois aussi de reliques. Quelques-unes d'entre elles reçurent par la suite une destination profane, boîtes à poudre ou à onguents [4]. Parmi les autres les sujets varient beaucoup. La décoration se compose, de préférence, de sujets du Nouveau Testament : scènes de l'enfance du Christ, de ses miracles, de son enseignement aux apôtres; l'Ancien Testament inspire quelques épisodes avec Joseph, Moïse, Jonas, Daniel, Abraham, les trois jeunes Hébreux; on ne connaît jusqu'ici qu'une seule pyxide décorée d'après le thème d'une vie de saint, saint Ménas. On pourrait supposer, mais sans preuves, que l'usage des pyxides remonte à la plus haute antiquité, et on croirait pouvoir les identifier avec les *areulæ* dans lesquelles les fidèles conservaient l'eucharistie dans leur maison; mais la plus ancienne pyxide connue est celle du musée de Berlin qui semble remonter au IVe siècle. Elle représente le Christ enseignant les douze apôtres et le sacrifice d'Abraham (fig. 6024). Ce dernier sujet, un peu inattendu, et qui semble n'être là que pour combler un vide, a permis de déterminer avec une quasi-certitude l'origine de la pyxide dans laquelle on voyait un travail latin. Un fragment d'ivoire conservé au *Kaiser Friedrich's Museum* à Berlin, offre la même scène du sacrifice d'Abraham, et la provenance de ce fragment permet à M. J. Strzygowski de réclamer

[1] Les feuillets de ce diptyque furent apportés au VIIe siècle de Rome, par un certain Berthaire. Ils appartinrent à l'abbaye de Montier-en-Der où ils servirent de portes au principal reliquaire du trésor. Aujourd'hui les deux feuillets sont séparés; le plus endommagé se trouve au musée de Cluny, l'autre est conservé au musée de South Kensington. Ce diptyque a été mentionné et nous avons déjà donné sa bibliographie, dans le *Dictionnaire*, t. IV, col. 1141, n. 58. — [2] Nous avons donné, décrit et étudié ce diptyque dans *Dictionn.*, t. IV, col. 1156, n. 74. — [3] E. Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, pl. XI, n. 1. — [4] Il en existe deux qui ne laissent subsister aucun doute sur ce changement de destination : celle de Xanten, publiée par Aus'm Weerth, *Kunstdenkmäler des christlichen Alterthums in dem Rheinlanden*, pl. XVII, n. 1; celle de Sens, publiée par A. de Montaiglon, *Antiquités et curiosités de la ville de Sens*, dans la *Gazette des Beaux-Arts*, 1880 et 1900, t. XXIII, p. 494.

la pyxide pour l'art syrien d'Antioche du IIIe ou du IVe siècle [1]. Sans doute, cette solution n'est pas au-dessus de toute discussion, car le décor entier de la pyxide offre d'autres rapprochements tout aussi suggestifs. Si, dans son ensemble, l'œuvre est d'une inspiration digne des ouvrages classiques, si une étroite frise, supportée par des colonnes, rappelle le décor des sarcophages constantiniens, si la sculpture témoigne d'une science approfondie des reliefs pouvant soutenir la comparaison avec d'excellents ouvrages du IVe siècle, on ne peut cependant se refuser à constater que la forme de l'arc accosté de deux folioles qui termine le dossier du siège du Christ, rappelle un motif que nous rencontrons fréquemment sur les diptyques du VIe siècle.

La plupart des pyxides ne peuvent être comparées à celle que nous venons de décrire, bien que, sur plusieurs d'entre elles, on puisse relever des réminiscences de l'art antique; par exemple, sur la pyxide de Werden, saint Joseph et la Vierge rappellent le Jupiter et la Junon antiques, tandis que l'Abraham de la pyxide de Berlin et de celle de Bologne, debout, vu de face, le coutelas dans la main droite, la main gauche posée sur la tête de son fils, est modelé sur Chalcas sacrifiant Iphigénie dans le tableau de Timanthe [2]. Chacun de ces petits monuments aurait droit à une étude séparée et approfondie. Si on peut admettre qu'un certain nombre d'entre eux ont été fabriqués en Italie, entre le Ve et le VIIe siècle, il faut se garder de les ramener tous à cette catégorie. Les pyxides de Werden, de Rouen et du musée de Cluny s'accommodent bien de cette origine qu'on ne saurait imposer à d'autres.

Quoi qu'il en soit, les pyxides, sur lesquelles nous reviendrons (voir PYXIDES) ne forment pas, dans l'iconographie, un groupe isolé; elles se rattachent, sans hésitation possible, aux sarcophages chrétiens d'une part, et, d'autre part, aux couvertures d'évangéliaires. Ce sont souvent les mêmes sujets dont on fait choix (ce qui, à la rigueur, ne prouverait rien) et c'est la même façon de les traiter, les mêmes réminiscences et les mêmes erreurs dans la composition. Toutes les scènes qui se développent autour de la pyxide de Pesaro, ont comme beaucoup de sarcophages, un portique pour fond, et ce détail a paru autoriser un rapprochement entre cette pyxide et le diptyque de Murano, malgré les différences techniques qui sautent aux yeux. La pyxide du Museo nazionale de Florence fait penser à un autre monument célèbre, la chaire épiscopale de Maximien de Ravenne, tandis que la pyxide de l'église Saint-Colomban à Bobbio reporte le souvenir vers les fresques des catacombes et vers un sarcophage de Tortone. (Voir LÉDA.)

VII. RELIURES. — On conserve les plaques de quelques reliures en ivoire, et ce qui frappe au premier aspect, c'est la division de l'ensemble en cinq compartiments dont un grand parallélogramme rectangulaire formant le centre, que viennent encadrer quatre autres rectangles de dimensions moindres. Une fois

6024. — Pyxide au musée de Berlin,
d'après Weis-Liebersdorf, *Christ und Apostelbilder*, p. 98, fig. 43.

encore, nous nous trouvons en présence d'une série étroitement apparentée aux sarcophages. Garrucci a groupé quelques pièces dont la réunion présente de l'intérêt à cause, précisément, de l'identité absolue qu'on constate entre plusieurs de ces ouvrages et les sculptures des sarcophages. Entre plusieurs autres, l'Évangéliaire de Murano aujourd'hui à Ravenne [3], celui de saint Lupicin conservé à la Bibliothèque nationale à Paris [4], celui d'Estchmiadzin, en Arménie [5], peuvent représenter le groupe, fort accru au cours de ces dernières années, des diptyques ou feuillets d'ivoire à cinq compartiments, tous originaires, sinon du même atelier, du moins de la même école artistique, et datant, semble-t-il de la première moitié du VIe siècle. Les rapports incontestables qui existent entre ces ivoires et les plaques du siège de Maximien de Ravenne avaient fait conjecturer qu'ils étaient l'ouvrage d'un atelier ravennate [6]. Une étude plus approfondie du style et de l'iconographie a permis d'établir que ces tablettes à cinq compartiments sont d'origine syrienne ou alexandrine [7]. C'est vers cette origine déjà que nous avait dirigé, on s'en souvient, la pyxide de Berlin, indépendamment des points de contact qu'on relève entre elle et les sarcophages occidentaux. Or, le même

[1] J. Strzygowski, *Hellenistiche und koptische Kunst in Alexandria*, Wien, 1902, p. 10, 11, fig. 3, 4. M. Ajnalov rapproche la pyxide de Berlin de celle de Bologne. Toutes deux offrent le même détail d'un caractère oriental très probable. Abraham accomplissant son sacrifice près de l'escalier du Golgotha, détail qui se retrouve sur une miniature de l'évangéliaire d'Etschmiadzin. — [2] Garrucci, *Storia*, pl. 438, n. 1; E. Aus'm Weerth, *Kunstdenkmäler*, pl. XXIX. Cette tradition classique, ou pour parler avec plus d'exactitude « hellénistique » se retrouve sur l'ange du Musée britannique (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 627) et sur le beau diptyque à cinq compartiments du musée du Vatican (Ch. Diehl, *Justinien*, in-4°, Paris, 1901, pl. VIII). — [3] Gori, *Thes. veter. diptych.*, t. III, pl. VIII, p. 69; Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 432, fig. 394; J. Stryzgowski, *Hellenistische und koptische Kunst*, 1902, p. 86, fig. 62; Ch. Diehl, *Justinien*, 1901, p. 646, fig. 205. — [4] J. Strzygowski, *Das Etschmiadzin Evangeliar*, in-4°, Wien, 1891, p. 25-53, pl. I. — [5] Paris, *Bibliothèque nationale*, lat. *9384*, publié en entier par Lenormant, *Trésor de numismatique et de glyptique*, t. II, pl. 9-12; le plat supérieur par Bouchot, *Les reliures d'art à la Bibl. nat.*, 1888, pl. I; Garrucci, *Storia*, pl. 458, n. 1, 2. — [6] J. Strzygowski, *Das Etschmiadzin Evangeliar*, p. 43-48; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 50, 51. — [7] J. Strzygowski, *Die christl. Denkmäler Ægyptens*, dans *Römische Quartalschrift*, 1898, p. 38-40.

problème se représente à propos des diptyques à cinq compartiments. Il n'est rien, en effet, dans l'Évangéliaire de Murano qu'on ne puisse, au point de vue iconographique, retrouver sur les sarcophages sculptés au IVe et au VIe siècles, en Italie et dans le Midi de la Gaule. Ainsi donc, là où on s'apprêtait à faire honneur aux sculpteurs de sarcophages d'une originalité de bon aloi, on se trouve ramené comme fatalement à des sources asiatiques, syriennes et alexandrines. Si les conclusions qu'on en doit tirer ne sont pas toutes également certaines, la constatation s'impose avec la force de l'évidence et, à elle seule, elle est déjà une manière de conclusion. Tant que les artistes occidentaux, instruits par ces monuments exotiques, s'en sont inspirés servilement, ils ont vécu d'une vie empruntée sans doute, mais enfin ils ont vécu. Depuis qu'ils se sont déshabitués de suivre le mouvement artistique qui leur venait de l'Orient, ils n'ont plus fait que végéter. A mesure que l'étude des monuments approfondit les problèmes posés, on se trouve amené à soustraire à l'Occident des ouvrages qui lui étaient attribués sans conteste, comme cette chaire de Maximien de Ravenne dont on expliquait doctement les rares beautés artistiques et les qualités techniques, par une communication incessante établie entre les ateliers de tabletiers ravennates, dirigés par des Grecs, et les ateliers syriens et alexandrins [1]. Nous avons déjà vu que la chaire de Maximien doit être restituée à la Syrie et, plus probablement, à l'Égypte [2].

Elle n'est pas seule dans ce cas. Après le diptyque de Tongres, dont le style rappelle de si près la chaire de Ravenne, vient le célèbre feuillet du trésor de Trèves (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1762). Cet ivoire est une des pièces les plus importantes à étudier pour l'histoire des relations artistiques entre Alexandrie et Constantinople dont il représente les deux patriarches transportant au delà de la Corne d'Or, à Sainte-Irène des Figuiers, les reliques de sainte Irène déposées à Sainte-Sophie [3]. Le bas-relief en ivoire du musée du Louvre (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 273) est également un ouvrage alexandrin [4]. Enfin les curieuses plaques de l'ancienne chaire dite de Saint-Marc à Grado, conservées au musée de Castello, à Milan, sont probablement aussi alexandrines *(Dictionn.*, t. I, fig. 274, 275) [5]. Ces plaques offrent une des particularités caractéristiques de l'ivoirerie égyptienne à cette époque : le développement des architraves dans le haut de la composition.

VIII. L'IVOIRERIE ALEXANDRINE. — A partir du IVe siècle, l'Orient eut des ateliers d'ivoiriers dont les productions paraissent avoir été très recherchées en Occident. Alexandrie, confluent commercial, intellectuel et artistique de tout ce qui occupait les hommes de ce temps, était désignée pour marquer de son empreinte originale les ouvrages qu'elle répandait dans toutes les directions par l'intermédiaire des visiteurs, des pèlerins, des commerçants qui la traversaient incessamment. De là, cette expansion immense suivant les voies les plus diverses et les plus excentriques. Les nécropoles alexandrines, fouillées de nos jours, ont rendu un grand nombre de plaquettes en os ou en ivoire qui servaient d'incrustation pour les meubles, les coffrets, etc. Les motifs préférés sont les néréides, les danseuses, réminiscences des sujets hellénistiques [6], dont les épaves iront servir de bas-reliefs à la chaire d'Aix-la-Chapelle [7]. Le chef-d'œuvre de cette école alexandrine est la plaque d'ivoire, ayant fait partie d'un diptyque, conservée dans la collection Trivulce, à Milan [8].

Bien qu'on ait pensé y découvrir des réminiscences de l'art étrusque, c'est à l'Orient, croyons-nous, qu'il faut attribuer cet ouvrage. M. Ajnalov a mis en lumière plusieurs détails tout à fait démonstratifs, par exemple, les six ailes du bœuf et de l'ange, la vocation de Zachée sculptée sur la porte du sépulcre sont des traits orientaux; de plus, le caractère de la composition, la beauté calme et régulière des visages, la simplicité des attitudes jusque dans les mouvements violents rappellent la personnification d'Alexandrie, du trésor de Bosco-Reale, et permettent de faire dater ce monument du IVe siècle.

Du même centre artistique procèdent les quatre plaques de la *Passion* du British Museum. Une de ces plaques appelle la comparaison avec les *Saintes femmes au tombeau* de l'ivoire Trivulce, et ne permet pas de se dérober à l'évidence d'une origine commune, encore que l'ivoire Trivulce paraisse plus ancien. Ce même épisode est traité sur l'*Ascension* de Munich qui offre d'autres points de ressemblance et paraît également d'origine alexandrine.

C'est encore à Alexandrie que furent sculptées les plaques de la chaire de Maximien, mais à une date où la technique avait beaucoup perdu et où les progrès du goût oriental remettaient en honneur les procédés archaïques les plus choquants, tels que la position de profil des pieds d'un personnage vu de face (voir *Dictionn.*, t. VI, fig. 5291), violaient les proportions du canon de la figure humaine, déformaient la perspective en l'appliquant à rebours. La partie antérieure du siège montre saint Jean-Baptiste et les quatre évangélistes. A la date où ils furent sculptés, au sein de l'universelle décadence, ces bas-reliefs constituaient un véritable événement artistique. Mais c'est un triomphe sans lendemain. Non seulement les monuments en ivoire contemporains de celui-ci ne supportent la comparaison d'aucune manière, mais le siège tout entier est bien loin d'offrir dans toutes ses parties la même incomparable maîtrise. Les bas-reliefs qui ornent les côtés portent sans doute la marque de leur origine égyptienne, mais quelle déchéance en passant des mâles figures de la face antérieure aux tableautins des côtés. Nous ne croyons pas que la même main ait sculpté tous les bas-reliefs, ou bien il faudrait admettre que le maître n'a pas eu le loisir de terminer son œuvre et qu'un autre, moins habile, travailla sous sa direction. Cependant l'intérêt de l'œuvre tient moins à sa perfection qu'à toutes les promesses qu'elle contient. Jamais, parmi bien des puérilités et des maladresses, l'artisan n'est poncif et commun. Il vise toujours à l'effet dramatique, au point culminant de l'émotion dans la scène qu'il interprète. Animalier et ornemaniste irréprochable dans les frises qu'il prodigue et dont il fouille le bandeau étroit avec une fougue, un entrain, une exubérance allant parfois jusqu'à l'encombrement, c'est dans le modèle humain et dans l'ordonnance des compositions qu'il se montre ingénieux ou profond. Presque chaque panneau réserve une surprise, un de ces traits qui frappent et qu'on retient. Dans ce vaste ensemble, on relève des emprunts directs à l'art classique : frères de Joseph représentés en bergers antiques, munis du

[1] E. Molinier, *Hist. génér. des arts appliq. à l'industrie*, t. I, p. 57. — [2] H. Græven, *Frühchristliche und mittelalterliche Elfenbeinwerke aus Italien*, in-8°, Milan, 1900, p. 26-34. — [3] J. Strzygowski, *Orient oder Rom*, p. 85; De Beylié, *L'habitation byzantine*, 1902, p. 113. — [4] J. Strzygowski, *Orient oder Rom*, p. 71, fig. 30; *Hellen. und Koptische Kunst in Alex.*, p. 79, fig. 55. — [5] H. Græven, *Der heilige Markus im Rom und in der Pentapolis*, dans *Römische Quartalschrift*, 1899, t. XIII, p. 109-126; Venturi, *Storia*, t. II, p. 626, fig. 451-457. — [6] J. Strzygowski, *Hellenistiche und koptische Kunst*, pl. I, II, p. 13; *Koptische Kunst*, 1904, pl. XIV-XV. — [7] J. Strzygowski, *Hellen. und koptische Kunst*, p. 17-70. — [8] E. Molinier, *op. cit.*, t. I, pl. VI, p. 63, 64; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 79, fig. 61; A. Michel, *Hist. de l'art*, t. I, p. 263, fig. 141; G. Stuhlfauth, *Die altchristliche Elfenbeinplastik*, p. 177.

pedum ; génie ailé portant une torche devant le pharaon endormi.

IX. L'IVOIRERIE LATINE. — Après avoir retiré aux ivoiriers latins (milanais, ravennates, etc.) plusieurs ouvrages, il n'est que juste de leur laisser ce qui semble leur appartenir en propre. Incontestablement, le plus remarquable des ivoires qui sont sortis de leurs mains est un diptyque conservé au musée du Bargello à Florence. Le monument, d'une rare et parfaite beauté, d'une conservation excellente, est indemne de toute influence byzantine ou alexandrine; il est d'inspiration gréco-romaine, c'est-à-dire ce qu'on entendait par là au v^e^ et au vi^e^ siècles. Le premier feuillet représente Adam dans le Paradis terrestre, nu, assis sous l'ombrage d'un arbre qui paraît être un chêne. C'est un homme jeune, presque un adolescent, au visage plein et agréable, à la chevelure crépue. Malgre le développement anormal des mains et des pieds, l'ensemble est harmonieux et robuste, le dessin correct, le modèle plein et vigoureux. Bien qu'on n'ait figuré aucun siège, le personnage est assis d'aplomb, donnant l'impression de la souplesse et de la force. Chacun des animaux qui l'environne est traité avec un art et une science qui en font autant de morceaux achevés. L'ivoirier qui a dessiné ces animaux n'était pas un artisan comme beaucoup d'autres parmi ses contemporains; lui, avait l'intelligence de la nature et l'émotion en présence de la vie. Il était autre chose et mieux qu'un dessinateur, il était un « animalier ». On ne peut, croyons-nous, le faire vivre plus tard que le v^e^ siècle [1] (fig. 6025).

Le deuxième feuillet du diptyque doit avoir été travaillé par la même main qui s'y révèle non moins experte devant le modèle humain que devant la nature champêtre. Ce feuillet interprète trois épisodes de la vie de l'apôtre saint Paul rapportés au chapitre xxviii^e^ du livre des *Actes*. Le premier registre montre saint Paul assis et bénissant; le deuxième rappelle le danger que lui fit courir la morsure d'une vipère au moment où il débarquait dans l'île de Malte après un naufrage. Le troisième registre représente l'apôtre guérissant le père de Publius, *princeps* de l'île, épuisé de fièvre et de dysenterie. Le souci de la « couleur locale » est ici bien manifeste, dans la représentation des manteaux de peau que portent les insulaires; mais c'est par l'ensemble de ses qualités que ce diptyque conquiert une place éminente. Il marque, mieux et plus nettement qu'aucune autre pièce, la distance qui continue à séparer l'art indigène, qu'on serait tenté de croire disparu, depuis longtemps, des écoles italiennes travaillant sous l'influence et la direction des maîtres byzantins ou égyptiens. C'est le dernier monument de l'art augus-

6025. — Diptyque du Musée de Florence, d'après une photographie.

[1] E. Molinier, *Hist. génér. des arts*, t. I, p. 57; vi^e^ siècle; v^e^ ou vi^e^ siècle; p. 58, v^e^ siècle; G. Stuhlfauth, *op. cit.*, p. 35; milieu du v^e^ siècle; A. Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 504; v^e^ siècle.

tal, et comme son adieu au moment de sa disparition imminente (fig. 6025).

X. L'IVOIRERIE BYZANTINE. — Si le rôle de l'Occident se réduit ainsi à bien peu de chose, ne semble-t-il pas que le rôle de Constantinople s'évanouit tout à fait ? Constantinople n'a cependant pas été absolument stérile. Il faut d'abord lui restituer cet admirable feuillet de diptyque conservé au British Museum et

6026. — Pommeau de canne, d'après Kanzler, *Gli avori dei musei della bibl. vaticana.* Part. II, *Museo sacro*, pl. I, n. 7, 8.

représentant un ange (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 627). J. Labarte propose d'attribuer à l'école des ivoiriers byzantins la couverture d'ivoire d'un évangéliaire qui a appartenu au trésor de Metz et qui est aujourd'hui le n. *9393* lat. de la Bibl. nationale, (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 769) [2], mais il ne donne aucune raison de cette attribution. Nous serions tout disposé avec le même érudit, à restituer à Constantinople les deux plaques d'ivoire d'un évangéliaire de Milan [3]. Ces plaques appartiennent à la série des diptyques à cinq compartiments, mais ici le compartiment

6027. — Targette. *Ibid.*, fig. 11.

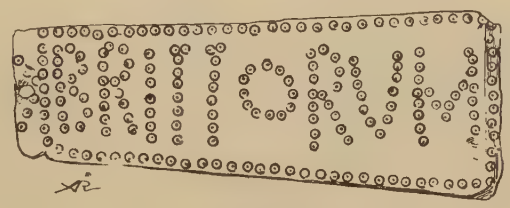
central a reçu une croix gemmée et un agneau en verroterie cloisonnée (voir *Dictionn.*, t. V, fig. 4221, 4222; t. VII, fig. 5858). C'est une première et notable variante avec le groupe syro-alexandrin. Une autre raison nous porte à admettre l'origine constantinopolitaine de ces feuillets; c'est la preuve que les ateliers de Constantinople ont copié les diptyques syro-égyptiens à cinq compartiments; l' « ivoire Barberini » ne laisse aucun doute sur ce point. De plus, nous savons que ces ateliers ont dû exécuter une grande partie des diptyques de consuls ou de fonctionnaires si nombreux au VI[e] siècle [4], et le beau diptyque d'Aréobindus nous prouve que ces ateliers se préoccupèrent de reproduire les modèles des ateliers syro-égyptiens.

Mais, en définitive, ces quelques pièces ne sont pas des œuvres de franchise. De toutes parts se révèle le compromis, ou, si l'on veut, la transition. Les deux ivoires provenant du trésor de Metz (n. *9388* et *9393* de la Bibliothèque nationale) n'offrent plus l'architecture romaine, mais gardent, pour les personnages, les costumes purement romains. Les deux plaques de l'évangéliaire de Milan montrent, au contraire, l'architecture romaine telle que nous la retrouvons sur les sarcophages; le tombeau du Christ est encore figuré par l'*heroon* précédé d'un escalier, comme dans les fresques des catacombes le tombeau de Lazare, au lieu d'être représenté par la rotonde byzantine. D'autre part, l'iconographie latine recule devant l'envahissement des légendes apocryphes chères aux Byzantins. Le style subit, lui aussi, l'influence mitigée de l'art latin. Les ivoires de Metz sont travaillés à jour, suivant le goût artistique plus voisin des découpures sur pierre de Ravenne que des fonds d'architecture des sarcophages latins. Le revers du diptyque d'Aréobindus, un peu postérieur à celui du Bargello, marque la rupture maladroite, mais volontaire, avec les traditions gréco-romaines et classiques; il annonce les premiers et presque inintelligibles bégaiements d'une langue nouvelle.

XI. ESSAI DE CLASSEMENT PAR MUSÉES. — **Italie.** ROME. *Musée du Vatican.* — Rod. Kanzler, *Gli avori dei musei profano e sacro della biblioteca Vaticana, pubblicati per cura della biblioteca medesima, con introduzione e catalogo*, in-fol., Roma, 1903, parte II, Museo sacro.

1. Poignée d'épée, en forme de Victoire ailée qui porte dans ses mains une couronne (os, IV[e] siècle), haut. 0,111, larg. 0,032, épaiss. 0, 032 (Kanzler, pl. I, fig. 1).

2. Poignée d'épée, en forme de Victoire ailée, sur une



6028. — Targette. *Ibid.*, fig. 9.

base hémisphérique portant VIC·AVG F (os, IV[e] siècle), haut. 0,107, larg. 0,035, épais. 0,032 (Kanzler, pl. I, fig. 2).

3. Deux bras de poupée avec bracelet de bronze, haut. 0,06, larg. 0,005, épaiss. 0,005; haut. 0,053, larg. et épaiss. comme le précédent (Kanzler, pl. I, fig. 3, 4).

4. Torse de poupée (des cuisses au sommet de la tête (III[e]-IV[e] siècle), haut. 0,0105, larg. 0,027, épaiss. 0,009 (Kanzler, pl. I. fig. 5).

5. Poignée d'épée, en forme de victoire ailée (os), haut. 0,11, larg. 0,033, épaiss. 0,031 (Kanzler, pl. I, fig. 6)

6. Pommeau de canne, avec un dessin entaillé

[1] A. Héron de Villefosse, *Feuille de diptyque consulaire conservée au musée du Louvre*, dans *Gazette archéologique*, 1884, p. 117-128; Grivaud de la Vincelle, *Monuments antiques inédits*, in-4°, Paris, 1817, t. II, pl. XXVIII, p. 232; E. Molinier, *Hist. génér. des arts*, t. I, p. 22, 57, pl. V, n. 2; p. 58; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 421, fig. 385; p. 504; Denon, *Monuments des arts et du dessin*, t. I, pl. 38; Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 451, 452; Westwood, *Fictile ivories*, p. 48, n. 112, 113; G. Stuhlfauth, *Die altchristliche Elfenbeinplastik*, p. 35. — [2] J. Labarte, *Hist. génér. des arts industriels*, t. I, p. 31, pl. IV; E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 60, note 4. — [3] J. Labarte, *op. cit.*, t. I, p. 32, pl. V; Venturi, *Storia*, t. I, p. 424, 425, fig. 388-389; Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 61, note 2. — [4] E. Molinier, *op. cit.*, t. I, p. 29-39, 40-42, 44-48.

représentant un animal dont on ne peut déterminer l'espèce, et une inscription (fig. 6026) :

HILARVS
ZOTICENI CONIVGI

(IIIe-IVe siècle), haut. 0,041, larg. 0,046 (Kanzler, *op. cit.*, pl. I, fig. 7, 8).

7. Targette portant une inscription tracée avec de petits cercles (fig. 6028) :

BRITTORVM

(IVe siècle), haut. 0,032, larg. 0,084, épaiss. 0,002 (Kanzler, *op. cit.*, pl. I, fig. 9).

8. Tête de femme (IVe siècle), haut. 0,043, larg. 0,034, épaiss. 0,027 (Kanzler, pl. I, fig. 10).

9. Targette en forme de vase, avec deux trous pour

6029. — D'après Kanzler, *op. cit.*, pl. I, fig. 16.

la suspendre à un collier d'esclave (voir *Dictionn.*, t. III, au mot COLLIERS D'ESCLAVES), inscription (fig. 6027) :

TENIME
NE FVGIA

(IIIe-IVe siècle), haut. 0,04, larg. 0,032, épaiss. 0,003 (Kanzler, pl. I, fig. 11).

10. Femme nue agenouillée; une figure voisine dont il ne reste que ce vestige lui porte la main vers les seins; au fond, trace d'une troisième figure détruite qui tenait une palme dans la main gauche. Bas-relief (IIe-IIIe siècle), haut. 0,05, larg. 0,025, épaiss. 0,009 (Kanzler, pl. I, fig. 12; voir plus haut, fig. 6016).

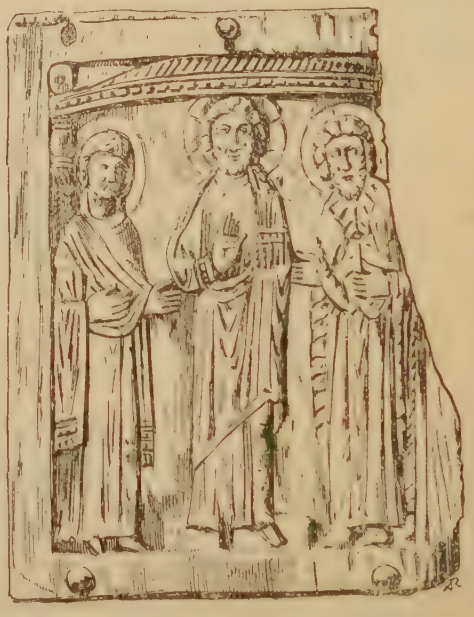
11. Amour tenant de la main gauche une couronne. Bas-relief (IVe siècle), haut. 0,055, larg. 0,033, épaiss. 0,008 (Kanzler, pl. I, fig. 13).

12. Fragment de la chevelure et du cou d'une tête de femme, couronnée de lierre (IIe-IIIe siècle), haut. 0,072, larg. 0,051, épaiss. 0,026 (Kanzler, pl. I, fig. 14).

6030. — L'aveugle-né, cassette eucharistique. D'après Kanzler, *op. cit.*, pl. II, fig. 2.

13. Femme assise, vêtue d'une dalmatique, encore encastrée dans la chaux (IVe siècle), haut. 0,073, larg. 0,028, épaiss. 0,002 (Kanzler, pl. I, fig. 15).

14. Génie funèbre éteignant sa torche, tenant relevé le pan de sa chlamyde rempli de fleurs et de fruits, encore encastré dans la chaux ainsi qu'un vase de ceux



6031. — Le Christ, la Vierge et saint Joseph, tablette d'Ivoire. D'après Kanzler, *op. cit.*, pl. III, fig. 3.

appelés *ampolle di sangue* (IIIe-IVe siècle), haut. 0,102, larg. 0,037 (fig. 60 9) (Kanzler, pl. I, fig. 16).

15. Mercure tenant le caducée et fragment d'une autre figure virile (IIe-IIIe siècle), haut. 0,122, larg. 0,053, épaiss. 0,015 (Kanzler, *op cit.*, pl. I, fig. 17).

16. Cassette eucharistique, de forme cylindrique, décorée de figures en bas-relief formant plusieurs scènes qui représentent : 1° la guérison de l'aveugle-né,

représenté sous l'aspect d'un jeune garçon à qui le Christ pose la main sur les yeux. Le Christ tient une croix de la main gauche, les parents de l'aveugle s'exclament en levant le bras droit; la scène se passe devant une porte double, peut-être un portique. 2° La scène suivante représente le paralytique emportant son grabat sur ses épaules; cette scène est absolument conforme au type des catacombes. 3° Enfin, Jésus ressuscite Lazare vers lequel il brandit sa croix à main, pendant que Marie et Marthe font entendre des exclamations; une d'elles s'empare du manteau flottant de Jésus. Nous donnons ici la scène de l'aveugle-né qui est la plus originale (fig. 6030) (Kanzler, pl. II, n. 1-5). Cette cassette n'a plus ni fond ni couvercle, ce n'est qu'un anneau, le rinceau sur lequel elle repose est une restauration (VI^e siècle), haut. 0,75, larg. 0,124.

17. Peigne de Chiusi. D'un côté une *cathedra* vers laquelle se dirigent deux brebis, de l'autre côté une couronne, fermée par une gemme et deux brebis (IV^e siècle), haut. 0,074, larg. 0,11, épaiss. 0,006 (Kanzler, pl. III, fig. 1, 2); voir *Dictionn.*, t. I, au mot AGNEAU, col. 900, fig. 14.

18. Tablette avec trois figurines sous un baldaquin, représentant le Sauveur entre deux saints personnages nimbés, peut-être la vierge Marie et saint Joseph (fig. 6031), (VI^e-VII^e siècle), haut. 0,115, larg. 0,09, épaiss. 0,004 (Kanzler, pl. III, fig. 3).

19. Targette en forme de cartouche à queues d'arondes, découpée à jour (III^e-IV^e siècle),

ACERII

haut 0,018, larg. 0,091, épaiss. 0,002 (Kanzler, pl. III, fig. 4).

20. Face supérieure de la couverture de l'évangéliaire de Saint-Nazaire de Lorsch (ms. Vatic. lat. *50*). C'est un des types de ce que nous avons nommé les diptyques à cinq tablettes. Au sommet, dans un disque soutenu par deux anges en plein vol, une croix rayonnante. La partie centrale est constituée par le Christ, jeune, imberbe, portant de longs cheveux bouclés, la nef reposant sur une auréole crucigère. De la main gauche, il tient le livre des évangiles, de la main droite il bénit avec trois doigts. Il piétine le lion et le dragon, pendant que l'aspic et le basilic se précipitent vers le sol. De chaque côté du Christ, des anges nimbés, tenant le rouleau et le sceptre. Dans le registre inférieur, deux épisodes réunis dans le même tableau : à gauche, les Mages demandent leur chemin à Hérode qui leur indique Bethléem du doigt; à droite, les Mages, précédés par l'étoile, offrent leurs présents à Jésus (VI^e-VIII^e siècle), haut. 0,395, larg. 0,283. Une monture d'argent doré sert à assembler les cinq plaques (Kanzler, pl. IV); voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1162.

21. Diptyque de Murano. A gauche, le Sauveur, en buste, dans un disque soutenu par deux anges; au centre le Crucifié entre Marie et Jean. Au-dessus de la croix sur une tablette EGO SVM IHS NAZARENVS || REX IVDEORVM. Deux bustes avec SOL et LVNA. Sur les bras de la croix, au-dessus de la Vierge MVLIEREN et DISSIPVLEECCE. Sous le pied de la croix, la louve nourrissant Romulus et Remus avec cette inscription : ROMVLVS ET REMVLVS A LVPA NVTRITI. Sur la partie droite, trois registres : en haut, la vierge Marie siégeant avec Jésus sur ses genoux entre deux séraphins. Au-dessous, on lit ces mots : DNI SCIS GREGORIVS SILVESTRO FLA || VIANI CENOBIO RAMBONA A GELTRVDA CONSTRVXI. Au registre du centre, trois saints nimbés : saint Grégoire, saint Silvestre et saint Flavien. Sous eux cette inscription : QVOD EGO ODELRICVS INPIMVS DNI SERBVS ET ABBAS II || SCVLPIREM INIBIT IN DOMINO AMEN. Entre ces deux lignes, une figure nimbée et couchée (VIII^e siècle), haut. 0,31, larg. 0,275, épaiss. 0,006 (Kanzler, pl. V); voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1162.

22. Fragment de tablette représentant la Vierge entre les apôtres (VI^e siècle), haut. 0,127, larg. 0,104 (Kanzler, pl. VI).

23. Médaillon; le Christ bénissant, nimbé, barbu, un chrisme planté sur la tête; d'après Rossi la plus ancienne image du Christ barbu; haut. 0,06. Cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 596; Kanzler, pl. X, n. 7; nous avons donné cette figure et la bibliographie dans notre *Manuel*, t. II, p. 331, fig. 254, p. 332, note 5.

24. Vaisseau monté par quatre personnages, représentant la pêche miraculeuse, haut. 0,037, long. 0,051, épaiss. 0,017 (Kanzler, pl. IX, n. 5, 6). Voir ci-dessus, fig. 6020, et la bibliographie dans notre *Manuel*, t. II, p. 333, note 1.

25. Plaque. Le Sauveur vêtu à la manière byzantine d'amples vêtements, barbu, chevelu, nimbé. Sur la croix du nimbe on lit, R. E. X. Sur le livre que tient le Sauveur : EGO SV RESVRRECCIO ET VITA, la main droite bénit. L'ovale ou *mandorla* dans laquelle se trouve Jésus-Christ est soutenu par des séraphins à six ailes avec ces mots : CHERVBIN et SERAPHIN ; dans les angles inférieurs deux saints : S·GERVASIVS et S·PTASIVS, IX^e-X^e siècle (Gori, *Thes. diptych.*, t. III, p. 69; Westwood, *Fictile Ivories*, p. 54, p. 345,) n. 125.

26. Plaque byzantine. Saint Théodore, dont le nom est écrit verticalement. Ο Α Θ€ΟΔΩΡ · [ὁ σ]ΤΡΑΤΗ[λα]ΤΙC,, IX^e-X^e siècle (Westwood, *Fictile ivories* p. 346, n. 9).

27. Crosse de bâton pastoral, octogonal terminé par une tête d'animal, rappelant celui du musée archiépiscopal de Lyon (donné par Barrault et Martin, *Le bâton pastoral*, p. 48, fig. 52) (Westwood, *Fictile ivories*, p. 262, n. 743).

Bibliothèque de la Minerve.

28. Couverture de livre, byzantine, IX^e-X^e siècle, deux feuillets. Sur l'un, une croix ayant une rosette au centre et des rosettes aux extrémités des quatre bras. Sur l'autre feuillet, deux registres : le Christ tenant un livre et bénissant. Longue inscription grecque (Westwood, *Fictile ivories*, p. 351, 352).

Église Saint-Grégoire au Celius.

29. Crosse de bâton pastoral attribué au VI^e siècle, par Didron, *Annal. archéol.*, t. XXVI, p. 223, tandis que J.-O. Westwood, *Fictile ivories*, p. 353, le fait descendre au X^e siècle.

Bibliothèque Barberini.

30. Feuillet d'un diptyque anonyme, début du VI^e siècle. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 374, fig. 344.

Musée Kircher.

31. Cassette byzantine X^e-XII^e siècle. Scènes de la vie de David, gardant son troupeau, combattant un lion, combattant Goliath et lui coupant la tête, mené en triomphe, jouant de la harpe devant Saül, couronné, etc. Le couvercle montre le Christ bénissant un empereur et une impératrice; plusieurs inscriptions grecques (Westwood, *Fictile ivories*, p. 81, n. 182-184, p. 354-356).

Cabinet Stroganoff.

32. Plaque du VI^e siècle, provenant de la chaire de Maximien de Ravenne. Molinier avait signalé sa présence dans la collection Trotti à Legnano disant qu'une face offrait la scène de l'incrédulité de l'accoucheuse Salomé, l'autre face, l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem avec Zachée dans le sycomore. Elle se trouve dans la collection Stroganoff. Cf. Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 417, 418; F. Hermanin, *Alcuni avori della collezione del conte Stroganoff à Roma*, dans *L'Arte*, 1898, t. I, p. 2, 3, fig. 1, 2.

33. Ivoire syriaque du VI^e siècle (fig. 6032). Sur une plaque rectangulaire qui a pu orner la face principale d'une cassette, on voit plusieurs scènes tirées des évangiles apocryphes. Marie reçoit la visite de l'ange devant la porte de sa maison; ensuite l'épreuve des eaux

amères (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 3895). Marie et Joseph arrivent à Bethléem, un ange conduit par la bride la monture de la Vierge. F. Hermanin, *Alcuni avori*, dans l'*Arte*, 1898, t. I, p. 1, pl. 3ª.

34. Ivoire carolingien du IXe siècle : le Christ barbu et sans nimbe, largement drapé, tenant une croix à la main dont le pied repose sur la montagne d'où s'échappent les quatre fleuves (voir ce mot); F. Hermanin, *Alcuni avori*, dans *L'Arte*, 1898, t. I, p. 4, fig. 4ª; Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 430, fig. 393.

Campo santo tedesco.

35. Annonciation (voir *Dictionn.*, t. I, col. 255, fig. 829).

36. Présentation de Marie au Temple (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2557, fig. 830).

Anagni. — Trésor de la cathédrale : 37. Une petite cassette civile d'époque byzantine. Cf. A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, 1901, t. I, p. 552, fig. 442.

Aoste. — Trésor de la cathédrale : 38. Deux feuillets du diptyque du consul Anicius Probus, en 404; cf. Aubert, dans *Revue archéologique*, 1862, n. s., t. V, p. 761, pl. III; Westwood, *Fict. ivor.*, p. 379; *Dictionn.*, t. I, col. 2491, fig. 821; Venturi, *Storia*, t. I, p. 357, 486, fig. 330.

Arezzo. — Museo Civico : 39. Cassette. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 514-516, 520.

Bobbio. — Église Saint-Colomban : 40. Pyxide d'ivoire représentant Orphée et une scène de chasse. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 444, 445, 535, 536, fig. 404, 405; Westwood, *Fict. ivor.*, p. 379 (celui-là la croit identique à la pyxide mentionnée *sacra teca eburnea*, par Bottazi, *Degli emblemi e simboli dell'antichissimo sarcofago di Tortona*, 1824), *Dictionn.*, t. III, col. 1095, fig. 2687.

Bologne. — *Museo civico :* 41. Fragment d'un diptyque représentant saint Pierre + PETRVS; bon travail que Westwood, *op. cit.*, p. 363, n'hésite pas à attribuer au sculpteur des évangélistes de la chaire de Maximien de Ravenne (fig. 6033); chevelure courte et bouclée, barbe courte et pointue, enveloppé dans un vaste manteau, tenant dans la main gauche un rouleau; pas d'indice des clefs; les pieds chaussés de sandales couvertes. Derrière le saint apôtre, un arc ornementé, au-dessus un bandeau sur lequel pose un médaillon; sur le bandeau on lit :

A RCV

qu'il faut évidemment entendre de l'évangéliste (*M*)ARCV(*s*). Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 363, n. 2; A. Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 427, 512, fig. 391; G. Stuhlfauth, *op. cit.*, pl. III, n. 1.

42. Feuillet de diptyque romain (en os); les monogrammes sont remplacés par des rosettes qui rendent toute identification impossible, Ve siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 363, n. 1.

43. Pyxide, Bacchus nu conduisant un char attelé de deux léopards, Satyre, Silène; excellent travail, IIe-IIIe siècle, non chrétien, mais utile à connaître pour la comparaison avec les œuvres chrétiennes. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 363, n. 3.

44. Pyxide, de forme ovale : guérison du paralytique, résurrection de Lazare, résurrection du fils de la veuve de Naïn, guérison d'un muet, Abraham préparant le sacrifice d'Isaac, le bélier à gauche, IVe-Ve siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 363, n. 4. G. Stuhlfauth, *op. cit.*, pl. I, n. 2.

6032. — Ivoire syriaque, d'après *Arte*, 1898, t. I, p. 1, fig. 3ª.

45. Plaque byzantine. A gauche, un personnage debout, nimbé; au centre, jeune homme nimbé et troisième personnage, deux autres figures et plusieurs têtes visibles jusqu'aux épaules. Une inscription grecque nous apprend que c'est Moïse donnant à Aaron et à ses fils les vêtements sacerdotaux, en présence et par l'ordre du Seigneur. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 363, n. 6; G. Stuhlfauth, *op. cit.*, pl. IV, n. 3.

6033. — Fragment de diptyque à Bologne.
D'après Venturi, *Storia*, t. I, p. 427, fig. 391.

46. Le Christ lavant les pieds de ses disciples, Ve-VIIe siècle; cf. Westwood, *op. cit.*, p. 364, n. 7.

47. Le Christ enseignant ses disciples et l'Agonie dans le jardin des Oliviers, v^e-vii^e siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 364, n. 8.

48. Le Christ assis; bordure feuillée; époque byzantine. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 364, n. 9.

49. La fuite en Égypte; Joseph suit l'âne que précède un jeune homme; figure féminine présentant une corbeille les mains voilées; fond d'arcades, iv^e-v^e siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 364, n. 10. G. Stuhlfauth, *op. cit.*, pl. II, n. 1.

Museo de l'Universita : 50. Fragment de diptyque consulaire. Un consul dans son vêtement de cérémonie; cf. *Osservazione di uno frammento di tavoletta antica d'avorio stimata consolare*, in-4°, Bologna, 1775, p. 70; Westwood, *op. cit.*, p. 361, n. 1.

51. Plaque offrant trois compartiments séparés entre eux et entièrement encadrés. Au sommet, l'Annonciation et la Visitation. Au-dessous, la Nativité et la Vierge couchée; au bas, trois bergers regardant une étoile. Travail italien du vii^e-viii^e siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 361, n. 2; Gori, *Thes. diptych.*, t. III, pl. XXXV, p. 272. G. Stuhlfauth, pl. III, n. 2.

Brescia. — *Museo cristiano :* 52. Diptyque de Boèce, consul ordinaire en 487. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. I, pl. IV, V; Pulszky, *Fejervary. ivor.*, p. 9; Westwood, *op. cit.*, p. 16, n. 47, 48; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 364, 415, 490, fig. 336; *Dictionn.*, t. II, col. 1140, fig. 1622.

53. Cassette d'ivoire iii^e-iv^e siècle. Cf. *Mittheilungen der k.k. central Commission*, t. XVI, p. LXVI; Westwood, *op. cit.*, p. 33-38, n. 90-94, pl. III; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 287, 289, 290, 291, 293, 456-465, fig. 273-277; *Dictionn.*, t. I, col. 1897, fig. 511; t. II, col. 1145, fig. 1624-1628.

54. Diptyque de Lampadius 530; cf. Venturi, *Storia*, t. I, p. 494; Westwood, *op. cit.*, p. 12, n. 38; *dictionn.*, t. IV, col. 1127, fig. 3764.

55. Diptyque de galanterie. A droite, Hippolyte, vêtu de sa lance et de ses sandales, lit la tablette qui contient l'expression de son amour pour Phèdre, appuyée, pensive, à une colonne. L'amour vole vers elle avec sa torche enflammée. A gauche, une représentation de Diane et Virbius (Ovide, *Metam.*, XV, 538); Hippolyte, transformé en Virbius, conserve sa lance, mais s'est fait habiller; il reçoit les caresses de Diane. Le geste de celle-ci est celui que Ingres a reproduit dans Jupiter et Thétis; Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. III, suppl., pl. XVI; Wieseler, *Das Diptychon Quirintanum*, 1868, pl. I, II; Westwood, *op. cit.*, p. 5, n. 18, 19; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 390, 499, 500, fig. 356; *Dictionn.*, t. I, col. 1629, fig. 397, 398.

Cividale de Frioul. — *Museo :* 56. Cassette composée de petites plaques rapprochées et encadrées de rosettes, figures païennes, centaures, etc., analogues à la cassette d'Arezzo. Cf. *Lettere inedite d'illustre friulane del secolo XVIII, Udina, sui fratelli Mattiuzzi*, 1826, p. 249; *Mittheilungen der k.k. central Commission*, t. IV, p. 325, pl. X; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 516, 517, 518, 528; Westwood, *op. cit.*, p. 379.

57. Couverture de livre avec lion et griffon affrontés, entourés d'arabesques; cf. *Mittheilungen der k.k. central Commission*, t. IV, p. 327; Westwood, *op. cit.*, p. 379.

Archivio capitolare : 58. Paix représentant le crucifiement. Au-dessus des bras de la croix, les personnifications du Soleil et de la Lune dans des médaillons circulaires; au pied de la croix, le porte-lance et la Vierge, le porte-éponge et saint Jean. Le tout entouré d'une bordure feuilletée carolingienne, avec cette inscription :

IHS NAZARE R IVDE
VRSVS DVX FEE
T
M EN FIL TWS AP ECCE M TVA
VRSVS DVX FIERI PC CI

Donné à la ville de Cividale par Ursus, duc de Lombardie; cadre d'argent orné de gemmes, viii^e siècle; cf. Buonarotti, *Vetri*, p. 285; Didron , dans *Annal. archeol.*, t. XXVI, p. 143; Martigny, *Dictionnaire des antiq. chrét.*, aux mots : *Arts, Crucifixion, Jean l'Evangéliste, Paix*, p. 385, 565; Mozzoni, *Tavole della storia della Chiesa universale*, p. 89; Westwood, *op. cit.*, p. 380; Eitelberger, dans *Jahrb. d. k.k. central Commission*, 1857.

Fabriano. — Collection du marquis Possente, Westwood, *op. cit.*, p. 372-376, en a donné une description d'après laquelle on n'y trouve pas de pièces anciennes. Cette collection a été achetée le 1^er avril 1880 par R. Dura et transportée à Florence.

Florence. — Palazzo Riccardi : 59. Diptyque grec de Justinien; cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. II, p. 259; Seroux d'Agincourt, *Histoire de la décadence de l'art*, pl. XII, n. 5.

60. Boîte sur le couvercle de laquelle sont disposés sous quatre arcs les médaillons contenant les bustes de saint Jean, saint Jean Chrysostome, la Vierge (MP ΘV) et le Christ (IC XC). Sur le tour, des arcs semblables et les médaillons des saints Matthieu, Philippe, Simon, Jacques et André; Westwood, *op. cit.*, p. 377.

61. Plaque avec le Christ debout devant un arc orné. Dans les angles, symboles des évangélistes; Westwood, *op. cit.*, p. 376.

62. Pyxide cylindrique. La Vierge assise tenant son Fils à qui les Mages offrent leurs présents; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 441, 534, 535, fig. 401; *Dictionn.*, t. V, col. 1775, fig. 4512.

Museo Nazionale : 63. Fragment de diptyque du consul Basile, en 541 (l'autre moitié de ce diptyque est à Milan au musée Brera). Cf. Gori, *Thes. Diptych.*, t. II, pl. XX; Buonarotti, *Vetri*, pl. p. 231; Westwood, *op. cit.*, p. 25, n. 71; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 379, 494, fig. 349.

64. Diptyque d'une impératrice (Irène ?); cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 371, 496, fig. 341; *Gazette des Beaux-Arts*, 1892, 3^e période, t. VIII, p. 337, fig.; *Dictionn.*, t. IV, col. 1139, fig. 3768.

Cet ivoire a été publié d'une manière peu fidèle dans le *Thesaurus* de Gori, t. II, p. 267, pl. XI; il entra ensuite dans la collection Spitzer et il soulève un problème iconographique compliqué d'une question de style. Une jeune femme debout sous la coupole du *Sigma*, dont les courtines relevées ont glissé sur leurs tringles d'argent, se présente à l'adoration du peuple. La broderie de l'o froi de son manteau met sur la voie de l'identification; on y voit représenté un jeune garçon, portant les insignes impériaux et la *mappa circensis* en main. On pourrait voir ici Théodose II empereur à l'âge de huit ans, sous la régence de sa sœur Pulchérie son aînée d'un an. Mais Pulchérie régente pouvait-elle porter les vêtements impériaux? Et en 414, quand, Théodose II avait quatorze ans et sa sœur quinze ans, cet ivoire semble bien en décadence pour une date si reculée. Montfaucon l'a publié dans les *Monuments de la monarchie française*, t. III, p. 45 et y voit Galla Placidia, mère et tutrice de Valentien, empereur en 423; mais on fera la même objection pour le style. Le costume rappelle celui de Théodora à San-Vitale de Ravenne, et même la sainte Praxède de l'église du même nom à Rome, par conséquent du ix^e siècle. Or, l'impératrice Irène, qui gouverna pour Constantin IV Porphyrogénète, monté sur le trône en 780, à l'âge de dix ans, rentrerait mieux que les précédentes dans les conditions de temps et aussi bien dans les conditions d'âge, car elle avait vingt-huit ans lors de cet avènement. A. Darcel, *Les ivoires de la collection Spitzer*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1882, 2^e période, t. XXV, p. 105, 106, fig.; A. Pératé, *La*

réorganisation des musées florentins, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1892, 3e période, t. VIII, p. 336. Cf. Ch. Diehl. *L'Impératrice Irène* dans *Revue des Deux Mondes*, 1er mars 1906.

65. Diptyque sacré. Adam dans le paradis terrestre et scènes de la vie de saint Paul, Ve-VIe siècle; Denon, *Monuments des arts du dessin*, t. I, pl. 38; Westwood, *op. cit.*, p. 48, n. 112, 113; A. Pératé, *La réorganisation des musées florentins*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1892, 3e période, t. VIII, p. 335, 336; Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 354, note 2, fig. 260, 261; *Dictionn.*, t. IV, col. 1146-1148, fig. 6025.

Les deux plaques qui ont passé de la collection Brunet-Denon dans la collection Carrand, à Lyon, furent léguées avec d'autres précieux objets d'art à la ville de Florence, en haine de la République française. Faut-il voir dans ces deux plaques, comme on l'a fait jusqu'ici, les deux moitiés d'un même diptyque? Ne sont-ce pas plutôt deux pièces distinctes que de pareilles dimensions ont fait apparier? Le travail n'en est pas égal; la première qui représente Adam au paradis, étant plus minutieusement fouillée, et d'ailleurs beaucoup plus intacte que l'autre. Cette composition qui réunit autour du premier homme quelques animaux du paradis terrestre, semble la reproduction d'une miniature; on sait que les miniatures ont été d'un puissant secours à l'art chrétien traditionnel. Ici, quelle souplesse et quelle vie dans tous ces corps d'animaux si finement étudiés et caractérisés! L'aigle vient se poser près d'Adam; le lion qu'accompagne la lionne, rugit; le lionceau joue comme un chat; l'ours rampe; l'éléphant tâte prudemment le sol; le sanglier se soulève furieux; le cheval et le bouc s'exercent à marcher; la vipère se gonfle et ondule; le bœuf broute, l'agneau et le cerf viennent de boire au quadruple fleuve, et l'on pourrait nommer encore un renard, un lézard, une sauterelle.

De cette plaque il est permis de rapprocher deux pyxides de la même collection, d'assez grande dimension et d'un travail médiocre; elles témoignent de la persistance des motifs païens en plein Ve siècle. L'art chrétien n'a point tué le paganisme; il laisse survivre les gracieuses légendes, désormais inoffensives, auprès de ses plus nobles images; et, nulle part mieux que dans les ivoires, on ne peut suivre cette tradition obstinée du décor antique, qui traverse tout le Moyen Age sans jamais disparaître. Nos deux pyxides représentent, l'une Diane au bain surprise par Actéon et la mort d'Actéon déchiré par ses chiens; l'autre, des chasseurs et Orphée. Il y a, semble-t-il, un contraste voulu entre l'agitation des cavaliers et le calme du chanteur entouré d'animaux; toute la faune que décriront les bestiaires du Moyen Age est ici figurée : auprès de la panthère, de l'ours, du lion, du serpent, du sanglier, du cerf, voici le griffon, le centaure, la sirène, le satyre. On connaît plusieurs pyxides ayant le même décor; celle-ci provient de Saint-Julien de Brioude.

66. Fragment d'un diptyque en cinq morceaux : Reniement de saint Pierre; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 422, 509, fig. 386; *Dictionn.*, t. III, col. 2902, fig. 3301.

67. Cassette civile byzantine. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 404, 405, 406, 516, 518, 519, fig. 368, 369, 370.

Ce coffret italo-byzantin, très complet, est orné de vingt-sept petites plaques rectangulaires encadrées de roses; ces plaques, d'un travail extrêmement fin, enferment des figures isolées de guerriers au combat, de musiciens, d'acrobates, de centaures; il faut noter surtout, au couvercle, des amours d'une inspiration tout antique. Ces sortes de coffrets, dont le décor rappelle les fantaisies de la miniature carolingienne sont assez connus. A. Darcel en a étudié un, plus petit, dans la *Gazette des Beaux-Arts*, t. XIX, p. 290, appartenant à la collection Basilewsky. On en a signalé un autre tout pareil, mais de dimensions considérables au musée d'Arezzo.

La Cava. — Sacristie du monastère : 68. Cassette avec de petites plaques d'un excellent travail, VIe siècle; Westwood, *op. cit.*, p. 369; S. Salazaro, *Studi sui monumenti della Italia meridionale dal IV al XIII secolo*, in-fol., Napoli, 1871, t. II, pl. III.

Lucques. — Cathédrale : 69. Diptyque d'Areobindus, 517; cf. Gori, *Thes. Diptych.*, t. I, pl. VIII; Westwood, *op. cit.*, p. 17, n. 51, 52; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 365, 490, 491, fig. 337; *Dictionn.*, t. III, col. 2967, fig. 3314.

Milan. — Dôme : 70. Diptyque sacré. Miracles et épisodes de la vie du Christ et de sa passion. Cf. Gori, *Thes. Diptych.*, t. III, p. 267, pl. XXXIII, XXXIV; D'Agincourt, *Hist. de la décad. de l'art. Sculpt.*, pl. XII, n. 18; Didron, *Annal. archeol.*, t. XXII, p. 18, 193; J. Labarte, *Hist. des arts industriels*, Album Sculpt., pl. XIII; Westwood, *op. cit.*, p. 53, n. 120, 121, p. 367; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 426, 508, fig. 390; *Dictionn.*, t. IV, col. 1151, fig. 3771.

71. Couverture de livre : Annonciation, Adoration des Mages, Massacre des Innocents, dans un large encadrement de pampres.

J'ai mentionné une première fois cet ivoire dans *Dictionn.*, t. I, col. 2264, fig. 769, comme étant à Paris. Depuis lors, dans l'article Innocents, *ibid.*, t. VII, col. 614, fig. 5859, j'ai donné ce même ivoire comme se trouvant à la cathédrale de Milan; ayant été induit en erreur sur ce point par A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. I, p. 423, 538, fig. 387. En même temps, *Dictionn.*, t. V, col. 1616, fig. 5861, je donnais la même scène dans le sens contraire et maintenue à Paris. Je dois à une bienveillante communication de M. L. Weber, de Rening, l'éclaircissement de cette erreur. Il n'existe pas d'ivoire à Milan qui rappelle notre figure 5859. Celle-ci forme la partie centrale d'un bel ivoire messin conservé à la Bibliothèque nationale, lat. *9393*; il n'y en a pas d'autre; quant à la figure 5861, elle a été faite d'après un cliché donnant l'image à rebours. La figure 5859 avec un cadre de pampres et de grappes a été donnée par L. Weber. (Voir au mot Metz.)

72. Couvertures d'évangéliaire, diptyque en cinq morceaux. Westwood, *op. cit.*, p. 38-41, fig. 95, 96; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 424, 425, 509-511, fig. 388, 389; *Dictionn.*, t. V, col. 839, 841, fig. 4221, 4222.

73. Pyxide cylindrique, IVe-VIe siècle. Aventures de Jonas. Gori, *Thes. diptych.*, t. IV, pl. XXIV; D'Agincourt, *op. cit.*, Sculpt., pl. XII, n. 2; Westwood, *op. cit.*, p. 273, n. 769.

Collection Trivulce : 74. Diptyque du consul Areobindus (506) buste dans un médaillon central avec un monogramme deux fois répété. Cf. Gori, *Thes. diptych.* t. II, pl. XVIII; Westwood, *op. cit.*, p. 364, n. 1.

75. Diptyque du consul Philoxène. 525. Un grand losange contenant au centre une tablette octogonale. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. II, pl. XVI; Westwood, *op. cit.*, p. 364, n. 2; *Dictionn.*, t. IV, fig. 3763.

76. Diptyque consulaire de Pierre, avec cette inscription :

+
MVNERA PAR
VA QVIDEM PRE
TIO SED HONO
RIBVS ALMA +
+PATRIBVS
ISTA MEIS OFFE
RO CONSVL EGO+

Autre feuillet du même avec la même inscription à

Paris, au Cabinet des antiques. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 365, n. 3; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 493.

77. Une plaque de la chaire de Maximien de Ravenne représentant le baptême du Christ. Cf. Bugati, *Appendice a memorie storico critiche intorno le reliquie ed il culte di S. Celso*, Milano, 1782, p. 275; Westwood, *op. cit.*, p. 365, n. 4; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 323, 466-475, fig. 301; *Dictionn.*, t. II, col. 369, fig. 1303.

78. Deux larges pièces oblongues ayant fait partie

6034. — Diptyque sacré à Milan.
D'après Venturi, *Storia*, t. I, p. 79, fig. 61.

d'un diptyque. Sur l'une on voit deux anges au vol, tenant une couronne avec cette inscription : AC TRIVMFATVRI (= *triumphatori*) + PERPETVO SEMPER AVGVSTO. L'autre pièce, qui fait songer au diptyque d'Halberstadt (voir t. IV, fig. 3765), montre une femme à chaque extrémité, au centre quatre figures en coiffures phrygiennes et cette inscription :

VIR ILLVSTR + COM·PROTIA
ET ·CONSVL ORDINAR

Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 365, n. 5.

79. Fragment de diptyque sacré représentant les soldats endormis devant le tombeau du Christ et deux des saintes femmes abordant l'ange assis à la porte, IVe siècle. Westwood, *op. cit.*, p. 366, n. 6; cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 79, 114, 499, 505, 506, fig. 61; (fig. 6034).

80. Fragment de diptyque d'un consul anonyme. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 373, 492, fig. 343.

Musée Brera.

81. Fragment de diptyque consulaire anépigraphe. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 23, n. 65.

82. Feuillet mutilé du consul Basile (Anicius), l'autre feuillet est à Florence; Gori, *op. cit.*, t. II, pl. XXI; cf. Westwood, *op. cit.*, p. 26, n. 72.

83. Plaque. Le Christ guérissant un aveugle. A pu appartenir à la Chaire de Maximien de Ravenne. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 33, n. 89.

84. Saint Menas entre deux chameaux, devant un édifice. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 70, n. 159; *Dictionn.*, t. I, col. 1114, fig. 270.

85. Quatre plaques ayant pu faire partie d'une cassette byzantine, IXe-Xe siècle. Les évangélistes. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 69, n. 155-158.

MONZA : 86. Deux feuillets de diptyque fixés en forme de couverture sur le graduel de saint Grégoire, avec les figures de David et de saint Grégoire. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 30, n. 83, 84; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 381, 496, fig. 350; *Dictionn.*, t. IV, col. 1135, fig. 3767.

87. Diptyque de Stilicon. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 14, n. 42, 43; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 359, 487, 488, fig. 332; *Dictionn.*, t. IV, col. 1101, fig. 3759.

88. Diptyque du poète et de la Muse. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 6, n. 21, 22; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 392, 474, 500, 501, 508, fig. 358.

89. Diptyque de Boèce, avec un catalogue de ses écrits. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. II, p. 248; Frisi, *Memorie storiche di Monza e sua corte*, t. III, p. 14; pl. XIII; Biraghi, *Boezio*, in-8°, Milano, 1865, p. 37, pl. II.

90. Peigne de la reine Théodelinde; en ivoire recouvert de filigramme d'or et de pierres précieuses. Cf. Burges, dans *Journ. arch. Instit.*, t. XIV, p. 16; Westwood, *op. cit.*, p. 369.

MURANO. — Église Saint-Michel. 91. Sept plaques d'ivoire offrant huit scènes. Le Christ assis parmi ses disciples, ses miracles, divers épisodes de l'Ancien Testament. Fin du IVe siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 381.

92. Plaque d'ivoire ayant jadis servi de couverture de livre; sujets symboliques, VIIIe siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 381.

Nous avons décrit le diptyque dit de Murano, sous le n. 21.

NAPLES. — *Museo Nazionale :* 93. N. 1190, olim 1055. Jésus et la Samaritaine, Westwood y trouve certaines ressemblances de style avec le n. 83 (du musée Brera) et croit que cette pièce a pu également faire partie de la chaire de Maximien de Ravenne. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 371.

NOVARE. — Dôme : 94. Deux feuillets d'un diptyque consulaire anépigraphe (fig. 6035). Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. II, pl. IV; Labarte, *Hist. des arts industriels*, t. I; Westwood, *op. cit.*, p. 27, n. 74, 75; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 358, 487, fig. 331.

San Gaudenzio : 95. Diptyque consulaire anépigraphe. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 378.

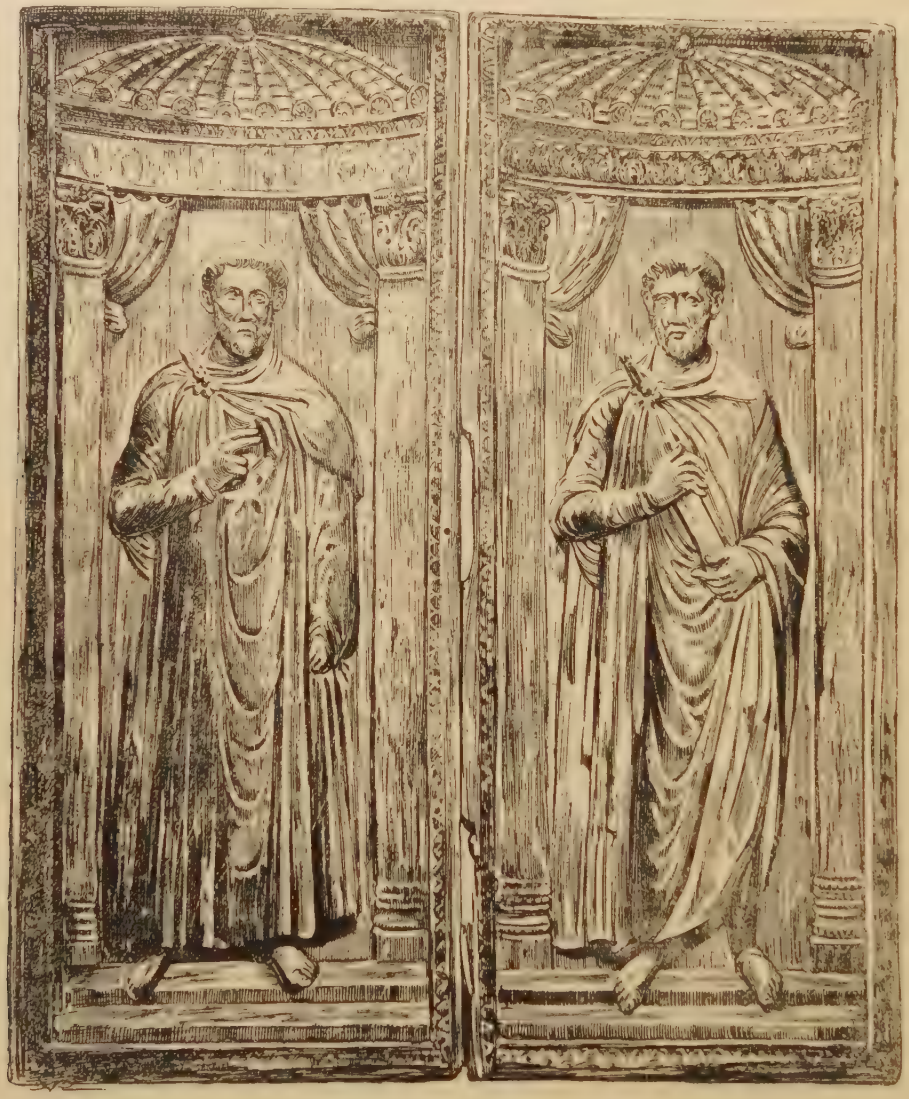
PALERME. — Cathédrale : 96. Diptyque sacré. Deux feuillets contenant chacun trois tableaux : 1° Multiplication des pains et des poissons; 2. Guérison d'un aveugle; 3. Guérison du paralytique; 4. Résurrection de Lazare; 5. L'eau changée en vin aux noces de Cana; 6. Guérison d'un lépreux. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 417, 505, fig. 382.

PESARO. — *Museo Oliveriano :* 97. Pyxide d'ivoire; devant un portique on voit plusieurs scènes; le Christ

guérissant un aveugle, la guérison de la belle-mère de saint Pierre, la guérison de l'hémorrhoïsse. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. III, append., pl. XXIII; Garrucci, *Storia*, pl. 439, n. 1; A. Venturi, t. I, p. 442, 443, 534, fig. 402, 403. H. Grisar, *Note archeologiche sulla mostra di arte sacra antica à Orvieto*, I. *La teca di Pesaro*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1897, t. III, p. 7, 8, fig. 1.

PONZONI. — 98. Un certain abbé Antonio Dragoni fit paraître à Parme en 1810 un écrit intitulé : *Sul dittico eburneo de Santi martiri Teodoro ed Acacio esistente nel museo ala Ponzoni*. L'auteur décrit deux feuillets d'un diptyque du type des diptyques consulaires. Un feuillet représente un saint, nimbé, debout, les bras levés dans l'attitude d'*Orant*, ayant sur son vêtement un large laticlave retenu sur l'épaule droite par une fibule, les pieds chaussés de sandales. L'arc qui surmonte sa tête porte ces mots : + Ο ΑΓΙΟC ΑΚΑΚ ЄIC +. L'autre feuillet est semblable avec cette inscription Ω ΑΓΙΟC ΘЄΟΔΟΡΟC. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 381.

RAVENNE. — Dôme : 99. Chaire de l'évêque Maximien. Cf. Du Sommerard, *Les arts au Moyen Age*, c. V, XII; Album, Ire série, pl. XI; Westwood, *op. cit.*, p. 357-359; Venturi, *Storia*, t. I, p. 214, 295-299, 301-315, 317, 321, 327, 329-332, 466-475, 509, fig. 278 à 307; *Diction.*, t. III, au mot CHAIRE, en outre ce que nous avons déjà donné dans le *Dictionn.*, les figures suivantes empruntées à ce monument, t. I, fig. 600, 834, 1303; t. III, fig. 2392, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2449, 2450, 2721; t. IV, fig. 3895 (voir RAVENNE).



6035. — Diptyque de Novare, d'après une photographie.

Museo Nazionale : 100. Diptyque de Ravenne en cinq morceaux provenant de Murano. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 50, n. 116; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 432, 511, 512, 534, fig. 394; *Dictionn.*, t. IV, col. 1162.

101. Plaque représentant Apollon et Daphné. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 399, 532, fig. 363 : *Jahrbücher des Vereins von Alterthumfremde in Rheinlande*, 1872, part. LII, pl. II.

SALERNE. — Dôme : 102. Plaque d'ivoire représen-

tant la mort d'Ananie (voir ce mot). Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 370; *Mittheilungen der k.k. Central Commission*, Wien, 1872, t. XVII, p. 68.

VENISE. — *Museo Correr :* 103. Fragment d'une cassette byzantine. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 407, fig. 371.

France.

PARIS. — *Bibliothèque nationale :* 104. Deux feuillets de diptyque du consul Anastase (en 517). Diptyque de Bourges. Consul assis, à ses pieds un combat de fauves dans le cirque, sur l'autre feuillet, deux chevaux vainqueurs et manumission d'esclaves, gymnastes. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. I, pl. XII; Lenormant, *Trésor de numismatique et de glyptique*, t. I, pl. XVII; Dibdin, *Bibl. Tour.*, t. II, pl. 147; Labarte, *Hist. des arts industriels*, album, pl. III; Westwood, *op. cit.*, p. 20, n. 58, 59; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 378-492, fig. 348; *Dictionn.*, t. IV, col. 1117, fig. 3761.

105. Deux feuillets de diptyque de Sens, qui servit au XIIIe siècle de reliure à l'office de la Fête des Fous (voir ce mot). Bacchus et Diane, IIIe siècle. Cf. Millin, *Monuments antiques inédits*, t. II, pl. L, LI; *Voyages archéol.*, t. I, pl. II, III; Lacroix et Séré, *Le Moyen Age*, reliures, pl. I; Labarte, *Hist. des arts industriels*, album, pl. I; Westwood, *op. cit.*, p. 7, n. 23, 24; *Dictionn.*, t. IV, col. 1143, fig. 3769.

106. Deux feuillets d'une couverture de livre. 1. Le Christ âgé, barbu, assis entre saint Pierre et saint Paul. Au-dessus deux anges au vol soutenant une couronne qui enferme une croix équilatérale; à gauche, le Christ guérit un aveugle, guérit un paralytique; à droite : l'hémorrhoïsse, guérison d'un démoniaque; en bas : la Samaritaine et résurrection de Lazare. Travail maladroit, mais tout à fait dans le style des sarcophages du IVe et Ve siècle. Cf. Lenormant, *Trésor*, t. II, pl. X-XII. Au revers, la Vierge assise, tenant Jésus entre ses bras et deux anges; encadrement, en haut, comme ci-dessus; à droite, mariage de Joseph et de Marie. Leur voyage à Bethléem; à gauche : Annonciation, Visitation; au bas, entrée triomphante à Jérusalem. Cf. Lenormant, *Trésor*, t. II, pl. IX, XI; Westwood, *op. cit.*, p. 45, n. 108, 109.

107. Plaques du psautier de Charles le Chauve, IXe siècle. Cf. *Dictionn.*, t. I, col. 1479, fig. 338; t. III, col. 845, fig. 2652.

108. Plaques de l'évangéliaire de Charles le Chauve, IXe siècle. 1. Le Christ assis; 2. La Vierge et l'enfant. Cf. Lenormant, *Trésor*, t. I, pl. XX; De Bastard, dans *Bulletin du Comité des arts et de la langue de la France*, t. IV, p. 660-662, 695; Westwood, *op. cit.*, p. 104, fig. 237, 238.

109. Une suite de dix-huit sujets liturgiques servant de couverture à l'évangéliaire de Drogon, et répartis sur dix-huit plaques, IXe siècle. Cf. Lenormant, *Trésor de numismatique et de glyptique*, t. I, pl. I, p. 18; pl. XIX; Westwood, *op. cit.*, p. 133-135, n. 295, 296. Voir METZ.

110. Deux plaques. Le crucifiement, les saintes femmes au tombeau, IX-Xe siècle, servant de couverture au ms. lat., *9453*. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 111, n. 251.

111. Trois plaques servant de couverture au ms. suppl. lat. *642*; nouv. *fonds lat.* n. *9393*, œuvre carolingienne d'une technique remarquable. Dans un large encadrement de feuillage. 1. Annonciation; 2. Adoration des Mages; 3. Massacre des Innocents. Cf. Labarte, *Hist. des arts industriels*; Alb. Sculpt., pl. V; Westwood, *op. cit.*, p. 383. (Voir ci-dessus le n° 71.)

112. Plaque servant de couverture à un manuscrit suppl. lat. n. *704* (n. *9387* nouv.). Le Christ debout, imberbe, sous un arc à chaque extrémité duquel perche un oiseau. Cf. Labarte, *op. cit.*, Sculpt., pl. VII; Westwood, *op. cit.*, p. 70, n. 160.

113. Plaque byzantine servant de couverture au ms. lat. *1118*. La Vierge assise et l'enfant. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 384.

Cabinet des Antiques. — 114. Feuillet de diptyque de Fl. Petrus Sabbatius Justinianus, VIe siècle. Cf. Millin, *Voyages*, t. I, p. 339, pl. XIX, n. 2; Westwood, *op. cit.*, p. 19, n. 56.

115. Diptyque consulaire de Philoxène, en 525; donné par Charles le Chauve à l'abbaye de Compiègne. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. II, pl. XV; Lenormant, *Trésor*, t. II, pl. LIII; D'Agincourt, *op. cit.*, pl. XII, n. 6; Westwood, *op. cit.*, p. 24, n. 66, 67; *Dictionn.*, t. IV, col. 1126, fig. 3763.

116. Feuillet de diptyque du consul Probus Magnus; travail médiocre. VIe siècle. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. II, pl. XIV; *Les arts somptuaires*, t. II, p. 61, et pl. annexe; Westwood, *op. cit.*, p. 22, n. 62.

117. Partie d'un diptyque consulaire; consulassis. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. II, pl. II; Lenormant, *Trésor*, t. II, pl. LIV; Du Cange, *Glossarium*, pl. I; Westwood, *op. cit.*, p. 23, n. 64.

118. Deux feuillets d'un diptyque orné très sobrement, sans inscription et avec des notes de musique à l'intérieur. Cf. Millin, *Voyage dans le midi de la France*, pl. XIX, n. 1; Westwood, *op. cit.*, p. 386.

119. Feuillet du diptyque du consul Flavius Felix, en 428. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 386; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 362, 474, 478, 479, fig. 334.

Musée du Louvre : 120. Ivoire Barberini. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. II, p. 163, pl. I; Westwood, *op. cit.*, p. 353; *Dictionn.*, t. IV, col. 1156, pl. h. texte n. 3773.

120a Fragment de couverture d'un évangéliaire. *1er compartiment.* L'arrestation du Christ, nimbé, chaussé de sandales, saisi par deux soldats qui l'entraînent vers la droite; à gauche, un apôtre, peut-être Judas, indiquant du geste le Christ. *2e compartiment*, saint Pierre chaussé de sandales. La tête appuyée sur son bras droit, méditant; à gauche, un édifice; au-dessus de la porte, le coq traditionnel. *3e compartiment*, mutilé, le reniement (?), haut. 0 m. 177, larg. 0 m. 045; acquis en 1895, invent. n. 3860, VIe siècle. E. Molinier, *Musée du Louvre, Catalogue des ivoires*, 1897, p. 1, n. 1.

120b. Bas-relief très épais, que nous avons déjà figuré et décrit dans le *Dictionn.*, t. I, col. 1122, fig. 273. Prédication de saint Paul; haut., 0 m. 160, larg. 0 m. 120, acquis en 1893, invent. n. 3317, VI-VIIe siècle.

G. Schlumberger, *Un ivoire chrétien inédit*, dans *Fondation Eugène Piot, Monuments et mémoires*, t. I, p. 165-170, pl. XXIII; Le même, *Mélanges d'archéologie byzantine*, Ire série, p. 193; E. Molinier, *Musée du Louvre, Catalogue des ivoires*, 1897, p. 7-11, n 3.

121. Le Christ dans un médaillon entre deux apôtres ou deux évangélistes discutant avec animation; probablement de la renaissance carolingienne (fig. 6036). Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 429, 503, 512, fig. 392. Si on ne considérait que les deux apôtres, leur vivacité, la draperie de leurs vêtements, on pourrait croire au IVe siècle; celui des deux qui est imberbe semble dessiné d'après une statue antique, mais le médaillon offre un type du Christ qui ne semble pouvoir être reporté à une date si haute, la barbe en pointe au IVe siècle n'est guère vraisemblable.

Chacun des feuillets de ce diptyque, qui peut-être a servi à orner une reliure, est bordé d'une large moulure. Le revers du feuillet droit a été sculpté au Xe siècle environ, peut-être même plus tôt, de façon à transformer cette surface en une table pour le jeu de trictrac. Aux deux extrémités, haut et bas, sont gravées les divisions nécessaires au placement des pions; entre ces divisions, une large bande d'entrelacs, composée de deux rubans repliés de façon à former un dessin régulier. Le revers du feuillet gauche (qui est brisé) a subi un travail analogue au feuillet

précédent, mais la bande d'entrelacs a été remplacée par une frise de feuillages. Des trous percés symétriquement sur la tranche de chacun des feuillets étaient destinés à recevoir des cordons, permettant de réunir facilement les deux parties de ce trictrac portatif; haut. de chaque feuillet, 0 m. 150, larg. 0 m. 100.

On ne peut nommer les saints figurés ici avec certitude, mais il est fort vraisemblable que ce sont des apôtres.

Feuillet droit, a fait partie de la collection Ern. Odiot, *Catalogue de la collection Ernest Odiot*, 1889, n. 22; acquis par le Louvre, invent., n. 3223; Ch. de Linas, *Ivoires et émaux. Le livre d'ivoires de la Bibliothèque publique de Rome*, dans *Gazette archéologique*, 1886, p. 13; la photographie n'existe que dans le tirage à part. — *Feuillet gauche*, provient du Musée du Louvre.

6036. — Ivoire au musée du Louvre.
D'après Venturi, *Storia*, t. I, fig. 392.

Catalogue de l'Exposition rétrospective de l'art français au Trocadéro, p. 8, n. 68. Em. Molinier, *Musée du Louvre, Catalogue des ivoires*, in-12, Paris, 1897, p. 3-7, n. 2.

Musée de Cluny : 122. Diptyque nuptial, portant l'inscription NICHOMACHORVM, trouvé dans un puits à Montier-en-Der, en 1860, avait jadis orné la châsse de saint Berchaire, conservée en ce lieu. L'autre feuillet est au musée de South Kensington. Cf. A. Gori, *Thes. Diptych.*, t. I, pl. VI; Westwood, *op. cit.*, p. 8, n. 27; H. Leclercq, *Manuel*, t. II, fig. 256, 257; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 387-389, 498, fig. 354.

123. Feuillet de diptyque. Deux compartiments séparés l'un de l'autre par une bordure feuillée et chacun contenant une tête féminine, VI^e siècle. Cf. Lenormant, *Trésor*, t. II, pl. LVIII, fig. 1 : « Cabinet de M. du Sommerard », mais n'est pas porté au catalogue du musée. Westwood, *op. cit.*, p. 29, n. 82, p. 395.

124. Pyxide cylindrique. Le Christ jeune, imberbe, tenant un rouleau ou une petite croix. 1. La Samaritaine; 2. Guérison d'un aveugle; 3. Guérison du paralytique; 4. Résurrection de Lazare. Cf. Du Sommerard, *Les arts au Moyen Age*, album, V^e série, pl. XXXVII; Westwood, *op. cit.*, p. 396.

125. Pyxide cylindrique, brisée en deux. Guérison d'un aveugle, trois disciples âgés et barbus. Travail rude. Westwood, *op. cit.*, p. 396.

126. Deux petites plaques provenant d'un flabellum, VIII^e-X^e siècle. Cf. Martène et Durand. *Voyage littéraire de deux bénédictins*, 1717, t. I, p. 231; Juénin, *Histoire de l'abbaye de Tournus*, in-4°, Dijon, 1733. Du Sommerard, *Les arts au Moyen Age*, c. XIV, atlas, pl. IV, album, IX^e série, pl. XVII; Westwood, *op. cit.*, p. 59, n. 135, 136.

Collection du vicomte de Janzé : 127. Partie inférieure d'un feuillet de diptyque consulaire. Westwood, *op. cit.*, p. 21, n. 61.

Collection de M. Micheli : 128. Quatre plaques ayant pu faire partie de la décoration d'une cassette : 1. Le Christ guérissant un aveugle; 2. guérissant un paralytique; 3. ressuscitant Lazare; 4. guérissant l'hémorroïsse, VII^e siècle. Westwood, *op. cit.*, p. 43, n. 100-103.

AMIENS. — Musée : 129. Plaque du baptême de Clovis et de deux miracles de saint Remi, IX^e-X^e siècle. Cf. Lacroix et Séré, *Le Moyen Age*, p. 344; Lacroix, *Les arts au Moyen Age*, p. 356; *Bulletin de la Soc. nat. des antiqu. de France*, 24 décembre, 1890; *Revue archéologique*, 1891, p. 120, *Dictionn.*, t. III, col. 2057, fig. 3084.

GANNAT. — (Voir *Dictionn.*, t. VI, à ce nom.)

LILLE. — 130. A l'exposition d'objets d'art religieux en 1874, on vit une tessière de 0.04 de diamètre sur laquelle on voyait une ancre accostée de deux poissons et A Ω, III^e siècle? Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 420.

LIMOGES. — Diptyque consulaire de Félix, 428, qu'on conservait à l'abbaye de Saint-Junien au diocèse de Limoges (voir ci-dessus, n. 119).

LYON. Musée d'antiquités : 131. Anneau avec le chrisme ☧. Westwood, *op. cit.*, p. 425.

132. Plaque d'époque byzantine. Le Christ assis sur un rocher, tenant un glaive dans la main gauche. Westwood, *op. cit.*, p. 425.

Le diptyque de la collection Carrand, figurant le paradis terrestre et les scènes de la vie de saint Paul, est à Florence (voir ci-dessus, n. 65).

E. Bertaux a publié une pyxide de la collection Côte, à Lyon (voir ce mot).

NANTES. — 133. Peigne liturgique. Cf. Bretagne, *Quelques recherches sur les peignes liturgiques*, p. 16; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1863, p. 43.

NEVERS. — 133 *bis*. Nativité et Adoration des Mages. Cf. *Dictionn.*, t. I, col. 2054, fig. 595.

ORLÉANS. — 134. Couverture de livre. Le Christ, saint Pierre tenant les clefs. Isaïe à qui un ange purifie les lèvres avec un charbon ardent. Cf. Didron, dans *Annal. archéol.*, t. XX, p. 288; Westwood, *op. cit.*, p. 109, n. 247.

ROUEN. — *Bibliothèque publique :* 135. Le « livre d'ivoire ». Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 416; *Dictionn.*, t. IV, col. 1149, fig. 3770.

Musée : 136. Pyxide : 1. Nativité de Jésus. 2. Adoration des Mages. Westwood, *op. cit.*, p. 416. A. Deville. *Description d'un bas-relief en ivoire représentant l'Adoration des Mages et des bergers*, dans *Mémoires de la Société des antiquaires de Normandie*, 1844, II^e série, t. IV, p. 131-139.

SENS. — *Cathédrale :* 137. Peigne de saint Loup; sur lequel on lit en caractères lombards : PECTEN S. LVPI, X^e siècle environ. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 317, n. 897, p. 424.

138. Pyxide; combats entre des hommes, des lions et des lionnes, III-IV^e siècle. Westwood, *op. cit.*, p. 271, n. 765. P. Frantz Marcou, *Les ivoires*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1900, 3^e période, t. XXIII, p. 482, 494, fig.

Belgique.

BRUXELLES. — *Musée du ciquantenaire :* 139. Diptyque sacré représentant saint Pierre; ancienne collection Spitzer et plus anciennement à Tongres. Cf. Darcel, *La collection Spitzer, Ivoires*, t. I, pl. I; *Gazette archéologique*, 1889, t. XIV, pl. XXII; Destrée, *Catalogue des ivoires*, Bruxelles, 1902, p. 1, pl. I; Helbig, *Art mosan*, Bruxelles, 1906, p. 23; M. Laurent, *Les ivoires prégothiques conservés en Belgique*, 1912, p. 6, 7, fig. 2.

140. Diptyque dit de Genoels-Elderen. Voir *Diction.*, t. V,col. 1003, fig. 5230.

LIÉGE. — *Bibliothèque de l'Universite :* 141. Ivoire de Notger. Le Christ siégeant et bénissant les quatre symboles des évangélistes. Cf. M. Laurent, *op. cit.*, p. 67-75, pl. IX.

TONGRES. — *Église Notre-Dame :* 142. Feuillet de diptyque sacré correspondant au n. 139 ci-dessus et figurant saint Paul. M. Laurent, *op. cit.*, p. 5-25, fig. 1, *Dictionn.*, t. IV, col. 1153, fig. 3772, et au mot TONGRES.

TOURNAI. — *Cathédrale :* 143. Diptyque de saint Nicaise. Sur le premier feuillet un médaillon central où l'on voit ce saint désigné par une inscription en toutes lettres entre ses deux diacres. Ce médaillon se retrouve au centre de l'autre feuillet, mais là il contient la représentation de l'agneau pascal, dans un médaillon soutenu par deux anges. Sur le premier feuillet, le médaillon se détache sur un riche feuillage; sur le deuxième feuillet, on voit en haut le Christ en majesté entre deux anges et les symboles des quatre évangélistes; en bas, la crucifixion entre le soleil et la lune et deux figures féminines symboliques, l'Église qui reçoit le sang de la plaie du côté dans un calice et la synagogue dont le geste peut être interprété comme on voudra. Cf. Weale, *Catalogue des objets d'art religieux exposés à Malines*, 1864; Reusens, *Archéologie chrétienne*, t. I, p. 255, 542; De la Grange et Cloquet, *Études sur l'art à Tournai*, dans *Mémoires de la Société historique*, t. XX, p. 82; De Linas, *Le diptyque de saint Nicaise au trésor de la cathédrale de Tournai*, dans *Gazette archéologique*, 1885, t. X, p. 308, pl. 36; Dehaisne, *Histoire de l'art dans les Flandres, l'Artois et le Hainaut*, Lille, 1886, p. 46, pl. I; Molinier, *Hist. génér. des arts*, I, *Ivoires*, p. 161; M. Laurent, *Les ivoires prégothiques*, 1912, p. 51-66, pl. VI, VII.

Angleterre.

LONDRES. — *British Museum.* — O. M. Dalton, *Catalogue of the ivory carvings of the christian era with examples of Mohammedan Art and carvings in bone, in the department of british and medieval antiquities and ethnography of the British Museum*, in-4°, London, 1909. Le même, *Catalogue of early christian antiquities and objects from the christian East in the department of british and medieval antiquities and ethnography of the British Museum*, in-4°, London, 1901.— H. Graeven, *Fruhchristliche und mittelalterliche Elfenbeinwerke in photographischen Abbildung*, Roma, 1900 : Liverpool (pl. 1-13); British Museum (pl. 14-56); South Kensington (pl. 57-68); Asmolean Museum Oxford, (pl. 69-71).

144. Feuille d'un diptyque, connu sous le nom d' « apothéose de Romulus ». Un personnage barbu tenant une lance dans la main gauche et une branche de laurier dans la main droite est assis sous un petit ciborium que traînent quatre éléphants que mènent deux cornacs et deux cymbaliers. Dans le champ, une figure humaine nue est enlevée sur un char à quatre chevaux. En haut, le triomphateur barbu est emporté par le Sommeil et par la Mort dans l'Empyrée, (IVe siècle). (Dalton 1re édit., pl. I, p. 1, n. 1.) Voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1130, n. 40.

145. Fragment, deux volutes provenant peut-être de la partie supérieure d'un diptyque comme le précédent; un peu de mortier adhère encore à cet objet qu'on dit provenir des catacombes de Rome. (IVe siècle) Dalton, p. 2, n. 2, fig.; Dalton, 2e édit., p. 48, n. 290.)

146. Pyxide, dans laquelle est réservé l'emplacement de la serrure; le reste présente deux bergers, l'un sonnant dans sa corne, l'autre tapant avec une crosse (sa houlette ?) sur une cimbale; celui-ci porte une longue tunique et ressemble à une femme, entre eux deux animaux. A gauche de la serrure, deux bergères, une tenant un panier de fruits dans sa main gauche, dans sa main droite un *pedum*, l'autre jouant sur le chalumeau, deux brebis et entre elles une chèvre. (IVe siècle); manquent le fond et le couvercle. (Dalton,

6037. — Statuette d'un consul. D'après Dalton, *Catalogue of the ivory carvings.* London, 1909, pl. II.

1re édit., p. 2, n. 3, pl. XXIII, n. 3; Dalton 2e édit, p. 48, n. 289, fig.; Cf. H. Græven, *Pyxide en os représentant la naissance d'Apollon*, dans *Monuments Piot*, t. VI (1900), p. 160, 163.)

147. Fragment de panneau avec un adulte imberbe, chevelu et sans nimbe. La main est levée comme pour bénir, il est placé sous un arc décoré, soutenu par des colonnes; on aperçoit encore une portion d'un chapiteau (IVe siècle). (Dalton, 1re édit., p. 3, n. 4, fig.).

148. Consul assis sur un siège recouvert d'un coussin, la partie inférieure étant découpée à jour (fig. 6037). Cette statuette est tout à fait intéressante parce qu'il est évident qu'on a cherché à atteindre la ressemblance; la coiffure est remarquable. Le vêtement consiste en une tunique ou chlamyde ornée du *tablier;* elle est retenue sur l'épaule droite par une agrafe. Les pieds sont chaussés de sandales. Dans la main gauche, le consul tient un rouleau, tandis que la main droite gesticule : évidemment il débite un discours. Cette figure

est sculptée dans la partie extrême d'une défense (v^e siècle). E. Oldfield, *Arundel Society's catalogue of ivory carvings*, 1855, cl. VI *a*, p. 14; F. Pulszky, *Catalogue of the Fejervary ivories in the Museum of J. Mayer*, Liverpool, 1856, p. 23; Westwood, *Fictile ivories in the South Kensington*, n. 77, p. 27; Dalton, 1^re édit., p. 3, n. 5, fig.

149. Bellérophon transperçant la Chimère; panneau découpé à jour. Bellérophon, imberbe, porte un manteau retenu sur l'épaule droite par une agrafe; il monte Pégase et celui-ci galope sur des brins d'herbe et des branches d'arbre, mais Bellérophon ajuste la Chimère

6038. — Panneaux d'une cassette, d'après Dalton. *Catalogue*, pl. VII, n. 292.

et lui plonge sa lance dans la gueule; cette chimère est un véritable lion. Au sommet, une petite galerie ajourée (VI^e siècle). On peut comparer des représentations analogues de ce sujet dans F. H. Marshall, *Catalogue of Finger-rings, greek, roman and etruscan*, n. 571; Westwood, *Fictile ivories*, p. 6; Maskell, *Description of the Ivories*, pl. XI, fig. 2; Dalton, 1^re édit., p. 4, n. 6, pl. III, n. 6.

150. Quatre panneaux de la Passion du Christ. 1. Pilate se lave les mains pendant que Jésus s'éloigne portant sa croix, escorté par un juif reconnaissable à son bonnet, et tandis que la servante interroge Pierre qui renie son maître, le coq chante; 2. Judas suspendu à une branche d'arbre sur lequel perche un oiseau, aux pieds de l'apôtre une bourse d'où s'échappent les trente deniers. Jésus en croix, ayant d'un côté sa mère et saint Jean, de l'autre un soldat qui fait le geste de lui percer le côté. Les reins sont couverts; au-dessus de la croix on lit REX IVD; le *suppedaneum* n'est pas figuré sous les pieds; 3. Les saintes femmes au tombeau, figuré par un édifice surmonté d'une sorte de coupole. Une des portes est brisée — est-ce accidentellement, n'est-ce pas pour rappeler le tremblement de terre? — On a représenté sur l'autre porte la résurrection de Lazare et une femme assise (Marie); deux soldats endormis, deux femmes; 4. Jésus imberbe parmi ses apôtres. Thomas étend la main prêt à introduire le doigt dans la plaie du côté. Ces plaques appartiennent au début du v^e siècle. Elles ont reçu quelques restaurations, la lance du soldat est brisée, l'auréole de Jésus sur la croix et le titre de cette croix ont peut-être été tracés plus tard. Le style rappelle celui des sarcophages romains des IV^e-V^e siècles, et celui d'un feuillet de diptyque de la collection Trivulce à Milan qui représente le tombeau du Christ, l'ange et les saintes femmes (voir fig. 3771). L'ornement en forme de palmette qui se voit sur ce feuillet est identique à celui du diptyque de Rufius Probianus à Berlin, et analogue à celui du diptyque des Symmaques et des Nicomaques. Cf. Garrucci, *Storia*, pl. 446, fig. 1-4; G. Rohault de Fleury, *L'Évangile*, t. II, pl. 86, fig. 1, pl. 87, fig. 2; pl. 92, fig. 3, pl. 96, fig. 2; F. X. Kraus, *Geschichte der chr. Kunst*, t. I, p. 174, 505, 506; Venturi, *Storia dell'arte italiana*, t. I, p. 435-439; Dalton, 1^re édit., p. 5, n. 7, pl. IV; Dalton, 2^e édit., p. 49, n. 291, pl. VI. Certains ouvrages ont publié une plaque ou plusieurs, par exemple :

1, 2. Lübke-Semrau, *Grundriss der Kunstgeschichte*, Stuttgart, 1901, t. II, p. 53; *Dictionn.*, t. III, fig. 3375, 3376.

1,3. Westwood, *Fictile ivories*, p. 44.

2,3. Smirnof, dans *A syrian silver dish found in Perm*, dans *Mat. russ. arch.*, S. Pétersbourg, 1899 (en russe), p. 16-19.

2. Wiegand, *Das altchristliche Hauptportal an der Kirche der heiligen Sabina*, Trier, 1900, p. 24, 120; Detzel, *Christliche Ikonographie*, t. I, p. 575, fig. 219; Kraus, *Ueber Begriff, Umfang, und Geschichte der christlichen Archæologie*, Freiburg, 1870, p. 26; et dans *Real-Encyklopädie*, t. II, p. 75, fig. 52; Dobbert, dans *Jahrbuch der k. Preuss. Kunst-Samml*, 1880, t. I, p. 46; A. de Waal, *Das Kleid des Herrn auf den frühchristl. Denkmälern der christl. Archæol.*, p. 20, fig. 15; Förrer et Muller, *Kreuz und Kreuzigung Christi*, pl. III, fig. 2; Bode, *Geschichte der deutschen Plastik*, p. 14; Kraus, *Geschichte*, t. I, p. 505; E. Molinier, *Ivoires*, p. 64; V. Schultze, *Arch. der altchr. Kunst*, p. 334; G. Stuhlfauth, *Altchristl. Elfenbein Plastik*, p. 32; H. Græven, dans *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 1897, p. 72-75; Kondakof, *Geschichte der byzantinischen Kunst und Ikonographie*, p. 78; Engels, *Die Kreuzigung*, 1899, pl. VIII, fig. 9.

151. Trois panneaux et deux fragments d'une cassette (fig. 6038) : 1. Une figure sortant d'une porte, tenant un rouleau dans la main, peut-être Aaron; Moïse, la verge levée pour frapper le rocher; deux Israëlites se précipitant vers l'eau du rocher; 2. Saint Pierre ressuscitant Thabita, assise sur son séant entourée de deux servantes, tandis que saint Pierre est suivi d'un compagnon; 3. Saint Paul conversant avec Thècle, celle-ci dans une maison dont les portes sont entrebâillées, l'apôtre est assis sur des rochers. La deuxième partie de la scène montre l'apôtre assailli à coups de pierres et levant le bras droit pour se garder. Chaque panneau est encadré d'une bordure de feuilles. Ces panneaux offrent des points de comparaison avec ceux de la Passion qui viennent d'être décrits. On a pensé découvrir une construction anatolienne dans la maison de Thècle, flanquée d'une tour; avant d'en venir à de telles conjectures, il semble permis de se demander si l'existence d'une maison accostée d'une tour était spéciale à l'Anatolie; c'est douteux, car on en trouve partout, ou peu s'en faut, au début du v^e siècle. Cf. Garrucci, *Storia*, pl. 446, fig. 9-11; H. Græven, *Elfenbeinwerke*, série I, n. 26; Ficker, *Die Darstellung der Apostel*, p. 146 sq.; G. Stuhlfauth, *Elfenbeinplastik*, p. 40;

Westwood, *Fictile vories*, n. 241-243 ; Strzygowski, *Byzantinische Denkmäler*, t. I, p. 7; Dalton, 1re édit., p. 6, n. 8, pl. v; Dalton, 2e édit., p. 50, n. 292, pl. VII.

152. Le Christ parmi les docteurs et le baptême du Christ, ve siècle. Cf. C. Torr, *On portraits of Christ in the British Museum*, London, 1898, p. 13, fig. 4; *Berliner philologische Wochenschrift*, 1898, p. 779 sq.; 1086-1087; H. Græven, *Elfenbeinwerke*, série I, n. 22; Westwood, *Fictile ivories*, n. 154, p. 68, 69; A. Haseloff, dans *Jahrbuch der königlich preussischen Kunstsammlungen*, 1903, p. 47 sq.; Dalton, 1re édit., p. 7, n. 9, fig.; Dalton, 2e édit., p. 51, n. 293, fig.; *Dictionn.*, t. II, fig. 1297

153. Baptême du Christ, origine égyptienne ou syrienne, VIe siècle, H. Græven, *Elfenbeinwerke*, série I, n. 28; Dalton, 1re édit., p. 8, n. 10, pl. v, n. 10; Dalton, 2e édit., 52, n. 294, pl. VII, n. 294; *Dictionn.*, t. II, fig. 1304.

154. Feuille de diptyque représentant un ange appuyé sur un bâton et tenant un globe surmonté d'une croix, ouvrage byzantin, IVe siècle. Dalton, 1re édit p. 9, n. 11, pl. VI, n. 11; Dalton, 2e édit., p. 53, n. 295, pl. VIII, n. 295, *Dictionn.*, t. I, fig. 627, nous y avons donné la bibliographie; depuis lors J. Strzygowski a fait de cette pièce un ouvrage syrien, il n'y a pas lieu d'admettre cette fantaisie.

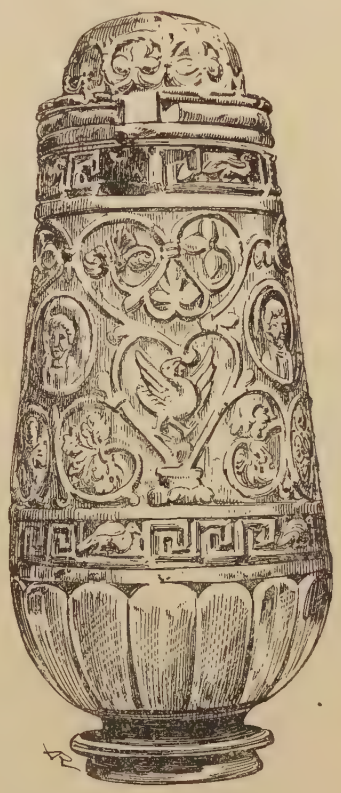
155. Panneau d'ivoire représentant la résurrection de Lazare. VI-XIIe siècle (?) Cf. Græven, *Elfenbeinwerke*, série I, n. 29; E. Bertaux, *L'art dans l'Italie méridionale*, in-4°, Paris, 1904, p. 433, 436; *Römische Quartalschrift*, 1899, p. 123; Dalton, 1re édit., p. 21, n. 27, pl. XII, n. 27; Dalton, 2e édit., p. 54, n. 296, pl. XI, n. 296 (voir LAZARE).

156. Pyxide dite de Saint-Ménas, travail égyptien, VIe siècle. Dalton, 1re édit., p. 11, n. 12, pl. VII, n. 12; Dalton, 2e édit., p. 54, n. 297, pl. IX, n. 297, *Dictionn.*, t. I. 71, 72, 271.

157. Pyxide représentant Daniel et Habacuc, transporté par l'ange, un ange, un bélier; travail égyptien, VIe-VIIe siècles. Dalton [1], p. 11, n. 13, pl. VIII, n. 13; Dalton [2], p. 55, n. 298, pl. X, n. 298, *Dictionn.*, t. IV, fig. 3581.

158. Couverture de livre. L'Adoration des Mages. La Vierge assise, de face, tenant l'enfant bénissant d'une main et tenant un rouleau dans l'autre main. Trois mages présentant leurs dons, un ange ailé, tenant une croix; la scène se passe sous une arcade. Dans le registre inférieur, Marie assise sur des coussins et Jésus dans la crèche, ayant à ses côtés l'âne, le bœuf et Salomé l'accoucheuse. Ouvrage syropalestinien, VIe siècle. Dalton, 1re édit., p. 12, n. 14, pl. IX, n. 14.

159. Vase en ivoire, d'un type unique jusqu'ici (fig. 6039). On ne peut faire que des suppositions relativement à sa destination et à la signification de l'anneau détaché qui entoure le pied. Est-ce une pièce syrienne ou byzantine du VIe ou du Xe siècle ? A titre de curiosité, ou de suggestion, si on préfère, voici ce qu'en dit M. A. Maskell : « Nous avons, je pense, quelque raison de voir dans cette pièce non seulement une influence de la Syrie centrale mais également une origine syrienne, et nous pouvons lui assigner une date aussi reculée que le Ve ou le VIe siècle, époque où les grandes cités de cette province abondaient en églises magnifiques remplies de riches objets liturgiques. Au temps du triomphe du christianisme, les chrétiens d'Antioche étaient au nombre d'au moins cent mille. Je signalerai deux ou trois pièces, d'origine syrienne, desquelles pourrait dériver la décoration de cette pièce, ou, tout au moins, avec lesquelles ses analogies sont évidentes. C'est un fragment d'ornementation d'une frise, à la façade du temple de Balsamin : on y remarquera le feuillage, les petits animaux et les bustes; et, en passant, on y notera l'étoile à seize branches que l'on rencontre si souvent dans les cassettes du genre Veroli et que je considère comme un détail venu de l'Extrême-Orient. Je citerai ensuite, comme autre pièce de comparaison, une partie du pavement en mosaïque d'une petite église byzantine à Sour, que J.-B. De Rossi pense avoir été achevée au temps de Constantin, pavement où on rencontre les mêmes caractères et arrangements, nettement asiatiques, des feuillages ramifiés, les mêmes petits quadrupèdes et oiseaux. Je signalerai également le miroir d'argent orné de feuillages, de chiens et de chèvres, de la collection Blacas au British Museum provenant peut-être du pillage et de la destruction de ces provinces et de ces cités par les Mahométans. Enfin, je demanderai à exposer une hypothèse qui, j'espère, n'est pas sans



6039. — Vase en ivoire.
D'après Dalton, *Catalogue of the ivory*, pl. X, n. 15.

intérêt : c'est que nous devons tenir compte des communautés chrétiennes qui s'établirent de très bonne heure dans les Indes (voir ce mot) et à Ceylan. Il suffira de me reporter succinctement à la légende de saint Thomas et aux missions de Pantène. Les rapports entre les premières colonies chrétiennes de l'Inde avec les Nestoriens de Syrie et d'Alexandrie sont certains, et, en l'année 325, elles paraissent avoir appartenu au patriarcat de Merv (?) La *Chronique de Kosmas* du temps de Justinien, nous dit que dans toute l'Inde et la Perse, il existait un nombre infini d'Églises, avec des évêques et une grande multitude de chrétiens. C'est la Syrie qui introduisit le christianisme dans l'Inde, et la foi qu'adoptèrent ces pays — nestorienne ou autre — est, jusqu'à nos jours, représentée par les chrétiens syriens de l'Inde et de la Perse. La décoration de la partie inférieure du vase est pour moi, sans aucun doute, le lotus. Je voudrais attirer l'attention sur un bol d'argent avec couvercle, qui se trouve au South Kensington Museum. Je ne suis pas certain de son origine, mais je le crois cinghalais. La seule conclusion

à laquelle je puisse arriver pour le moment, c'est que le vase d'ivoire du British Museum offre des éléments très nets empruntés au plus Extrême-Orient, qu'il est dû aux rapports entre la Syrie ou les Indes ou Ceylan, et qu'il peut avoir été fabriqué aux Indes. Au point de vue technique j'ai peine à penser qu'il ait été formé au tour; probablement il fut creusé au moyen de gouges ou autres outils mis en mouvement par un archet. Dans ce cas, il y a eu une perte considérable de matière qui aurait pu être évitée par l'enlèvement d'un noyau cylindrique. L'anneau libre du pied est certainement destiné à montrer un tour de force. » W. Maskell, *Description*, pl. XLIV; A. Maskell, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1909, 4e période, t. II, p. 321-323; Dalton, 1re édit., p. 14, n. 15, pl. X, n. 15.

160. Panneau représentant la descente du Christ aux

6040. — Descente du Christ aux enfers.
D'après Dalton, *Catalogue of the Christian antiquities*, pl. XI, n. 299.

enfers (fig. 6040). A droite, dans une *mandorla*, le Christ ayant un nimbe crucifère, tenant le livre des évangiles. A sa droite, une figure à peu près semblable, nimbée; trois figures nues qui se trémoussent; en haut, figures calmes et vêtues, peut-être les justes ressuscités. IXe siècle. Inscription : Τότε ὁ Χριστὸς διὰ τοῦ προφήτου ἀνέστησεν τὰ ὀστᾶ. Cf. H. Græven, *Elfenbeinwerke*, série I, n. 45 ; Le même, dans *Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des allerhöchsten Kaiserhauses*, 1899, t. XX, p. 11, fig. 4; Dalton, 1re édit., p. 17, n. 18, pl. XII, n. 18; Dalton, 2e édit., p. 56, n. 299, pl XI, n. 299.

161. Panneau représentant la nativité de Jésus. Travail byzantin, IXe siècle. H. Græven, dans *Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen*, 1899, t. XX, p. 12, fig. 5. *Elfenbeinwerke*, série I, n. 44; Dalton, 1re édit, p. 18, n. 19, pl. XII, n. 19; Dalton, 2e édit., p. 56, n. 300, pl. XI, n. 300.

162. Pyxide de la collection Walter Sneyd. Le Christ guérissant un démoniaque. Le Christ entre deux apôtres, VIe-VIIIe siècle. Cf. O. Dalton, *On a carved ivory pyx in the British Museum*, dans *The archæologia*, 1902, t. LVIII, p. 430-436, pl. XXXIII; G. Scharf, *History notes of sculpture at the Manchester Exhibition of 1857*; Westwood, *op. cit.*, p. 264, n. 771.

South Kensington Museum : 163. Cassette byzantine dite de Veroli. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 403, 513, 514, 517, 520, 525, 528, fig. 367; *Dictionn.*, t. VII, col. 1291, fig. 5812-5814.

164. Fragment d'un feuillet de diptyque romain. VIe siècle. Consul assis tenant la *mappa circensis*. Au revers, on a sculpté différentes scènes du crucifiement. La partie inférieure du diptyque conservée au British Museum a été de même travaillée au revers, et on y a tracé d'autres scènes de la passion. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 26, n. 73.

165. Trois plaques ayant pu appartenir à une cassette. VIe-VIIe siècle. Scènes évangéliques. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 41, n. 97-99.

166. Couverture de livre, du type appelé diptyque à cinq pièces, et rappelant de près le diptyque de Lorsch du musée du Vatican. Cf. Maskell, *Catalogue*, p. 53; Westwood, *op. cit.*, p. 52, n. 119. G. Stuhlfauth, *op. cit.*, pl. V.

167. Plaque ayant pu appartenir à une cassette byzantine. IXe siècle. Saint Pierre assis sur une chaise dont les bras sont des dauphins; saint Paul, assis sur un tabouret, écrit sous sa dictée, entre eux un ange. Dans le cadre au-dessus ΠΟΛΙC ΡΩΜΗ. Cf. W. Maskell, *Catalogue*, p. 109; Westwood, *op. cit.*, p. 68, n. 153; A. Maskell, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1909, 4e période, t. II, p. 394, 395, fig.

168. Pyxide de Werden. Cf. Dalton, *Catalogue of the ivory carvings*, 1909, p. 6, fig.; *Dictionn.*, t. II, col. 577, fig. 1440.

169. Vase dont la panse est ornée de feuillages de vigne, stylisés. Cf. O. Dalton, *op. cit.*, p. 14, fig.; G. Migeon, *Manuel de l'art musulman*, p. 141.

LIVERPOOL. — *Mayer Museum* : 170. Deux feuillets d'un diptyque romain, début du VIe siècle (ancienne collection Fejervary). Consul assis sur son siège, tenant le sceptre et la *mappa*, entre deux figures féminines symboles de Rome et de Constantinople. A ses pieds, des hommes vident des sacs remplis de monnaies, palmes, diptyques, etc., etc. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. I, pl. IX *bis*, pl. X *bis*. Séroux d'Agincourt, *Hist. de la déc. de l'art*, sculpt, pl. XII, fig. 7, 8; Jones Waring, *Art treasures, Manchester*, Sculpture, pl. I, p. 12; *Journal of arch. Instit.*, t. XII, p. 412 ; Westwood, *op. cit.*, p. 18, n. 54, 55; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 367, 368, 491, 496, fig. 338.

171. Fragment de diptyque d'un magistrat, début du Ve siècle. Chasse à l'élan. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 363, 488-490, fig. 335; *Dictionn.*, t. IV, col. 2587, fig. 4029.

172. Diptyque votif. Esculape et Hygie. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 391-500, fig. 357; *Dictionn.*, t. V, col. 399, fig. 4152.

173. Fragment d'un diptyque du consul Magnus ? Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 22, n. 63.

MEYRICK. — 174. Plaque ayant fait partie d'une cassette. A gauche, la création d'Adam. Le créateur porte un nimbe crucifère avec IC XC, il pose la main sur la tête d'Adam, couché, nu sur le sol, au-dessus de qui on lit : ΑΔΑΜ Ο ΠΡΟΤΟΠΛΑCΤΟ. A droite, la création d'Ève, émergeant du côté d'Adam, levant les mains vers le créateur : ΑΔΑΜ ΥΠΝΟCAC ΕVA ΕΞΙΛΘΕΝ ΕΚ ΤΙC ΠΛΕΒΡΑ ΑΥΤΟΥ. Au milieu, Caïn tuant Abel d'un coup de pierre : ΚΑΝ ΦΟΝΕΥ ΤΟΝ ΑΒΕΛ. (Ancienne collection Baruffaldi à Ferrare, ensuite collection Douce à Meyrick.) VIe-Xe siècle. — Cf. Gori, *Thes. Diptych.*, t. II, p. 161, t. IV, cap. pref.; d'Agincourt, *Hist. de la déc. des Arts*, sculpt., pl. XII, fig. 1; détail dans Didron, *Iconographie de Dieu*, p. 178, f. 48; Westwood, *op. cit.*, p. 64, n. 147.

OXFORD. — *Bodléienne* : 175. Plaque offrant, dans un

6041. — Plaque de reliure, à Oxford.
D'après *Annales archéologiques*, t. XX, p. 118.

large compartiment central, le Christ, jeune, imberbe (fig. 6041), nimbé, piétinant le dragon, le lion, l'aspic et le basilic; sur le livre qu'il tient oh lit : IHS XPS SVP(*er*) ASP(*idem*). L'encadrement est composé de douze tableautins : 1. Isaïe prédit que ECCE VIRG(*o*) CONCI(*piet*); 2. L'Annonciation; 3. La Nativité; 4. Adoration des Mages; 5. Massacre des Innocents; 6. Baptême de Jésus; 7. Le miracle de Cana; 8. Jésus dormant dans la barque sur le lac de Génésareth;

6042. — Ivoire de Saint-Gall.
D'après J. O. Westwood, *A descriptive catalogue of fictile ivories*, 1876, pl. XI.

9. Résurrection de la fille de Jaïre; 10. Jésus délivrant un démoniaque et les pourceaux possédés; 11. Guérison du paralytique; 12. Guérison de l'hémorrhoïsse. Cf., Didron, dans *Annal. archéol.*, t. XX, p. 118; Westwood, *op. cit.*, p. 55, n. 126; A. Maskell, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1909, 4e période, t. II, p. 397, fig.

YOLGRAVE. (Derbyshire). — 176. Deux feuillets de diptyque: 1. Le Christ imberbe, jeune, non nimbé, tenant une croix dans la main gauche et levant la main droite pour bénir; à ses pieds, la Samaritaine. Au-dessus, deux figures masculines, peut-être des évangélistes; 2. La guérison du paralytique, VI-VIIe siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 49, fig. 114, 115.

Egypte.

LE CAIRE. — J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, dans *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Caire*, t. XII, in-fol., Vienne, 1904. La section IV dudit catalogue est intitulée *Bein*; à la table on trouve *Bein*, p. 171 sq.; *Elfenbein*, p. 171 sq. Or de temps immémorial *Bein* a voulu dire « os » et *Elfenbein* a voulu dire « ivoire ». Il est donc impossible, avec ce classement fantaisiste d'utiliser cette section, où un certain nombre de pièces sont décrites *Holz und Bein*, tandis que les autres n'ont aucune mention. Nous ne trouverons la mention *Elfenbein* qu'aux numéros 7098, 7110, 7115; ce dernier seul est d'époque chrétienne.

177. N. 7115. Fragment travaillé sur les deux faces. Homme nu appuyé sur une branche d'enroulements. *Kopt. Kunst*, p. 193, pl. XVI.

178. N. 7115. Revers. Un vase d'où sor un cep de vigne. Sur le sol, un oiseau (perdrix, poule faisane). *Ibid.*, pl. XVI.

179. N. 7116. Fragments de peigne. Deux scènes représentant peut-être Adam et Ève sortant du Paradis avec un de leurs petits enfants; la Nativité ? (IIIe-IVe siècle); *Kopt. Kunst.* pl. XVII; H. Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 330, fig. 253.

180. N. 7117. Peigne d'Antinoë. Dans une couronne soutenue par deux anges, un cavalier passant, et dans l'attitude d'Orant. Au revers, résurrection de Lazare et guérison d'un aveugle, probablement, comme sur la pyxide du Vatican, de l'aveugle-né, représenté enfant et accompagné de son père ou de sa mère, *Kopt. Kunst*, pl. XVII.

181. N. 8880. Tête de poupée. *Kopt. Kunst*, pl. XVIII.

182. N. 8938, 8939. Jouets d'enfant. *Kopt. Kunst*, pl. XIX.

183. N. 8965. Petite console mesurant long. 0.091, larg. 0.041, épaiss. 0.029.

Russie.

SAINT-PÉTERSBOURG. *Ermitage.* — A. Darcel et A. Basilewsky. *Collection Basilewsky. Catalogue raisonné précédé d'un essai sur les arts industriels du* Ier *au* XVIe *siècle.* 2 vol., in-4°, Paris, 1874.

184. Statuette du Bon Pasteur, III-IVe siècle, tunique courte, portant sur ses épaules la brebis égarée. la tête de la brebis est surmontée du monogramme $\frac{D}{N}$. Cf. Darcel, *op. cit.*, p. 5, pl. V, fig. 2, n. 26; Westwood. *op. cit.*, p. 402.

185. Pyxide cylindrique : Les trois Hébreux dans la fournaise, les mêmes devant Nabuchodonosor. Cf. Hahn, *Funf Elfenbeingefässe des frühesten Mittellaters*, Hanover, 1862, pl. I, n. 1; Darcel, *op. cit.*, p. 5, pl. II, fig. 2, n. 27; Westwood, *op. cit.*, p. 403.

186. Pyxide cylindrique. Jonas sous le cucurbite et avec le monstre marin. Copie de la pyxide de Milan. mais le dessin est retourné. Cf. Darcel, *op. cit.*, p. 5. n. 28; pl. XII, fig. Westwood, *op. cit.*, p. 403.

187. Pyxide cylindrique : 1. Moïse recevant les tables de la Loi; 2. Moïse frappant le rocher; 3. Moïse devant un autel sur lequel est placé le livre de la Loi et deux lévites tenant sur une corbeille les pains de proposition.

188. Pyxide cylindrique. Le Christ jeune et imberbe bénissant : 1. Guérison d'un démoniaque; 2. Résurrection de Lazare; 3. Guérison d'un paralytique; 4. Guérison d'un aveugle; 5. L'hémorrhoïsse; 6. La Samaritaine. Cf. Hahn, *op. cit.*, pl. I, fig. 2, n. 3, pl. III, n. 3; Darcel, *op. cit.*, p. 6, n. 30, pl. II, fig.; Westwood. p. 403. Sur le couvercle saint Pierre et saint Paul avec une croix byzantine portant un disque où se voit une colombe.

189. Fragment d'un diptyque consulaire d'Areobindus, en 506, assis, présidant aux jeux du cirque; sauf de légers détails, cette figure rappelle Gori, *Thes diptych.*, t. I, pl. VII; Darcel, *op. cit.*, p. 11, n. 46, pl. VII. fig. 1; Westwood, *op. cit.*, p. 404.

190. Feuillet d'un diptyque consulaire, tout à fait semblable au diptyque de Magnus (ci-dessus n. 116), mais avec des figures plus petites et le cartouche anépigraphe. On lit cependant ces mots + ARABONTI DEO VOTA +. Westwood, *op. cit.*, p. 404.

191. Plaque : 1. La chute d'Adam et d'Ève; 2. L'arche; 3. Le sacrifice d'Abraham. « Exécution barbare, art latin du VI^e^ au VIII^e^ siècle. » Darcel, *op. cit.*, p. 13, n. 48; Westwood, *op. cit.*, p. 404.

Suisse.

BALE. *Dom museum.* — 192. Fragment de diptyque, avec un buste d'impératrice et l'inscription : + PERPETVAE SEMPER + AVGVSTAE +. Cf. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1878, p. 68, pl. I^8^; Kraus, dans *Bonner Jahrbücher*, 1877, t. LX, p. 157; *Dictionn.*, t. VI, col. 1314, fig. 5263.

GALL (SAINT). Bibliothèque. — 193. Couverture de l'antiphonaire grégorien, n. 359. Combat d'hommes et de femmes. IV^e^-V^e^ siècle. Cf. Rahn, *Geschichte d. bildende Kunst in der Schweiz*, p. 110; Westwood, *op. cit.*, p. 485.

194. Couverture de livre exécutée à Saint-Gall; arabesques de branches et de feuillages, IX^e^ siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 121, n. 269.

195. Deux plaques sculptées par le moine Tutilo au IX^e^ siècle 1. Glorification du Sauveur. Au centre le Christ assis dans une *mandorla* ornée de AΩ, imberbe, longue chevelure, tenant un livre dans la main droite, la main gauche levée et ouverte; dans les angles les symboles des évangélistes; au-dessus de l'aigle et de l'ange, le Soleil et la Lune, au-dessous du lion et du bœuf, la Terre et l'Eau. De chaque côté de la *mandorla* un chérubin à six ailes et aux quatre angles de la composition les quatre évangélistes. Inscription : HIC RESIDET XPC VIRTVTVM STEMMATE SEPTVS, sur deux bandes, au-dessus et au-dessous du dessin, en haut et en bas de la plaque de beaux feuillages. Cf. Förster, *Denkmale Deutsch Kunst*, t. I; Otte, *Handbuh, d. Kirchl, Kunst. Archaeol.*, p. 185, pl. en regard; Westwood, *op. cit.*, p. 119, n. 267.

2. Plaque divisée en trois compartiments. En haut, feuillage parmi lequel un lion assaille un daim. Au centre, l'Assomption de la Vierge avec ces mots :

ASCENSIO SCE MARIE

En bas, scènes légendaires de la vie de saint Gall. On le voit couché sur le sol, puis debout et donnant un pain à un ours dressé sur ses pieds de derrrière. L'ours, pour témoigner sa reconnaissance, apporte à saint Gall un beau tronc d'arbre, bien ébranché pour servir à la construction du monastère. Inscription :

S GALLV' PANE PORRIGIT VRSO

début du X^e^ siècle (fig. 6042). Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 119, 120, n. 268. *Dictionn.*, t. I, col. 2985, fig. 1023.

SION. — *Musée* : 196. Pyxide, avec la résurrection de Jésus-Christ. Cf. Rahn, *Geschichte der bildende Kunst in der Schweiz*, p. 116.

ZURICH. — 197. Deux feuillets de diptyque d'Areobindus. Commencement du VI^e^ siècle. Cf. Gori, *Thes. Diptych.*, t. I, pl. VII; Westwood, *op. cit.*, p. 18, n. 53; cf. S. Vogelin, *Das Zürcherische diptychon des Consuls Areobindus* dans *Mittheilungen der Antiquar. Gesellschaft, in Zurich*, t. XI, p. 79-100; Mommsen, *Inscriptiones Helveticæ*, n. 342. Le second feuillet est en fort piètre condition, il porte cette inscription : EXC·SAC· STA·ET·MM·P·OR·EXC·C·ORD. *Ex comes sacri stabuli et magister militiæ (militum?) per orientem ex consul ordinarius.* Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 486.

198. Plaque d'ivoire, bordure feuillée. En haut, le Christ devant un temple, un personnage s'approche de lui; la main de Dieu dans les nuages à droite. Des guerriers au milieu; en bas des cavaliers. Le tout ressemble exactement à une illustration du psautier d'Utrecht, fol. 15, pour le psaume XXVI. Interprétation des mots : *Pater meus et mater mea derelinquerunt me.* Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 486.

199. Plaque, Esculape et Hygie, III^e^-IV^e^ siècle. Esculape et Hygie; entre eux on a tracé une croix. III^e^-IV^e^ siècle (fig. 6043). Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 5, n. 17; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 104-531 fig. 365 (voir ci-dessus, n. 172).

Bohême.

PRAGUE. — *Cathédrale* : 200. Plaque ayant servi de couverture de livre Saint Pierre assis, dans l'attitude et les vêtements d'un consul. Tonsuré, nimbé, tenant les clefs dans la main gauche, les pieds nus. IX^e^-X^e^ siècle. Cf. *Mittheilungen der k. k. Central-Com-*

6043. — Esculape et Hygie.
D'après Westwood, *op. cit.*, pl. I, n. 1.

mission, t. XVI, p. 101, fig. 1; Westwood, *op. cit.*, p. 58, n. 130.

201. Corne de chasse, appelée le cor de Roland. IX^e^-XI^e^ siècle. Cf. Bock, dans *Mittelalterliche Kunst Denkmale d. Oesterrisch. Kaiser St.*, t. II, p. 134, pl. XXV, fig. 1; *Mittheil. der k. k. Central-Commission*, Vienne, t. VI, p. 281, t. XVII, p. 35; t. XVIII, p. 215 sq.; Westwood, *op. cit.*, p. 277, n. 777, p. 466.

Germanie.

BERLIN, *Kunstkammer* : 202.—Feuillet de diptyque du consul Fl. Anastase (l'autre feuillet est au musée de South Kensington). La figure du consul n'offre rien de remarquable, tandis que les jeux qui se donnent à ses pieds ont droit à une mention. Sur le feuillet de Berlin, un combat d'ours. Cf. Gori, *Thes. Diptych.*, t. I, pl. XI; D. Wyatt, *Notices sculpt., ivor., Arundel Societk*, p. 35, fig.; Salig, *De diptychis veterum*, frontisp.; O. Wulff und W. F. Volbach, *Die altchristlichen und mittelalterlichen byzantinischen und italienischen Bildewerke.* Ergänzungsband, 1923, pl. II, b. 7432. — Sur le feuillet de South Kensington, deux chevaux vainqueurs conduits devant le consul; ils ont la tête ornée d'une plume; cinq hommes dont deux ont les mains liées derrière le dos, tandis que des crabes leur pincent

le nez. Cf. Maskell, *Catalogue*, p. 131; Salig, *op. cit.*, frontisp.; Westwood, *op. cit.*, p. 21, n. 60.

203. Deux feuillets du diptyque consulaire de Fl. Theodore Valentinien, en 505. Au milieu le buste de consul, en vêtement de cérémonie, tenant le sceptre et la *mappa*. Inscription :

FL·MAR·PETR·THEODOR·VALENT·
RVST·RORAID·CERITI·IVST·
VS IVL C DOM·ET CONS·ORD·

Westwood, dans *Proceedings, Oxford archæol. Society*, 4 juin 1862, p. 133; *Fictile Ivories*, p. 17, n. 49, 50, fig. en regard.

204. Pyxide, représentant le Christ siégeant parmi les apôtres et le sacrifice d'Abraham. IVe siècle. O. Westwood, *op. cit.*, p. 272, n. 767, pl. XXII. O. Wulff und W. F. Volbach, *op. cit.*, Ergänzungsband, 1923,

6044. — Pyxide d'ivoire.
D'après *Monuments Piot*, t. XV, pl. XIII.

pl. I, n. 563, donne quatre faces de la pyxide et son entier développement. *Dictionn.*, t. II, col. 778, fig. 1511, 1512.

205. Partie d'une pyxide. Quatre figures masculines debout, qui semblent représenter Joseph enfant retiré du puits et vendu par deux de ses frères, IVe-VIe siècle. Cf. Westwood, *op. cit.*, p. 273, n. 768; *Dictionn.*, t. II, col. 783, fig. 1516.

206. Diptyque : 1. Le Christ entre saint Pierre et saint Paul; 2. La Vierge entre deux anges. Cf. Didron, dans *Annales archéologiques*, t. XVIII, p. 301, pl. en regard; Westwood, *op. cit.*, p. 46, n. 110, 111; A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 418, 419, 451, 474, 506-508; fig. 383-389; Becker und Hesner, *Kunstwerke d. Mittelalters*, t. II ; *Dictionn.*, t. II, col. 781, 782, fig. 1514, 1515.

207. Le Christ assis tenant un globe, avec deux personnages. Westwood, *op. cit.*, p. 435.

208. Les quarante martyrs de Sébaste. Cf. *Dictionn.*, t. II, col. 784, fig. 1517.

209. Voyage à Bethléem et la Nativité. Cf. *Dictionn.*, t. II, col. 784, fig. 1518.

210. Diptyque de Rufius Probianus. Cf. A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 356, 486, 487, fig. 329; Westwood, *op. cit.*, p. 13, n. 39, 40; *Dictionn.*, t. II, col. 785, fig. 1519.

211. Fragment de cassette, Apollon. Cf. A. Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 402, 531, fig. 366; *Dictionn.*, t. II, col. 787, fig. 1520.

DARMSTADT. — 212. Partie d'un feuillet du diptyque consulaire de Flavius Asturius : MAG. VTRIVSQ. MIL·CONS·OE[R]D. Cf. Gori, *Thes. diptych.*, t. I, pl. I, p. 59; Westwood, *op. cit.*, p. 15, n. 44.

FRANCFORT. Bibliothèque. — 213. Couverture d'un lectionnaire. IXe siècle. Concélébration. O. Westwood, *op. cit.*, p. 448-450; *Dictionn.*, t. III, col. 2476, pl. hors texte.

HALBERSTADT. *Dôme.* — 214. Deux feuillets de diptyque, Ve siècle. Cf. Pulszky, *Catalogue Fejervary, Ivoires*, p. 21; Forstermann, dans *Neue Mittheil. des Thuring, Sachs. Vereins*, t. VII, part. 2, p. 61; *Mittheilungen der k.k. Central Commission*, t. XV; Weiss, *Kostumkund*, 1862, p. 19, fig. 10, p. 21, fig. 12 ; Kugler, *Kleine Schriften*, t. I, p. 135; O. Westwood, *op. cit.*, p. 15, n. 45; *Dictionn.*, t. IV, col. 1129, fig. 3765.

MUNICH. *Musée.* 215. — Les trois saintes femmes au tombeau, l'ange, l'Ascension, IVe siècle. Cf. *Mittheilungen d. k. k. Central-Commission*, Vienne, t. VII, p. 87; Forster, *Denkmale*, t. VII; Jameson, *History of our Lord*, t. II, p. 263; Westwood, *op. cit.*, p. 337, n. 964, p. 460; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 26-31; *Dictionn.*, t. I, col. 2929, fig. 988.

215. Ascension. VI-IXe siècle. O. Westwood, *op. cit.*, p. 107, n. 244.

TRÈVES. *Dôme.* — 215 *bis*. Transfert de reliques à Sainte-Irène. Cf. Aus'm Weerth, *Kunstdenkmaler Rheinlanden*, pl. LVIII, fig. 1 ; Westwood, dans *Journal of archæol. Institute*, t. XX, p. 149; Scheins, *Kunstschätze der Münsterkirche in Aachen, nebsteinigen Kunstwerken aus Trierer Kirchen*, pl. XXIV; De Linas, dans *Revue de l'art chrétien*, 1881, p. 121; Westwood, *Fictile ivories*, p. 64, n. 148; *Dictionn.*, t. II, col. 1413, fig. 1762.

Autriche.

VIENNE. *Musée.* — 217. Diptyque d'une impératrice assise (Irène ?) A. Venturi, *Storia*, t. I, p. 369, 496, fig. 340; *Dictionn.*, t. IV, col. 1139, fig. 3768.

Est-il besoin de répéter que cet essai de classement ne vise aucunement à être un inventaire complet. On pourrait et on devrait y ajouter des pièces intéressantes [1] ; cependant, cet essai permettra de se guider, de repérer certaines pièces, en attendant que nous possédions le véritable inventaire, celui où chaque numéro sera figuré et non plus seulement décrit.

En terminant voici encore deux pièces qui demandent une mention particulière. Elles font partie du trésor du *Sancta Sanctorum* au Latran [2].

C'est d'abord une pyxide d'ivoire antique, en morceaux (fig. 6044). Le plus important est un fragment de paroi avec bas-relief. C'est une section d'arc de cercle mesurant 0 m. 13; la distance des deux extrémités ou corde de l'arc est de 0 m. 09. L'épaisseur de l'ivoire varie de 0 m. 002 à 0 m. 009. Cette pyxide diffère de toutes celles que nous connaissons en ce que, de grande dimension comme les pyxides antiques et décorée d'une scène d'inspiration païenne, elle est d'un relief relativement plat, indiquant une époque assez basse. Le fond en a été rapporté et fixé à l'aide d'attaches de fer, dont les extrémités plates et arrondies sont percées de clous. Il n'en subsiste que des débris. Le bord supérieur est décoré d'une rangée de petits oves. Sur la paroi est sculptée une scène bachique : trois personnages, d'aspect jeune et presque enfantin, vêtus d'une tunique courte, serrée à la taille, sont représentés en train de danser coude à coude, en face d'un quatrième personnage, barbu et vêtu d'une longue robe. L'un des danseurs, dont le haut du corps est gracieusement rejeté en arrière, tient dans sa main

[1] A noter une scène de la tentation dans le désert, cf. A. de Waal, *Ueber altchrislicher Elfenbeinschnitzereein*, dans *Römische Quartalschrift*, 1897, t. XI, p. 230-232. — [2] Ph. Lauer, *Le trésor du Sancta Sanctorum*, dans *Fondation Piot, Monuments et mémoires*, t. XV (1906), p. 85, 86, pl. XII, fig. 12.

droite levée une sorte de couronne. Ce groupe a beaucoup de mouvement. La silhouette des bras et des jambes est dessinée d'une main très habile. Les têtes des danseurs, surtout celui du milieu, sont expressives; les yeux et les cheveux en désordre, interprétés par des traits creux ont de la finesse. Seuls les plis des vêtements laisseraient un peu à désirer, dans le détail. Derrière ce groupe, sont figurés deux personnages, d'aspect plus âgé, dont l'un barbu, tient de la main gauche une aiguière, au-dessus d'une sorte d'amphore. Dans le fond, on aperçoit un arbre (figuier ?) avec le tronc légèrement courbé, se divisant en deux rameaux à feuillage maigre. Cette partie de l'ivoire est très détériorée et toute lamée. Parmi les autres morceaux, on reconnaît le corps d'un cheval et diverses autres figures. Ce coffret appartient à une époque où les artistes s'inspiraient encore de sujets païens. On peut le dater du IVe ou du Ve siècle.

Enfin nous mentionnerons encore un « très curieux petit sceau en ivoire », de forme conique, envoyé de Beyrouth, et qui porte l'image assez grossière de sainte

6045. — Sceau en ivoire.
D'après *Gazette archéologique*, 1883, pl. 50, n. 11.

Marine triomphant du dragon, représenté sous la forme d'une figure humaine. D'une main, la sainte ΑΓΙΑ ΜΑΡΙΝΑ, saisit les cheveux du petit personnage : de l'autre, elle brandit le marteau dont elle va l'assommer. Voyez dans le Synaxaire, au 17 juillet, le récit de cette prouesse. Ce sceau est d'époque fort ancienne [1] (fig. 6045).

XIII. Bibliographie. — C. J. Ansaldi, *Epistola de diptycho Quiriniano*, dans Calogerà, *Raccolta d'opuscoli*, 1749, t. XL, p. 187-236. — A. Ashpitel et A. Nesbitt, *Two memoirs of saint Peter's Chair preserved in Rom*, in-fol., London, 1870. — G. M. Bianconi, *Osservazioni di un frammento di tavoletta antica d'avorio stimata consolare*, in-4°, Bologna, 1775. — A. Billiet, *Dissertation sur les diptyques*, dans *Mémoires de la Société académique de Savoie*, 1846, t. XII, p. 559-604. — A. Chabouillet, *Dissertation sur les diptyques consulaires*, dans *Revue des Sociétés savantes*, 1873, t. VI, p. 272-303. — P. Clemen, *Merowingische und karolingische Plastik*, dans *Jahrbücher der Vereins von Alterthumfreunden im Rheinlande*, 1892, t. LXXXII, p. 108-146 et p. 108-146 : *Die Elfenbeinplastik*. — A. Darcel, *Trésor des églises et objets d'art français appartenant aux musées exposés, en 1889, au palais du Trocadéro*, 3 vol., in-8°, Paris, 1889, 120 planches. Le même, *Les ivoires*, dans *La collection de M. Fréd. Spitzer*, t. I, Paris, 1890-1892; Le même, *Notes sur cinq pyxides d'ivoire appartenant à M. le professeur Aus'm Werth de Cologne*, dans *Revue des Sociétés savantes*, 1870, Ve série, t. I, p. 144-147; Le même, *Collection Basilewsky. Catalogue raisonné précédé d'un essai sur les arts industriels du Ier au XVIe siècle*, in-4°, Paris, 1874. — J. Destrée, *Catalogue des ivoires, des objets en nacre, en os gravé et en cire peinte*, in-8°, Bruxelles, 1902. — E. Dobbert, *Zur Geschichte des Elfenbeinskulptur*, dans *Repertorium für Kunstwissenschaft*, 1883, t, VIII; Le même, *Zur Entstehunggeschichte des Crucifixes*, dans *Jahrbuch der königl. Preuss. Kunstsammlungen*, Berlin, 1881. — S. Donati, *De'dittici degli antichi, profani e sacri libri III*, in-4°, Lucca, 1753. — A. Dragoni, *Sul dittico eburneo dei SS martiri Teodoro e Acacio existente nel museo Ala Ponzoni*, in-4°, Parma, 1810. — E. Du Sommerard, *Musée des Thermes et de l'hôtel de Cluny, Catalogue et description des objets d'art*, in-12, Paris, 1884. — J. Ficker, *Die Darstellungen der Apostel des altchristlichen Kunst*, dans *Beiträgen zur Kunstgeschichte*, nouv. sér., Freiburg, 1887, t. V, p. 145-149. — R. Förrer et G. A. Müller, *Kreuz und Kreuzigung Christi in ihrer Kunstentwicklung*, in-4°, Strasburg, 1894. — C. Friedrich, *Die Elfenbeinreliefs an der Kanzel des Doms zu Aachen*, in-8°, Nürnberg, 1883. — Frisi, *Memorie storiche di Monza e sue Corti*, 3 vol. in-4°, Milano, 1794. — Ad. Goldschmidt, *Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit der karolingischen und sächsischen kaiser*, VIII-IX *Jahrhundert*, 2 vol., in-fol., 1914. — A. Fr. Gori, *Thesaurus veterum diptychorum consularium et ecclesiasticorum*, 3 vol., in-fol., Florentiæ, 1759. — G. Græven, *Enstellte Consulardiptychen*, dans *Römische Mittheilungen*, 1892, t. VII, p. 204; le même, *Fruhchristliche und mittelalterliche Elfenbeinwerke in photographischen Abbildung*. Cet album de photographies, accompagnées de notices et de bibliographies devait consacrer son 1er fascicule aux ivoires conservés dans les collections britanniques; la IIe série serait consacrée à l'Italie; la IIIe série à la France, la IVe série à la Germanie; la Ve série à la Russie; une VIe série contiendrait ces suppléments. Ce plan n'a été exécuté qu'en partie. Rome 1900; le même, *Die Madonna zwischen Zacharien und Johanne Elfenbeintafel*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1901, p. 1-22. — Fr. Hahn, *Funf Elfenbeingefasse der frühesten Mittelalters*, in-4°, Hanovre, 1862. — F. Hermanin, *Alcune avori della collezione del conte Stroganoff a Rome*, dans l'*Arte*, 1898, t. I, p. 1-11. — R. Kanzler, *Gli avori dei musei profano e sacro della bibliotheca Vaticana*, in-fol., Roma, 1903. — F. X. Kraus, *Elfenbein*, dans *Realenciklopädie der christlichen Alterthümer*, 1880, t. I, p. 399-411. — Kügler, *Kleine Schriften und Studien zur Kunstgeschichte*, 3 parts, Stuttgardt, 1853, 1854. — J. Labarte, *Histoire générale des arts industriels*, in-4°, Paris, 1872, t. I, p. 183-294. — M. Laurent, *Les ivoires prégothiques conservés en Belgique*, in-8°, Paris, 1912. — H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1907, t. II, p. 327-360. — J. H. Leich, *De diptychis veterum et de diptycho eminentissimi Quirini diatribe*, in-4°, Lipsiæ, 1743. — J. Mantuani, *Tuotilo und die Elfenbeinschnitzerei am Evangelium Longum* (*Cod.* n. 53) *zu Saint-Gallen. Eine Untersuchung*, dans *Studien zur deutschen Kunstgeschichte*, fasc. 24, in-8°, Strasbourg, 1900; cf. H. Græven, dans *Deutsche Literaturzeitung*, 1900, p. 3002-3004. — P. Frantz Marcou, *L'exposition rétrospective de l'art français. Les ivoires*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1900, IIIe période, t. XXIII, p. 478-494. — A. Maskell, *La sculpture en ivoire au commencement de l'ère chrétienne et de l'époque byzantine*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1909, IVe période, t. II, p. 301-323, 389-403. — W. Maskell, *Description of the ivories ancient and medieval in the South Kensington Museum*, in-12, London, 1872, p. I-CVIII. — A. S. Mazochi, *De diptycho Quiriniano et Brixiano epistola*, dans Calogerà *Raccolta*, 1746, t. XXXIV, p. 387-448. — W. Meyer, *Zwei Antike Elfenbeintafeln der kgl. Staatsbibliothek in München*, dans *Abhandlungen der philos.-philol. klasse. Bayer. Akad. d. Wissenschaften*, 1881, t. XV; cf. C. Jullian, dans *Revue critique*, 1881, p. 354-358. — E. Molinier, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, in-fol., Paris, 1896, t. I. — A. Nesbitt, *On a box of carved ivory of the sixth century*, in-8°, London, 1876. —

[1] G. Schlumberger, *Monuments byzantins inédits*, dans *Gazette archéologique*, 1883, t. VIII, p. 301, pl. I, n. 11.

A. Pératé, *L'archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1892, p. 336-347. — W. Petkowic, *Ein frühchristlichen Elfenbeinrelief im National Museum zu München*, in-8°, Halle, 1905. — Fr. Pulszki, *Catalogue of the Fejervary ivories in the museum of Joseph Mayer, preceded by an essay on antique ivories*, in-8°, Liverpool, 1856. — G. Rohault de Fleury, *La messe, études archéologiques*, in-4°, Paris, 1888-1889, t. v, p. 60 sq.; t. vi, p. 115 sq.; le même, *La sainte Vierge*, in-4°, Paris, 1878. — A. Rossi, *La coperta eburnea di un evangelario della bibl. Barberini* (cod. vat. Barb. *xi, 168*, olim, 1862), dans *Bessarione*, 1904, 2e sem., t. vi, p. 171-178; le même, *La coperta eburnea dell'evangelario di Lorsch nella Bibl. Vaticana* (Pal. lat. *50*), dans *Bessarione*, 1904, 2e sem., t. vi, p. 38-48, 166-170. — H. Rosweyde, *De diptychis veterum christianorum*, dans *Vitæ Patrum*, in-fol., Antwerpiæ, 1615, p. 1024. — Sacken, *Zwei vormittelalterliche Elfenbeinbuchsen in k. k. Münz und Antiken Kabinete*, dans *Mittheilungen des k. k. Central-Commission*, 1876. — Salig, *De diptychis veterum tam profanis quam sacris*, in-4°, 1731. — G. Schaefer, *Die Denkmäler der Elfenbeinplastik des grossherzoglichen Museums zu Darmstadt*, Darmstadt, 1872. — V. Schultze, *Archælogie der altchristlichen Kunst*, in-8°, München, 1895, p. 267-282. — A. Springer, *Bilder aus der neueren Kunstgeschichte*, 2 vol., in-8°, Bonn., 1886. — J. Strzygowski, *Das Etschmiadzin Evangeliar*, in-4°, Wien, 1892; *Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria*, dans *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, 1902; *Koptische Kunst*, in-fol., Wien, 1904. — G. Stuhlfauth, *Die altchristliche Elfenbeinplastik*, dans J. Ficker, *Archäologische Studien zur christlichen Alterthum und Mittelalter*, in-8°, Friburg, 1896. — W. Vöge, *Beschreibung der Bildwerke der christlichen Epochen in dem königl. Museum zu Berlin*, I. Die *Elfenbeinwerke*, Berlin, 1900. — L. Weber, *Jetziger Pariser Handschriften herausgegeben von L. W., 120 Tafeln in Lichtdruck*, 1913, *Einbanddecken Elfenbeintafeln aus Metzer liturgischen Handschriften*, in-fol., 1913. — J. O. Westwood, *A descriptive catalogue of the fictile ivories, in the South Kensington Museum*, in-8°, London, 1876. — Fr. Wieseler, *Das Diptychon Quirinianum zu Brescia nebst Bemerkungen über die Diptychen uberhaupt, eine archäologische Abhandlung*, in-8°, Gottingen, 1868. — D. Wyat et E. Oldfield, *Notices of sculpture in ivory*, in-8°, London, 1856.

H. Leclercq.

IVOIRIER. — Dans une crypte du cimetière de Commodille on a trouvé cette épitaphe [1] :

LOCVS OLYMPI
ELEFANTARI

Voici donc un ouvrier chrétien qui travaillait l'ivoire. Quintilien rapporte que, pour apprendre à lire aux jeunes Romains et pour donner en même temps à cette étude l'intérêt d'un jeu : *irritandæ ad discendum infantiæ gratia*, on se servait de lettres mobiles que les enfants pouvaient manier et épeler à leur gré. Ces lettres étaient façonnées en ivoire : *Eburneas etiam literarum formas in lusum afferre, vel si quid aliud qub magis illa ætas gaudeat, inveniri potest quod tractare, intueri, nominare jucundum sit* [2]. Saint Jérôme, fait mention du même usage : *Fiant et literæ vel eburneæ et suis nominibus appositæ, ludit in eis* [3]. H. Diels conjecture que les caractères se seraient appelés, d'après la matière dont ils étaient faits, *elephanta* [4]. L'ivoire s'appelait *elephantus* ou *elephantum* :

In foribus pugnam ex auro, solidoque elephanto [5].
. . . . . .
Dona dehinc auro gravia, sectoque elephanto [6].

Par une altération dont on a d'autres exemples, le mot s'est changé en *elementum*. Il fait, pour la première fois son apparition chez Lucrèce. Le monde, dit le poète, doit sa variété à un petit nombre de substances qui, en changeant de place entre elles, produisent toute la multitude des objets. Ainsi les vers du poète sont formés de mots qui doivent leur diversité à des lettres toujours les mêmes [7] :

Quin etiam passim nostris in versibus ipsis.
Multa elementa *vides multis communia verbis,*
Cum tamen inter se versus ac verba necesse est
Confiteare et re et sonitu distare sonanti.
Tantum elementa *queunt permutato ordine solo.*

Une inscription découverte à Rome en 1886 [8] reproduit une partie de la *lex collegii negotiantium corariorum et citrariorum*. De Rossi et Huelsen ont reconnu qu'il faut lire *eborarii* et non *corarii*, on s'explique les rapports étroits existant entre les ivoiriers et les ébénistes. Quant aux *citrarii*, ce ne sont pas, comme on l'a traduit des « marchands de citrons »; le *citrus* est le *thuya articulata* dont le bois servait à fabriquer des meubles de luxe [9]. *Citrarius* désigne celui qui fait le commerce du *citrus* et celui qui le travaille; cette dernière expression se disait du fabricant de meubles en bois fin qui comportait parfois des incrustations d'ivoire.

H. Leclercq.

IVRÉE (MANUSCRITS LITURGIQUES D').

7. (iii) *Orationarium*, xe siècle. : ... *amare nisi faciat... vas iniquitatis ego sum per omnia.*

8 (xviii). *Benedictionarium*, xe siècle : *qui filii secundum Jhesum... tranquillitate consolidet. Amen.*

9. (iv). *Rituale episcoporum*, comm. xie siècle. *fortasse jussu b. Warmundi scriptum pro celebranda missa.*

10. (xx). *Benedictiones pontificum*, xe siècle; pour tout le cours de l'année.

11. (xxiii). *Psalmi pænitentiales, Cantica Hymnarium*, ixe ou xe siècle.

13. (xxvii). *Lectionarium*, xe ou xie siècle.

15. (xxix). *Evangeliarium*, ixe ou xe siècle *capitulare evangeliorum.*

31. (lxxxvi). *Missale b. Warmundi*, xe; début : *Ordo ad benedicendum regem*, sur Warmund d'Ivrée, cf. Gattinara, *Notizie storiche*, Torino, 1825.

32. (xcix). *Capitulare quatuor evangeliorum de circulo anni*, xe siècle, dernier feuillet, verso : *Ab hac hora in antea promitto me ego huic sancte Eporediensi Ecclesie tibique Warmundo episcopo tuisque successoribus fidelem et obedientem esse ita ut nec contra vos agam nec agentibus adsensum prebeam.*

33. (cvi). *Antiphonarium*, xe siècle, manque la fin.

39. (lviii). *Libellus de festivitatibus sanctorum aliorum et reliquorum qui discipuli aut vicini successoresque ipsorum Apostolorum fuerunt.* xie siècle : *Iste liber est... dignatus est me passionibus Christi communicare.*

42. (lxvi). *Epistolarium et Evangeliarium*, xie siècle.

43. (lxxv). *Lectiones super Testamentum novum*, xie siècle.

48. (xci). *Lectiones super Evangelia*, xie siècle.

54. (lxxxvii). *S. Hieronimi in Jovinianum*, xie siècle : *Lectiones in ecclesia legenda* (fragment de Missel). A la suite du traité de saint Jérôme contre Jovinien, on a copié six documents relatifs à l'excommunication,

[1] O. Marruchi, *Il cimitero di Commodilla*, dans *Nuovo bullett. di archeol. crist.*, 1904, p. 103, n. 53. — [2] Quintilien, I, i, 26. — [3] S. Jérôme, *Epist. famil.*, II, 15. — [4] H. Diels, *Elementum*, in-8°, Leipzig, 1889. — [5] Virgile, *Géog.*, iii, 26. — [6] *Id.*, *Æneid.*, III, 464. — [7] Lucrèce, I, 823-827. — [8] Borsari, dans *Bullettino della commiss. archeol. comunale di Roma*, 1887, p. 3-7. — [9] Ad. de Ceuleneer, *De la signification des mots « negociator citrarius »*, dans *Bulletin de l'Acad. royale des scienc. des lettres et des beaux-arts de Belgique*, 1891, IIIe série, t. xxi; Le même, *Sur la signification des mots « negociator citrarius »*, dans même recueil, 1891, IIIe série, t. xxii.

rétractation et soumission d'Hardouin, sous le pape Silvestre II :

1. *Qualiter excommunicari infideles episcopus debeat;*
2. *Excommunicatio ;*
3. *Qualiter excommunicetur excommunicandus ;*
4. *Qualiter episcopus reconciliet vel recipiat excommunicatum ;*
5. *Epistola canonica.... anathematizaturo directa;*
6. *Epistola regibus regnorumque principibus missa,*

publiés par Provana, *Studi storici* et par Peyron, *Notizia dell' Archivio del reverendissimo Capitolo d'Ivrea.* Torino, 1843.

56. (XIX). *Breviarium,* XII^e siècle.

62. (LXIV). *Antiphonarium,* XII^e siècle.

H. LECLERCQ.

IVRESSE, IVROGNERIE. — Au début de notre ère, sous le règne de Tibère, on aurait commencé, au dire de Pline, à prendre des boissons étant à jeun [1]. Ce n'était pas une faiblesse particulière aux Romains, car leurs voisins ne faisaient guère profession de tempérance ; les Parthes étaient grands buveurs et les Germains ne trouvaient rien de blâmable à passer un jour et une nuit à boire [2]; enfin il faut croire que les Juifs ne se privaient pas de boire avec excès de grand matin. *Vae qui consurgitis mane ad ebrietatem sectandam et potandum usque ad vesperam* (Isaïe, v, 11); en outre le jour de la Pentecôte, à la vue des apôtres émus à l'excès par la descente du Saint-Esprit, ceux qui ignoraient ce qui venait de se passer les croyaient ivres : *pleni sunt musto!* L'ivresse était un vice assez répandu pour que saint Paul exclue les ivrognes du nombre de ceux qui hériteront du royaume des cieux [3]; et on retrouve l'écho de cette sévérité chez les plus anciens auteurs, notamment saint Clément de Rome [4], à plus forte raison dans les *Constitutions apostoliques* [5], qui précisent bien qu'il n'est pas défendu de boire, mais seulement de boire avec excès. Les *Canons apostoliques* font de l'ivresse un motif d'exclusion de la communion pour les évêques, prêtres, diacres, sous-diacres, lecteurs, chantres et laïques [6]. Malgré ces défenses, l'ivresse n'était pas tellement exceptionnelle que saint Jérôme ne recommande à Népotien de ne jamais sentir le vin et à Eustochium de s'en abstenir comme d'un poison. Il faut excepter de cette rigueur, cela va sans dire, la gorgée de vin consacré que prenaient les fidèles lorsqu'ils participaient à l'eucharistie. Quant aux repas en commun que nous voyons célébrer à Corinthe dès le temps des Apôtres et qui se pratiquaient encore en Afrique à l'époque de saint Augustin, ces « agapes » n'échappaient pas à l'écueil de l'ivresse et même de l'ivrognerie.

On a dit quelles préventions nourrissait l'Église contre la profession de cabaretier (voir ce mot); elle interdisait aux clercs d'entrer dans ces lieux mal fréquentés. Le I^er concile de Tours, en 461, dans son canon 2^e, soumet le clerc coupable d'ivresse à une punition. Le concile de Vannes spécifie que, par-dessus toutes choses, on doit éviter l'ivresse parmi les clercs et, par son canon 13^e, il prescrit de priver de la communion pendant trente jours celui qui s'est enivré ou bien de lui infliger un châtiment corporel. Le concile d'Agde, en 506, reprend ce canon à son compte (can. 41). Le roi Childebert ordonne l'abolition de certaines coutumes idolâtriques, déplore les sacrilèges commis lorsque, par exemple, on boit une nuit entière, et édicte différentes sanctions. En Orient, au concile tenu à Constantinople, en 536, nous trouvons une lettre du clergé d'Apamée contre l'évêque Pierre (déposé pour hérésie) qui enivrait ceux qui se présentaient au baptême [7].

[1] Pline, *Hist. nat.*, l. XIV, c. XXVIII. — [2] Tacite, *De morib. Germ.*, c. XXII. — [3] I Cor., VI, 10. — [4] *Epist. ad Cor.*, I, XXX. — [5] L. II, c. XXV; l. V, c. X; l. VII, c. VI; l. VIII, c. XLIV. —

Il est facile de collectionner les textes des conciles relatifs à l'intempérance des clercs et à l'ivrognerie. Un concile d'Autun, tenu vers 670, interdit au prêtre qui s'est enivré de célébrer le saint sacrifice sous peine de perdre sa dignité sacerdotale. Théodore de Cantorbéry, à la fin du VII^e siècle, dans son *De remediis peccatorum,* dit que tout évêque ou clerc ayant reçu l'ordination et qui s'enivre doit se corriger sous peine d'encourir la déposition. Le concile de Berkhampstead, en 697, prescrit que dans le cas où un prêtre est tellement ivre qu'il ne peut s'acquitter de son office, il peut être révoqué par l'évêque (can. 7) et Gildas envisage le cas où l'ivresse empêche de prendre part au chant des psaumes, ce qui est, selon lui, un cas d'exclusion de la communion [8]. Un certain « Livre de David », qui semble avoir été à l'usage de l'Église d'Irlande, introduit d'intéressantes distinctions : Un prêtre ivre par ignorance est soumis à une pénitence de treize jours; s'il est ivre par négligence, il est passible de quarante jours; si c'est par mépris de la discipline, il sera châtié pendant trois fois quarante jours. Celui qui par savoir vivre (*humanitatis causa*) force autrui à s'enivrer, doit être puni comme pour la faute d'ivresse; enfin celui qui par perversité force les autres à s'enivrer est passible de la peine de ceux qui tuent les âmes.

Grégoire III, dans ses *Excerpta* tirés des Pères de l'Église et des canons, mentionne l'ivrognerie habituelle chez un évêque, un prêtre ou un diacre, comme un motif de déposition. Une lettre de saint Boniface à saint Cuthbert, archevêque de Cantorbéry, lettre dont on donna lecture au concile de Cloveshoe, en 747, apporte d'autres témoignages sur l'expansion de l'ivresse en Angleterre où ce sont les évêques qui donnent le mauvais exemple. Le *Pénitentiel* d'Egbert renouvelle les défenses que portait le concile de Vannes et les sanctions de trente jours d'excommunication ou bien d'un châtiment corporel à infliger au clerc dont l'ivresse est prouvée [9] et soumettant à un jeûne de trois mois au pain et à l'eau le clerc ou le moine adonné à l'ivrognerie [10].

Il y a bien autant à redire sur le continent aux VIII^e et IX^e siècles. Le même saint Boniface dans une lettre au pape Zacharie (741-751) se plaint avec sa vivacité ordinaire, de l'ivrognerie des diacres, et le pape lui répond que le mieux est de ne pas élever au sacerdoce de pareilles gens.

Le 3^e canon du concile de Frioul, en 791, se montre sévère à l'égard de l'ivresse et rappelle les textes de Tit., I, Rom., XIII; Ephes., V; Luc., XXI. Les *Capitulaires* de Théodulfe d'Orléans à son clergé, en 797, lui enjoignent de s'abstenir de l'ivresse et d'enseigner à leurs ouailles de faire de même. Le vingt-sixième des *Capitulaires* de Charlemagne, en 810, prescrit à la portion la plus âgée du clergé de servir d'exemple aux clercs plus jeunes. Le premier capitulaire de 802 renouvelle les injonctions adressées aux moines contre l'ivresse (can. 17); il n'en exempte pas non plus les religieuses (can. 18) et les chanoines (can. 22). Le concile de Mayence, en 812, prescrit d'excommunier tous ceux qui ne se gardent pas de l'ivrognerie, jusqu'à ce qu'ils se décident à faire pénitence (can. 46). Le II^e concile de Reims, tenu également en 812, recommande aux évêques et ministres du Seigneur de n'être pas trop adonnés au vin (can. 18).

H. LECLERCQ.

IXΘYΣ. — I. Vertu magique du poisson. II. Signification zodiacale. III. Historique du symbole. IV. Essai de classement. A. Les textes. B. Les monuments. 1. Épigraphie. 2. Graffites. 3. Fresques et peintures. 4. Sculptures et bas-relief. 5. Incrustations.

[6] Can. 35. — [7] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. VII, col. 1104. — [8] *De Pœnitentia,* c. VII. — [9] L. II, c. IX. — [10] L. II, c. X.

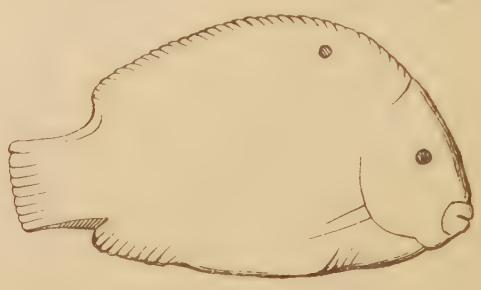
6 Mosaïque. 7. Stuc. 8. Bois. 9. Or. 10. Argent. 11. Cuivre, 12. Bronze. 13. Plomb. 14. Étain. 15. Gemmes. 16. Terre cuite. 17. Verre. 18. Os. 19. Ivoire. 20. Papyrus. 21. Tissus.

I. Vertu magique du poisson. — Le poisson, destiné à devenir un des symboles du christianisme, jouissait, avant l'ère chrétienne et quelques siècles plus tard, d'une réputation talismanique incontestable. Ptolémée Héphestion nous signale la bague d'Hélène, gravée d'un poisson : et la façon énergique et railleuse dont Apulée, le grand prêtre d'Eschmoun-Esculape, initié à tous les mystères de l'Orient, se défend dans son *Apologie* de l'accusation de magie à l'aide des poissons, nous prouve l'importance qu'il attachait à l'accusation d'icthyomancie. Le poisson symbolique était répandu dans toutes les sectes religieuses, mais suivant l'espèce à laquelle il appartenait, les propriétés qu'on lui attribuait étaient différentes. Chaldéens, Étrusques, Assyriens, Égyptiens avaient précédé dans cette voie les Grecs et les Romains; on a longtemps hésité sur l'interprétation à donner à leurs élucubrations; on commence aujourd'hui à hésiter entre les interprétations multiples et ingénieuses que présentent des monuments ou des textes de plus en plus variés et mystérieux.

Le poisson qui vit au sein d'un élément où l'homme ne peut respirer et qui meurt là où l'homme sait vivre devait provoquer l'étonnement de populations à peine civilisées. Le mystère et la superstition ne pouvaient manquer de s'attacher à un être dont les conditions d'existence différaient si complètement de ce qu'elles sont pour nous. Dans les *Cyranides*, qui peuvent avoir été écrites, au plus tard, vers le milieu du IIe siècle de notre ère, nous lisons toute une série de formules et de figures cabalistiques et médicales adoptées dans les premiers siècles de l'ère chrétienne. Elles offrent un mélange fort intéressant de christianisme et de paganisme. Ce curieux traité est basé sur la *littéromancie*, ou science magique qui consiste à tirer des présages du rapprochement des lettres de l'alphabet et à composer une formule cabalistique de mots commençant par la même lettre. Comme l'alphabet grec contient vingt-quatre lettres, l'ouvrage se compose d'autant de paragraphes où sont représentés les quatre éléments : l'air par l'oiseau, la terre par la plante, le feu par la pierre, l'eau par le poisson. Pour faire produire à une pierre des effets médicaux et magiques, il faut y graver un oiseau, un poisson et la feuille d'une plante. Chaque poisson a une signification particulière, une vertu spéciale. Voici un exemple (un seul exemple); à la lettre *alpha* : Ἀετός aigle, poisson; Ἀετίτης, aétite, pierre; Ἀετός, aigle, oiseau; Ἄμπελος λευκή, bryonne, plante. Formule pour la guérison de l'asthme, de l'épilepsie, de la dyssenterie, des hémorrhoïdes, des verrues; remède souverain contre la fornication et l'ivresse; la pierre trouvée dans la tête de l'aigle (poisson) guérit de la fièvre quarte. Voici l'intaille (fig. 6046), n. *2165* du Cabinet de

6046. — Intaille magique du Cabinet de France. D'après *Revue archéologique*, 1888, p. 322.

France : un aigle (poisson) gravé sur une aétite montée en bague, et sous le chaton une graine de bryonne et l'extrémité des plumes de l'aile d'un aigle, ou à défaut de faucon. Cette pierre défend des accidents, aide à bien parler et sert à bien d'autres choses, qu'Hermès-Trimégiste n'a pas voulu dire. C'est de la bryonne que sont tirées les propriétés pharmaceutiques; Pline la vantait comme le remède de l'épilepsie : ce n'est au fond qu'un purgatif énergique. La sole, ὑαινάς, est excellente contre les maux de rate. On conserve au Louvre, dans le musée des antiquités chrétiennes, don de M. de Saulcy, n. *65*, un poisson qui est certainement une sole (fig. 6047). Le camée *145* du Cabinet de



6047. — Intaille magique chrétienne. *Ibid.*, 1888, p. 327.

France représente une crevette et peut être un anchois; elle offre une certaine ressemblance avec un nicolo que nous avons déjà donné (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 823, fig. 4967) et qui porte les mots ΙΧΘΥ CΩΤΗΡ; or l'anchois, ὤμις, escorté du basilic, ὤκυμον, et de l'hirondelle, ὠκύπτερος, à condition d'être gravés sur l'ὠκιροκιος, guérit la fièvre tierce et fait accoucher les femmes [1].

II. Signification zodiacale. — Le 27 octobre 1888, on trouva dans les terrains contigus au cimetière de l'Est de Boulogne-sur-Mer, à deux mètres environ de profondeur, deux blocs de pierre qui, dégagés, se trouvèrent être un cippe et son socle. L'un et l'autre, avant d'être renversés, avaient reposé sur une aire de pierres maçonnées, qui, elle-même, avait pour fondation un lit de blocailles et de gros galets tenus debout au moyen d'une garniture de terre glaise. Le socle mesurait 0 m. 80 en carré et 0 m. 20 de hauteur. L'autel, qui est fait d'un seul bloc rectangulaire, comprend une base moulurée, un dé et un chapiteau mouluré que surmonte un entablement à volutes cylindriques, et par-dessus tout, une pomme de pin lisse qui s'engage dans la cuvette du foyer et sert de couronnement au monument. La hauteur totale est de 1 m. 35, sans tenir compte du socle. La largeur des faces du dé est de 0 m. 39, et celle des côtés, de 0 m. 33 (fig. 6048).

La face antérieure porte une inscription en excellent état; hauteur des lettres 0 m. 065 à 0 m 070 :

D M
FILIS·PAR
BVLIS·
DOMITI
ANVS
TR

Le dédicant est-il connu par une autre inscription funéraire du musée d'Arles ?

D L·DOMIT·DOMITIANI M
EXTRIERARCH·CLASS·GERM
P·F·COCCEIA·VALENTINA
CONIVGI·PIENTISSIM

Il faudrait pour cela admettre que le monument de Boulogne est élevé par le père à ses enfants et celui d'Arles par la veuve à son mari, à qui elle donne les *tria nomina*, alors qu'il se contentait lui-même d'un

[1] F. de Mély, *Le poisson dans les pierres gravées*, dans *Revue archéologique*, 1888, p. 319-332.

simple *nomen;* de plus, il faudrait encore admettre qu'après avoir servi sur la flotte *britannica*, il avait passé avec son grade sur la flotte *germanica*, enfin qu'il était *triérarque* à Boulogne et *extriérarque* à Arles.

La vraie importance de ce monument, à notre point de vue, c'est que le graveur a figuré un poisson entre les lettres D et M de la dédicace, et un autre poisson

6048. — Cippe de Boulogne-sur-Mer.
D'après *Revue archéologique*, 1889, p. 219.

encore après le point triangulaire de la ligne 3e; ces poissons ont 0 m. 08 de long. A l'occasion des abréviations (voir ce mot) nous avons étudié le signe D M et montré qu'il n'est pas toujours l'indice du paganisme d'un défunt, parfois on a figuré auprès de ces lettres un poisson qui signifie que ce défunt était chrétien (voir *Dictionn.*, t. I, col. 167; 172, n. 16; 175, n. 83.) Tel ne paraît pas le cas pour le cippe des enfants de Domitianus. Par des motifs qu'on va exposer, on préférerait y voir l'indication du mois où les enfants moururent; il s'agirait d'une sorte de notation de calendrier, tirée du signe du zodiaque affecté au mois de février.

Sous le pavé qui encadrait le socle du cippe, sous l'empierrement qui lui avait servi de fondation, on fouilla et on trouva les tombes des enfants, et dans ces tombes on découvrit un abondant mobilier funéraire. La céramique, la verrerie, la bronzerie, les jouets et les souvenirs de ces petits êtres en composaient les diverses pièces. Sur la poitrine d'une fillette, qui pouvait avoir de quatre à six ans au plus, reposait un collier qui comprenait, avec une minuscule sonnette de bronze (0m. 015), avec un vase liliputien en verre blanc laiteux, à deux anses en volutes, d'un galbe délicieux et haut de 0 m. 016 millimètres, et avec un moyen bronze de Néron percé et enfilé, un joyau dont le motif et le symbolisme forment le plus complet contraste avec l'âge de l'enfant et les idées chrétiennes.

Ce souvenir inattendu, imprévu, disparate, était une grosse rondelle en os, circulaire, bombée, à bords godronnés, et percée de quatre trous destinés à laisser passer un ruban de suspension : son diamètre est d'environ 0 m. 046 millimètres. Sur sa face s'étalait presque en ronde-bosse, un énorme *phallus* qui en occupait tout le diamètre. Est-ce là un bijou, un souvenir que l'on comprenne comme ayant pu être pieusement attaché au cou d'une enfant chérie par une mère chrétienne ? Que l'on atténue, autant que l'on voudra le caractère obscène de cette amulette; qu'on l'envisage simplement comme un des *porte-bonheur* dont la signification originaire se serait peu à peu effacée par l'effet du temps et d'une longue accoutumance, il n'en restera pas moins, malgré toutes ces atténuations, un emblème ou plutôt une représentation matérielle dont la vue seule est en contradiction avec le spiritualisme et la pureté de la nouvelle morale.

Jamais un bijou phallique ne s'est rencontré dans une tombe chrétienne. Ne paraît-il pas plus conforme à toutes les convenances d'admettre que ces poissons n'ont pas été introduits dans l'épitaphe des enfants du triérarque Domitianus, afin d'indiquer qu'ils appartenaient à une famille chrétienne, mais qu'ils doivent être considérés comme une notation de l'époque du décès [1].

III. Historique du symbole. — Parmi ce grand nombre de symboles auxquels eurent recours les premières générations chrétiennes pour traduire l'objet de leur foi tout en le dissimulant à ceux dont ils redoutaient la malveillance, le poisson est celui dont les origines et la signification sont les plus obscures. D'autres symboles se réclament de tel ou tel type de l'Ancien ou du Nouveau Testament, et il ne semble pas qu'on puisse hésiter plus d'un instant sur le sens qui s'attache par exemple à Daniel, à Noé, au Bon Pasteur, ou même à l'ancre et à la colombe. Il n'en est pas ainsi pour le poisson dont les fidèles firent usage de très bonne heure et qui garda une large vogue jusque vers la fin du IVe siècle. Textes et monuments abondent et s'ils ne laissent rien à souhaiter pour la réalité du symbole, il n'en est plus de même pour son interprétation.

Il semble que la première monographie consacrée au poisson divin soit celle de J. Cyprianus et G. Ludovici intitulée : *De nomine Christi ecclesiastico acrostichio* Ἰχθύς, *Piscis*, in-4°, Lipsiæ, 1699, de 28 pages; l'auteur pense devoir faire dériver le symbole de l'acrostiche des livres sibyllins.

Un demi-siècle plus tard, Costadoni consacre une *Dissertazione sopra il pesce come simbolo di Gesu Cristo presso gli antichi cristiani*, insérée dans la *Raccolta d'opuscoli scientifici e filologici* de Calogera, t. XLI (1749), p. 247-329; l'auteur a l'esprit plus éveillé, il a recueilli une quarantaine de monuments figurés, mais plusieurs sont apocryphes et d'autres sont païens.

Le Père A. Lupi consacre quelques pages seulement *Sopra due cristiane iscrizioni nelle quali scolpite si veggono le lettere* IXΘYC, dans ses *Dissertazioni, lettere ed altre operette*, in-8°, Faenza, 1785, t. I, p. 228-232.

La trouvaille et le commentaire de l'inscription d'Autun (voir ce mot), en 1839, donnèrent un stimulant aux recherches sur le poisson divin. Parmi beaucoup d'écrits de circonstance, pièces éphémères qui comptent à peine, il faut conserver le titre de quelques travaux plus importants : Gianpietro Secchi, *Epigramma greco cristiano de primi secoli trovato non ha guari presso l'antico Agustoduno, oggi Autun in Francia, suplito dove era d'uopo e commentato*, dans *Giornale Arcadico*, 1840, t. LXXXIII, Roma, 42 pages ; J. B. M. Nolhac, *Lettre sur le prétendu poisson-Dieu*, dans *Revue du Lyonnais*, 1841, t. XIV, p. 193-212; Rossignol, *Lettre à J. B. M. Nolhac*, dans *Revue du Lyonnais*, 1841, p. 210-212; Pierquin de Gembloux,

[1] V. J. Vaillant, *Un nouveau cippe romain de Boulogne-sur-Mer*, dans *Revue archéologique*, 1889, nouvelle série, t. XIII, p. 219-224; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, in-8°, Munster, 1922, pl. XXXVII, n. 7; t. II, p. 394, n. 3.

Réclamation au sujet du rapport sur le prétendu poisson-Dieu, dans même revue, 1841, p. 367 368; J. Franz, *Christliches Denkmal von Autun erklaert, Monument chrétien à Autun expliqué*, in-8°, Berlin, 1841, 55 pages; Choisnard, *Dissertation sur les tombeaux à poissons*, dans *Bulletin de la Société de statistique des arts utiles et des sciences naturelles du département de la Drôme*, 1841, t. III, p. 164; Polidori, *Del pesce come simbolo di Cristo e dei cristiani*, dans l'*Amico cattolico*, Milano, 1843.

J.-B. Pitra, de qui le nom était devenu inséparable de la trouvaille d'Autun, en parla à plusieurs reprises, mais principalement dans deux dissertations : *De inscriptione græca et christiana in cœmeterio Sancti Petri a via strata reperta, infra urbem Augustodunensem, illustrata variorum notis et dissertationibus, iisque partim ineditis*, dans le *Spicilegium Solesmense*, 1852, t. I, p. 554-564, et Ἰχθὺς *sive de pisce allegorico et symbolico*, dans *Spicil. Solesm.*, 1855, t. III, p. 499-543, 627-629. Cette année même, Fr. Lenormand donnait un *Mémoire sur l'inscription d'Autun*, in-4°, Paris, 1855, et l'année suivante Edm. Le Blant donnait place à l'inscription d'Autun dans ses *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures, au VIII^e siècle*, in-4°, Paris, 1856, t. I, p. 8-27 (cf. t. II, 1865, p. 599) et il en disait quelques mots dans *Le Correspondant*, 1857, II^e série, t. V, p. 563-566. Presque en même temps, J. P. Rossignol publiait une *Explication et restitution de l'inscription chrétienne d'Autun*, dans *Revue archéologique*, 1856, I^re série, t. XIII, p. 65-103, que contredisait, naturellement, le R. P. Garrucci dans ses *Mélanges d'épigraphie ancienne*, 1856, ce qui permit à ces deux archéologues irascibles de distraire leur auditoire par une *Lettre au R. P. Garrucci sur son nouvel examen de l'inscription grecque d'Autun*, dans *Revue archéologique*, 1857, p. 491-505, au moyen de laquelle Rossignol eut le dernier mot.

Les circonstances de la découverte sont connues suffisamment grâce à J.-B. Pitra, F. Cabrol, A. Battandier et J.-B. Gabarra [1]; mais Pitra avec son érudition très étendue ne crut pouvoir se dispenser d'entreprendre un travail sur le symbole du poisson et les textes de l'ancienne littérature chrétienne qui y avaient rapport. Il s'aventura même chez les païens : Égyptiens et Assyriens, Juifs et Syriens avec lesquels il n'avait jamais entretenu de relations bien familières. D'un contact rapide il rapporta cette conviction — car il était toujours « convaincu » — que le symbole chrétien n'avait aucun rapport avec les sources païennes; c'était là, à ses yeux, un triomphe pour l'Église et il n'était pas loin de se réjouir de tout le temps employé à cette excursion orientale sans aucun résultat ce qu'il exprimait à sa façon : *Totam noctam laborantes nihil cepimus*.

L'excursion littéraire de Pitra était suivie d'une enquête monumentale — celle-ci vraiment scientifique — de J.-B. De Rossi qui préludait à ses grandes publications et donnait une première et grande idée de ce qu'on pouvait attendre dès lors du jeune archéologue par cette dissertation intitulée : *De christianis monumentis* ἰχθὺν *exhibentibus*, parue dans le *Spicilegium Solesmense*, t. III, p. 545-584. Inscriptions, gemmes, fresques, bas-reliefs, etc., il esquissait un catalogue des monuments sur lesquels se voyait le poisson divin. Un appendice contenait l'*Index inscriptionum quæ* ἰχθυὸς *signo notatæ sunt*.

Peu de temps après l'apparition du travail de Pitra et de J.-B. De Rossi, l'édition et le commentaire des *Oracula sibyllina* par Alexandre, in-8°, Paris, 1856, t. II, p. 338, ramenait l'attention sur l'acrostiche célèbre que l'éditeur croyait inspiré par le poisson qui avala Jonas, *quæ divinæ resurrectionis imago fuit*. Alexandre ne semble pas avoir tenu compte de l'objection que, dans le texte des Septante comme dans celui de l'Évangile, ce poisson est désigné par le mot κῆτος et non par le mot ἰχθύς; mais en matière de symbolisme les libertés sont grandes. Ce qui était plus important, c'est que le poisson, quel qu'il soit, qui hospitalisa Jonas pendant trois jours, n'est pas un symbole de la résurrection, c'est Jonas lui-même qui est ce symbole du Fils de l'homme passant trois jours dans le sein de la terre.

Pendant les années qui suivirent la dissertation *De christianis monumentis* ἰχθὺν *exhibentibus*, J.-B. De Rossi ne cessa de parcourir les catacombes et il découvrit dans celle de Calliste la fresque célèbre qui figure le Christ sous la forme d'un poisson portant sur le dos la ciste contenant le vin et les pains eucharistiques (voir *Dictionn.*, t. III, au mot Ciste, pl. hors texte). Cette découverte l'induisit à préciser en la modifiant l'opinion qu'il avait d'abord énoncée et, en 1864, dans le tome I^er de la *Roma sotterranea*, p. 350, 351, il écrivait que « le poisson qui symbolise l'eucharistie ne procède pas du poisson qui fut grillé pour être mangé par Jésus et les apôtres, d'après le récit que nous fait saint Jean des dernières apparitions sur les bords de la mer de Tibériade. Il procède du poisson vivant employé pour figurer le Christ dans le symbolisme secret et pour évoquer le dogme mystique de l'eucharistie ».

En 1864, l'abbé Martigny étudiait *Le poisson considéré comme symbole chrétien*, dans les *Annales de l'Académie de Mâcon*, t. VI, p. 170-184 et, en 1865, le même Martigny publiait la première édition de son *Dictionnaire des Antiquités chrétiennes*, dans lequel, suivant la juste remarque de Ch. Clermont-Ganneau [2] le « principal mérite de l'auteur est peut-être d'avoir su choisir et suivre fidèlement, dans ces questions parfois si délicates des antiquités chrétiennes, des guides aussi sûrs et aussi autorisés que MM. De Rossi et Le Blant » Martigny consacrait un article au « poisson » (1^re édit., 1865, p. 543-549; 2^e édit., 1877, p. 653-659) qui ne faisait en effet qu'exposer le point de vue de J.-B. De Rossi.

C'est ce même point de vue qu'exposait, en 1866, Ferdinand Becker dans une monographie intitulée : *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches* (2^e tirage, sans changements, en 1876), in-8°, Gera.

L'année 1880 marque un réveil d'intérêt pour le symbole du poisson divin. Cette année-là paraissent coup sur coup trois articles : 1° Otto Pohl, *Das Ichthys-Monument von Autun, erklaert von O. P.*, in-8°, Berlin, 22 pages (ce travail a paru sous le titre : *L'inscription autunoise de l'Ichthys, par Otto Pohl, traduit de l'allemand par J. Déchelette*, dans *Mémoires de la Société éduenne*, 1901, nouv. série, t. XXIX, p. 1-32);

2° H. Merz, dans *Christliches Kunstblatt*, 1880, p. 97 sq., prétend expliquer l'origine du symbole par l'emploi que les Grecs faisaient de l'homme-poisson, ὄψον;

3° F. Delaunay, *Note sur l'origine et la signification de l'emblème chrétien du poisson*, dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1880, IV^e série, t. VIII, p. 45-57 : « L'adoption de l'emblème est-elle due à cette circonstance que les cinq lettres du mot grec Ἰχθύς (poisson) sont, par hasard, les initiales des cinq mots Ἰησοῦς Χριστος Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ, « Jésus-Christ, fils de Dieu, Sauveur », circonstance illustrée, au II^e siècle, par des chrétiens d'Alexandrie dans des vers acrostiches, ou bien s'explique-t-elle par un emprunt fait à l'exégèse

[1] J. B. Gabarra, *Vie de l'abbé Pedegert*, in-8°, Dax, 1916, t. II, p. 464-469. — [2] *Revue critique*, 1879[2], p. 90.

traditionnelle et allégorique de certains passages des Écritures ?

« L'opinion des Pères est nette sur ce point; ils affirment que le poisson représente Jésus, parce que, dans la Bible, la mer désigne allégoriquement l'humanité, la vie humaine. Si l'humanité est la mer, les hommes, eux, sont les poissons, et celui qui, étant Dieu, a voulu revêtir la forme humaine, est le Poisson par excellence. Les Pères cependant connaissent les combinaisons suggérées par les caractères du vocable grec : pourquoi aucun d'eux ne s'est-il arrêté à la supposition que l'emblème était issu de cette coïncidence qui pouvait paraître providentielle ? L'allégorie, en somme, est aussi artificielle que le procédé qui a inspiré les acrostiches; si l'allégorie a pour elle la tradition, la coïncidence ne peut-elle pas revêtir une apparence de miracle ?

« On objecte qu'avant l'année 150, date du livre sibyllin contenant le fameux acrostiche, les documents chrétiens ne fournissent aucun indice d'où l'on puisse inférer l'existence de l'emblème.

« Les quatre Évangiles mentionnent cependant des poissons qui accompagnent les pains distribués au peuple et multipliés miraculeusement. Le dernier chapitre de l'Évangile de saint Jean nous montre un poisson à côté du pain dans le repas que Jésus offre à ses apôtres après sa résurrection, lorsqu'il leur apparaît sur le lac de Tibériade. Cette juxtaposition constante du poisson et du pain dans des scènes où l'on saisit des rapprochements plus ou moins voilés entre la nourriture du corps et celle de l'âme, entre la parole divine et le froment, ne tend-elle pas à prouver que, comme le pain est le symbole de la parole, le poisson est l'emblème de celui qui pourvoit à la nourriture de l'âme et du corps ? Les paraboles, les symboles, les allégories sont choses si fréquentes dans les Évangiles qu'on ne saurait manquer à la vraisemblance en reconnaissant dans n'importe quel passage des traces de symbolisme.

« Mais la vraisemblance peut n'être pas vraie.

« Saint Matthieu rapporte le fait suivant (xvii, 24). Les collecteurs du didrachme que payait annuellement chaque israélite pour le temple, ayant réclamé à l'apôtre Pierre l'acquittement de cet impôt : « Va vers la mer, dit Jésus, jette l'hameçon, et, ouvrant la bouche du premier poisson qui viendra, tu y trouveras un statère. Donne-le pour toi et pour moi aux collecteurs. » Le poisson n'apparaît-il pas clairement ici comme opérant le rachat du chrétien et son affranchissement de la loi, au sens que définissent les lettres de saint Paul ? Origène, commentant ce passage dit : « Dans ce poisson était en figure (τροπικῶς) celui que nous appelons le Poisson. »

« Mais n'est-ce pas l'usage de cette appellation qui a suggéré ce commentaire à Origène, comme il a suggéré à d'autres écrivains l'idée de reconnaître l'emblème du Christ dans le poisson de la multiplication des pains, et dans le poisson grillé sur les rives du lac de Tibériade ?

« De ces observations, il ressort qu'il n'est pas entièrement vrai de dire que les documents chrétiens ne contiennent pas de traces de l'emblème du poisson avant l'année 150; il faut, pour être exact, reconnaître que les traces de l'emblème signalées dans les Évangiles paraissent manifestes aux uns, douteuses aux autres. Mais, si le doute de ces derniers reçoit quelque appui du silence que les épîtres de saint Paul et les autres écrits de l'âge apostolique gardent au sujet du symbole, l'opinion des premiers a pour elle non seulement l'autorité des Pères, mais encore la tradition.

« Il est de tradition, en effet, chez les commentateurs des Évangiles, que les récits du miracle de la multiplication des pains ont un sens profondément allégorique, et que le miracle est, dans tous ses détails, rempli d'allusions voulues à l'eucharistie. Le pain multiplié et distribué aux foules figure d'abord la parole de Dieu, aliment des âmes; en outre, le Verbe lui-même, devenu pour ses fidèles le pain d'immortalité. Les douze corbeilles auxquelles on confie les restes de la nourriture spirituelle, c'est-à-dire le soin de conserver et de transmettre la parole du Maître, la doctrine de vie, désignent clairement les douze apôtres. Les actes accomplis par Jésus, lors du miracle, sont exactement ceux qu'il accomplira en instituant le grand sacrement, ceux qui constituent le rite de la consécration eucharistique : il prend le pain, lève les yeux au ciel, prononce une bénédiction ou une action de grâces, rompt le pain et le distribue. Le poisson ne saurait rester sans une signification symbolique dans un événement où tout semble calculé en vue de l'allégorie. Cette signification, il la conserve dans le repas offert aux apôtres sur les bords du lac; elle éclate surtout dans la scène du didrachme.

« Tel est l'enseignement traditionnel de l'Église, enseignement très ancien, que saint Ambroise et saint Éphrem ont consigné dans leurs écrits. Le miracle des noces de Cana était aussi considéré comme figurant l'Eucharistie; une antique fresque d'une catacombe d'Alexandrie l'atteste. »

Après cette exposition qui n'est peut-être pas très persuasive, F. Delaunay s'embarque dans une étude sur la présence du poisson dans la vieille mythologie des Sémites orientaux. Oanès ou Anu est un dieu à figure humaine et recouvert d'une peau de poisson qui l'enveloppe de la tête aux pieds. Homme et poisson, il est le père et le patron de l'humanité; mais avant de lui accorder une influence sur la pensée juive, il faut avouer que celle-ci, entre le vi^e^ et le ii^e^ siècle avant notre ère, est représentée par une lacune, en sorte qu'on est réduit à dire que *peut-être* les anciens mythes de l'Assyrie se rattachent-ils aux conceptions philosophiques et religieuses du monde sémitique à la fin du siècle qui précède celui où se place la naissance du Christ. Mieux vaut convenir que nous n'en savons absolument rien.

Le *Logos* de Philon offre des analogies avec l'homme-poisson Anu. « Ces analogies sont-elles le résultat d'une coïncidence fortuite ou d'une filiation directe ? Nous ne saurions le dire. Nous ne songeons pas d'ailleurs à établir une comparaison ou un rapport entre le symbole évangélique et l'emblème du mythe assyrien, mais seulement à constater leur coexistence au sein de milieux analogues et rapprochés. Dans cette légende païenne qui nous parle du Premier-Né de Dieu, médiateur entre son père et l'humanité, protecteur et sauveur de la race d'Adam et l'aimant au point de devenir homme pour l'instruire, plusieurs voudront reconnaître un souvenir, demeuré providentiellement ineffaçable, de l'antique promesse d'un rédempteur, une trace persistante de la révélation primitive. A ce point de vue, le mythe et la légende ne sont peut-être pas étrangers à l'emblème chrétien du poisson. »

Heuser, dans F. X. Kraus, *Realencyklopädie der christlichen Alterthümer*, in-8°, Freiburg, 1882, t. ii, p. 520 au mot : *Fisch*, reprend la thèse de J.-B. De Rossi sur le rapport intime entre le poisson et l'eucharistie; il s'ingénie plus particulièrement à mettre en rapport les origines du symbole avec les allusions allégoriques au poisson contenues dans Luc, xxiv, 42; Jean, vi, 11-13; xxi, 8-13; Matth., xiv, 19. Heuser se contente d'affirmer ce que De Rossi essayait, du moins, de prouver. Le Christ du sacrifice eucharistique est figuré par le poisson.

V. Schultze, *Die Katakomben*, in-8°, Wien, 1882, p. 129, fait dériver le symbole d'un passage de saint Matthieu, vii, 10 : « S'il demande un poisson, lui

donnera-t-on un serpent ? » Poisson et serpent forment opposition : le serpent dans le symbolisme du Nouveau Testament représente le démon, le poisson doit donc représenter le Christ. A cette affirmation, il ne manque que le renfort des textes ou des monuments.

Le premier qui ait risqué un rapprochement entre le poisson de la multiplication des pains et le poisson considéré isolément comme symbole, est A. Hasenclever, *Die altchristliche Gräberschmuck*, in-8°, Braunschweig, 1886, p. 232. Hypothèse ingénieuse, mais inspirée par une idée préconçue, à savoir que presque tous les types de l'ancien art chrétien dérivent de types classiques; un exemple caractérisé de ces rapports se trouve dans la scène du banquet, qui se rencontre fréquemment dans les catacombes et qui est ordinairement interprété comme une représentation de la multiplication des pains et des poissons. Or il n'y a là autre chose, d'après l'auteur, que la réplique d'un repas funéraire gréco-romain. La présence de pains et de poissons n'avait d'autre but que d'associer la représentation d'un banquet à la scène de la multiplication des pains. Une fois ce type créé, il alla en s'allégeant de plus en plus de tous ses éléments adventices et aboutit finalement à une simplification complète que nous rencontrons sur certaines épitaphes et sur quelques fresques : plus de corbeilles, plus de guéridon, plus de *sigma*, plus de convives, rien que du pain et du poisson, jusqu'à ce que le pain, à son tour, disparaisse et qu'on ne représente plus que le poisson tout seul.

H. Achelis, *Das Symbol des Fisches und die Fischdenkmäler der römischen Katakomben*, in-8°, Marburg, 1888, s'est efforcé, à l'aide des sources littéraires, d'établir que le symbole du poisson était dérivé du baptême du Christ. C'est en cette circonstance que le Christ fut salué du titre de Fils de Dieu, et le poisson a été choisi pour figurer le Christ comme le type qui peut évoquer le mieux l'idée de baptême (!). Le symbole est d'origine romaine. Achelis a cité presque tous, sinon tous, les auteurs des cinq premiers siècles qui ont eu recours au symbole du poisson; il est plus à l'aise parmi les textes que parmi les monuments figurés où il est manifestement inférieur à sa tâche.

L'année suivante, 1889, J. Wilpert, dans ses *Principienfragen der christlichen Archæologie*, in-8°, Freiburg, p. 100, ne faisait qu'un fagot de Schultze, Hasenclever et Achelis qui manquaient, disait-il, « de pénétration scientifique »; d'ailleurs, selon lui, la question de l'antériorité du symbole sur l'acrostiche ou de l'acrostiche sur le symbole n'était pas mûre. Quelques années plus tard, en 1896, dans *Fractio Panis, la plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique à la Capella greca découverte et expliquée*, in-fol., Paris, p. 106, 107, il commentait le texte de l'épitaphe d'Abercius : ... « partout la foi était mon guide et partout elle m'a donné en nourriture l'ἰχθὺς de la source, le grand, le pur que la Vierge immaculée a pêché et offre à manger aux amis... » et disait à ce sujet : « Durant son voyage, Abercius a toujours été en contact avec des coreligionnaires, parce que *la foi était son guide*. L'union des fidèles entre eux avait son expression dans la communion... Il est donc naturel qu'Abercius parlant de son voyage rappelle ce signe extérieur de l'unité, l'Eucharistie... il lui consacre les vers 13-16 où il mentionne la *Foi* l'ἰχθὺς, la *sainte Vierge*, le *vin mélangé d'eau* et le *pain*. Il nomme la Foi, car sans elle l'eucharistie est nulle,... il personnifie la Foi en disant qu'elle lui a *donné partout l'ἰχθὺς en nourriture*.

« Abercius ajoute à l'ἰχθὺς l'expression ἀπὸ πηγῆς, empruntée au symbolisme. Ce n'est pas une simple « fleur de rhétorique », mais une allusion au baptême, auquel le Christ a voulu s'assujettir pour montrer la nécessité absolue de la « naissance par l'eau et par l'esprit ». De même que le baptême du Christ est mentionné dans l'épitaphe d'Abercius, il figure dans quelques fresques des catacombes. Si dans le texte de Tertullien souvent cité, les chrétiens sont dénommés *pisciculi* (petits poissons), parce que, « à l'exemple de l'ἰχθὺς Notre-Seigneur Jésus-Christ, ils sont nés dans l'eau, » et si encore un tableau symbolique du baptême nous montre le « Pêcheur d'hommes » tirant les *pisciculi* de l'eau de la source du rocher, ces derniers peuvent donc être nommés « petits poissons de la source, » ἀπὸ πηγῆς, et par conséquent aussi le Christ : ἰχθὺς ἀπὸ πηγῆς. »

Et voilà qui ne fera pas avancer beaucoup la question. Heureusement nous allons trouver un travail vraiment original.

En 1898, le commandant Robert Mowat insérait une note sur l'*Origine du poisson mystique chez les anciens chrétiens*, dans le *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1898, p. 121, note qu'il développa sous ce titre ΙΧΘΥΣ dans les *Atti del II° congresso internazionale di archeologia cristiana tenuto in Roma nell' aprile 1900*, p. 1-8. « Sans insister, dit-il, sur les monuments lapidaires de diverses catégories, je m'adresserai aux témoignages numismatiques, les seuls auxquels personne n'a encore songé à ce qu'il me semble. Mais pour l'intelligence de ma démonstration, il est nécessaire que je fasse d'abord connaître l'enchaînement des faits qui m'y ont conduit.

« Des indices sérieux ont, dès le principe, orienté vers le monde judéo-chrétien de la Syrie et de l'Égypte grecque les recherches sur l'origine du pieux rébus imaginé comme signe de reconnaissance, *tessera;* ces recherches ont finalement eu pour résultat de la localiser avec grande vraisemblance dans le sein de l'Église d'Alexandrie. Je suis en mesure d'en produire la preuve certaine et pour ainsi dire matérielle, comme je l'établirai.

« Le Poisson est une des cinq figures allégoriques que Clément d'Alexandrie, le plus ancien Père qui en ait parlé, recommandait à ses coreligionnaires de faire graver sur leurs sceaux [1]; puisqu'il n'a pas jugé nécessaire de motiver ou d'expliquer ces indications glyptiques, on devine aisément qu'il traitait un sujet familier à des auditeurs pour qui les allusions à l'arche du salut construite par Noé et à la préservation miraculeuse de Jonas étaient parfaitement intelligibles, malgré les noms d'un tyran de Samos et d'un roi de Syrie introduits à dessein pour dérouter les soupçons des délateurs et des faux-frères. Clément n'a donc fait que poser en règle ce qui avait été jusque-là, depuis plus ou moins longtemps, un usage facultatif dans l'Église d'Alexandrie qu'il catéchisait au moment de la persécution de Septime-Sévère en l'an 202; c'est un élément chronologique à retenir, mais simplement comme limite inférieure de l'époque où le symbole du Poisson fut imaginé. Si maintenant on considère qu'il y avait à Rome une colonie de Grecs alexandrins de toutes conditions, de toutes professions, amenés par le commerce et surtout par le service de l'annone (voir ce mot) pour l'approvisionnement de la Ville en bleds d'Égypte, on peut tenir pour certain que beaucoup d'entre eux étaient acquis à la doctrine chrétienne; c'est à cette classe d'étrangers qu'on doit attribuer une forte proportion des épitaphes grecques ornées du Poisson qui ont été découvertes à Rome; c'est par eux qu'a été importée la pratique de *contesseratio* mystique qui a trouvé des conditions favorables de propagation dans les assemblées secrètes des fidèles réunis sans distinction de rang, de nationalité, de langue.

« De ce que l'épigraphie chrétienne, réduite à ses

[1] Clément d'Alexandrie, *Pædagog.*, l. III, c. XI

seules ressources a été impuissante à préciser chronologiquement le premier emploi verbal ou graphique de l'ἰχθύς, il ne s'ensuit pas qu'il faille renoncer à déterminer l'âge de la formule Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ, qui lui a tropiquement donné naissance [1]. C'est même par là, en bonne logique, que le problème doit être abordé directement. Saint Augustin a expliqué le procédé au moyen duquel s'est effectuée la transition de la formule sacrée au symbole qui l'a remplacée [2].

« Les lettres de cette sentence constituent l'acrostiche des vingt-sept premiers vers faussement attribué à la Sibylle d'Erithrées en Ionie; l'évêque d'Hippone, en faisant celle-ci contemporaine de Romulus ou du siège de Troie, a évidemment ignoré le témoignage de Strabon [3], mieux renseigné, qui rapporte qu'elle vivait au temps d'Alexandre le Grand; ce poème nous est parvenu intégralement (vers 217 à 250), grâce à l'empereur Constantin Ier qui l'a fait entrer dans son célèbre manifeste aux chrétiens recueilli par Eusèbe Pamphile [4] :

Ι δρώσει γὰρ χθὼν, κρίσεως σημεῖον ὅτ' ἔσται.
Η ξει δ' οὐρανόθεν βασιλεὺς αἰῶσιν, ὁ μέλλων
Σ άρκα παρὼν πᾶσαν κρῖναι καὶ κόσμον ἅπαντα.
Ο ψονται δὲ Θεὸν μέροπες πιστοὶ καὶ ἄπιστοι
Υ ψιστον μετὰ τῶν ἁγίων ἐπὶ τέρμα χρόνοιο,
Σ αρκοφόρον ψυχὰς τ' ἀνδρῶν ἐπὶ βήματι κρινεῖ.
Χ έρσος ὅτ' ἂν ποτε κόσμος ὅλος καὶ ἄκανθα, γένηται.
Ρ ίψωσί τ' εἴδωλα βροτοὶ καὶ πλοῦτον ἅπαντα,
Ε κκαύσῃ δὲ τὸ πῦρ γῆν, οὐρανὸν ἠδὲ θάλασσαν,
Ι χνεύων, ῥήξῃ τε πύλας εἰρκτῆς ἀΐδαο.
Σ ὰρξ τότε πᾶσα νεκρῶν, ἐς ἐλευθέριον φάος ἥξει.
Τ οὺς ἁγίους, ἀνόμους τε τὸ πῦρ αἰῶσιν ἐλέγξει.
Ο πτόσα τις πράξας ἔλαθεν, τότε πάντα λαλησει.
Σ τήθεα γὰρ ζοφόεντα Θεὸς φωστῆρσιν ἀνοίξει.
Θ ρῆνός τ' ἐκ πάντων ἔσται, καὶ βρυγμὸς ὀδόντων.
Ε κλείψει σέλας ἠελίου, ἄστρων τε χορεῖαι.
Ο ὐρανὸν εἰλίξει, μήνης δέ τε φέγγος ὀλεῖται
Υ ψώσει δὲ φάραγγας, ὀλεῖ δ' ὑψώματα βουνῶν.
Υ ψος δ' οὐκέτι λυγρὸν ἐν ἀνθρώποισι φανεῖται.
Ι σά τ' ὄρη πεδίοις ἔσται· καὶ πᾶσα θάλασσα
Ο ὐκ εἰς πλοῦν ἔξει· γῆ γὰρ φρυχθεῖσα κεραυνῷ.
Σ ὺν πηγαῖς ποταμοί τε καχλάζοντες λείψουσιν.
Σ άλπιγξ δ' οὐρανόθεν φωνὴν πολύθρηνον ἀφήσει,
Ω ρύουσα μύσος μελεὸν καὶ πήματα κόσμου.
Τ αρταρόεν δὲ χάος τότε δείξει γαῖα χανοῦσα.
Η ξουσιν δ' ἐπὶ βῆμα Θεοῦ βασιλῆες ἅπαντες.
Ρ εύσει δ' οὐρανόθεν ποταμὸς πυρὸς, ἠδὲ γε θείου,
Σ ῆμα δέ τοι τότε πᾶσι βροτοῖς ἀριδείκετον, οἷον
Τ ὸ ξύλον ἐν πιστοῖς τὸ κέρας τὸ ποθούμενον ἔσται·
Α νδρῶν εὐσεβέων ζωὴ, πρόσκομμά δε κόσμου.
Υ δασι φωτίζον πιστοῦς ἐν δώδεκα πηγαῖς.
Ρ άβδος ποιμαίνουσα σιδηρείη γε κρατήσει.
Ο ὗτος ὁ νῦν προγραφεὶς ἐν ἀκροστιχίοις Θεὸς ἡμῶν,
Σ ωτὴρ, ἀθάνατος βασιλεὺς, ὁ παθὼν ἕνεχ' ἡμῶν.

« *Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur, Croix.* La terre se couvrira de sueur, quand le signe du jugement aura lieu. Et le roi, qui doit régner dans les siècles, viendra du ciel, apparaissant pour juger toute chair, et le monde tout entier. Et les mortels croyants et incrédules verront Dieu très-haut avec les saints, à la fin du temps. Il se met à juger à son tribunal les âmes des hommes vêtus de chair, au moment où le monde entier devient enfin terre inculte et couverte d'épines. Et les mortels vont jeter leurs idoles et tout ce qui compose leur richesse. Et le feu parcourant dans toutes leurs parties la terre, le ciel ainsi que la mer, les consumera entièrement; il brûlera jusqu'aux portes de la prison de l'enfer. Alors toute chair appartenant aux saints morts viendra à la lumière libre; et le feu fera éternellement justice des hommes sans lois. Les actions qu'un chacun aura commises en secret, il les révélera toutes alors; car Dieu découvrira l'intérieur des poitrines ténébreuses, en y portant la lumière; et du milieu de tous ces malheureux partiront des gémissements et des grincements de dents. L'éclat du soleil s'effacera, ainsi que les chœurs des étoiles. Dieu repliera le ciel sur lui-même; et la clarté de la lune s'éteindra aussi. Il exhaussera les vallées, et fera disparaître les hauteurs des collines, et aucune affligeante élévation ne se montrera plus parmi les hommes. Et les montagnes seront égales aux plaines, et la mer entière n'offrira plus de navigation; car la terre aura été brûlée par la foudre avec les sources, et les fleuves aux flots retentissants seront taris. Et la trompette fera retentir du haut du ciel un son plein de désolation, déplorant la folle perversité et les désastres du monde. Et alors la terre entr'ouverte montrera le chaos du Tartare. Et tous les rois comparaîtront devant le tribunal de Dieu. Et du haut du ciel coulera un fleuve de feu ainsi que du soufre. Et alors bien certainement se montrera le signe, marque distinctive pour tous les mortels, le bois, parmi les fidèles, objet de fierté et d'amour, vie des hommes pieux, et scandale du monde, éclairant les élus par les eaux dans les douze sources, verge conduisant le troupeau, et de fer par sa domination. Tel est celui qui à présent se trouve écrit en tête de nos vers acrostiches, notre Dieu, sauveur, roi immortel, celui qui a souffert pour l'amour de nous. »

« Les mots de l'acrostiche, disposés à leur tour l'un sous l'autre comme les vers du poème, donnent lieu par l'assemblage de leurs lettres initiales à ce qu'on pourrait appeler un acrostiche au second degré, ou, si l'on aime mieux, un acrogramme, se lisant ἰχθύς :

Ἰησοῦς
Χριστὸς,
Θεοῦ
Υἱὸς,
Σωτήρ.

« Dans le jeu littéraire qui a abouti à l'éclosion du symbole pisciforme, il faut voir le reflet des crises traversées par la primitive Église. La formule sacrée, employée ouvertement à l'origine comme expression de la communauté de croyance et en même temps comme signe de ralliement, a dû bientôt être déguisée sous une forme rappelant conventionnellement sa signification quand les persécutions ont obligé les fidèles à en faire un mot de passe, *tessera*; puis le voile ayant été jugé encore trop transparent, l'idée est venue de substituer au mot l'image matérielle de l'objet dont il était le nom. Il restait un dernier pas à franchir : quand l'ère des persécutions fut passée, et que l'image allégorique eut perdu sa raison d'être, en tant que signe de passe entre initiés, elle se conserva longtemps encore par un reste d'habitude auquel ils étaient attachés; mais le secret dont elle avait été entourée jusque-là par mesure de sûreté changea de nature; de mystérieuse, au sens mondain et pratique, elle devint mystique, au sens spéculatif et religieux. Cette évolution était accomplie au temps de saint Augustin : ἰχθύς, *id est Piscis, in quo nomine mystice intelligitur Christus, eo quod in hujus mortalitatis abysso velut in aquarum profunditate vivus, hoc est sine peccato, esse potuerit.*

« Ne quittons point ce sujet sans faire attention à la remarque du saint évêque sur le nombre des vers de

[1] Origène, *Comm. in Matth., P. G.*, t. XIII, col. 1120. — [2] S. Augustin, *De civitate Dei*, l. XVIII, c. XXIII. — [3] XIV, 34. — [4] *Oracula sibyllina*, édit. C. Alexandre (1841), t. I, p. 272; t. II (1856), p. 335-341; edit. altera (1869), p. 230, note, p. 376-379. A. Kurfess, *Das Akrostichon* Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ Σταυρός, dans *Sokrates*, 1918, t. VI, p. 99.

l'acrostiche sibyllin, ou en d'autres termes sur celui des lettres de la sentence sacrée : *sunt versus viginti et septem, qui numerus quadratum ternarium solidum reddit; tria enim ter ducta fiunt novem, et ipsa novem si ter ducantur, ut ex lato in alto figura consurgat ad viginti septem perveniunt.* En se montrant touché de ce que 27 est le triple carré de 3, saint Augustin, qui avait foi dans les prédictions sibyllines, a pu faire une allusion au dogme de la Trinité par une réminiscence virgilienne [1] :

Terna tibi hæc primum triplici diversa colore,
Licia circumdo, terque hæc altaria circum
Effigiem duco; numero Deus impare gaudet.

« Mais peut-être ne se doutait-il pas que, longtemps avant lui, Platon avait exalté le nombre 81 comme marquant le *climax* des années de la vie humaine; or, 81 est le triple du nombre sibyllin 27, ou, en d'autres termes, le carré de 9, lui-même le carré de 3 : *nam quadrati numeri potentissimi dicuntur*, avait dit Censorinus [2].

« La forme même de la versification sibylline en acrostiche était certainement aussi très propre à impressionner les docteurs de l'Église qui savaient que les Livres saints avaient donné l'exemple de jeux littéraires analogues dans les Psaumes alphabétiques de David (24, 33, 36, 110, 111, 118, 144) et dans les Lamentations de Jérémie (1-4).

« En se basant sur ce que [saint Irénée] est le plus ancien Père qui ait parlé des prédictions sibyllines visant le christianisme, on a conjecturé avec vraisemblance que leur confection ne remonte guère au delà du règne d'Hadrien (117-138). Mais cette limite s'applique uniquement au travail du versificateur qu'on aurait tort de confondre avec l'auteur de la sentence Ἰησοῦς, Χριστὸς, Θεοῦ Ὑιὸς, Σωτὴρ; celle-ci était familière aux fidèles bien avant que le sibylliste se fût avisé d'en faire le thème de son acrostiche. Il y a là à faire une distinction essentielle, sur laquelle il convient d'insister, parce qu'on n'a pas aperçu que la solution de la question en dépend.

« On a cru voir dans l'emploi de la forme Χρειστὸς pour Χριστὸς un indice de haute antiquité, les uns en faisant un argument favorable à l'authenticité de la prédiction sybilline, les autres n'y voyant qu'un artifice d'archaïsme affecté par le sibylliste. Il n'en faut cependant pas exagérer la portée, car les inscriptions et les monnaies antiques prouvent qu'à Alexandrie on s'est servi concurremment de l'une et de l'autre orthographe pendant presque toute la durée du Haut-Empire romain; par exemple, on lit ΑΝΤΩΝΙΝΟΝ d'une part [3] et ΑΝΤΩΝΕΙΝΟΥ avec ΕΙΣΙΔΙ d'autre part [4]. De même, on relève dans les légendes monétaires des mots et des noms propres contenant tantôt la diphtongue ει, tantôt la voyelle équivalente contractée en ι :

Sous Néron, ΑΓΡΙΠΠΙΝΑ, ΙΡΗΝΗ, ΕΙΡΗΝΗ.
Sous Galba, Vespasien, Trajan, ΕΙΡΗΝΗ.
Sous Domitien, ΝΕΙΚΗ.
Sous Hadrien, CABEINA et CABINA.
Sous Antonin, ΑΝΤΩΝΕΙΝΟC et ΑΝΤΩΝΙΝΟC, ΦΑΥCΤΙΝΑ.
Sous Commode, ΚΡΕΙCΠΕΙΝΑ,
Sous Gordien, ΤΡΑΝΚΥΛΛΕΙΝΑ·
Sous Gallien, CΑΛΩΝΕΙΝΑ.
Sous Aurélien, CΕΥΗΡΙΝΑ.

« La numismatique et l'épigraphie sont donc d'accord pour prouver qu'à Alexandrie, on a pu orthographier Χρειστὸς longtemps après la confection du poème pseudosibyllin, puisque plus d'un siècle plus tard on y écrivait encore Σαλωνεῖνα au lieu de Σαλωνίνα.

« Quand on étudie la substance qui constitue le fonds de la sainte sentence, on constate à la première lecture qu'elle a été construite de toutes pièces avec les fragments des versets du Nouveau Testament, affirmant de la manière la plus caractéristique, les uns la filiation divine de Jésus-Christ, les autres sa mission de sauveur des âmes [5]. Elle est littéralement, en raccourci, une ébauche du Symbole de Nicée, et peut d'autant mieux être de même qualifiée d'apostolique qu'elle est plus voisine de l'époque des apôtres. En raison de sa simplicité et de sa nerveuse concision, c'est probablement le plus ancien essai de profession de foi contenant, en germe et en puissance, la déclaration solennelle votée par le concile de Nicée en 325 sous les auspices de Constantin; il n'est donc point surprenant qu'un empereur, qui a fait œuvre de théologien militant et brouillon suivant les circonstances, ait introduit intégralement, malgré sa longueur, le poème acrostiché dans le Λόγος ὃν ἔρραψε τῇ τῶν Ἁγίων συλλόγῳ.

« L'analyse des éléments constitutifs de la formule que j'appellerai donc maintenant apostolique vient de nous montrer les sources auxquelles ils ont été puisés. Envisageons-la maintenant dans sa contexture extérieure.

« Elle se décompose en trois membres de phrase distincts : Ἰησοῦς Χρειστὸς — Θεοῦ υἱὸς — Σωτὴρ. Par une coïncidence frappante qu'il est impossible de prendre pour un simple effet du hasard, on retrouve identiquement le même agencement dans la légende de tête des monnaies de Domitien, fils de Vespasien divinisé, émises à Alexandrie dans les cinq dernières années de son règne :

ΑΥΤ(οκράτωρ) ΚΑΙC(αρ) ΘΕΟΥ ΥΙΟC ΔΟΜΙΤ(ιανὸς) CΕΒ(αστὸς) ΓΕΡ(μανικὸς).

Légende transcrite de celle des monnaies frappées à Rome :

IMP(*erator*) CAES(*ar*) DIVI VESP(*asiani*) F(*ilius*) DOMIT(*ianus*) AVG(*ustus*) GERM(*anicus*).

« Cette dernière est elle-même calquée sur le modèle qui a servi à la rédaction des légendes monétaires d'Auguste, fils adoptif de Jules César divinisé, soit :

IMPERATOR CAESAR DIVI FILIVS AVGVSTVS

soit encore :

CAESAR AVGVSTVS DIVI FILIVS PATER PATRIAE

« Dans ces quatre formules la nomenclature est en conformité parfaite avec la structure tripartite en usage chez les Romains; on en connaît le trait caractéristique; l'énoncé officiel des dénominations d'un citoyen était coupé en trois tronçons par l'intercalation du nom du père, à savoir : 1° le prénom et le nom (*prænomen* et *nomen gentilicium*); 2° la filiation paternelle; 3° le surnom, simple ou complexe (*cognomen*).

« On ne perdra pas de vue que les Romains avaient deux mots différents, l'un pour désigner la divinité, *deus*, l'autre pour désigner l'empereur divinisé après sa mort, *divus*, tandis que les Grecs n'avaient qu'un seul mot, Θεὸς, pour l'un et pour l'autre indifféremment.

« Nous pouvons maintenant conclure avec une quasi-certitude que la formule symbolisée par le Poisson a eu pour berceau l'Église d'Alexandrie où son éclosion a été déterminée par la persécution de l'an 95, comme un cri de protestation contre la qualification impie que l'empereur s'arrogeait : *facit indignatio versum*, pour répéter la parole proférée par le grand satiriste

[1] Ecl., VIII, vs. 73-75. — [2] *De die natali*, XIV. — [3] *Corp. inscr. græc.*, n. 4680. — [4] *Ibid.*, n 4683*b*. — [5] Cf. Matth., XIV, 33; Marc., I, 1; Luc, I, 35; Joh., I, 49; Act., VIII, 37; Hebr., IV, 14; Joh., IV, 42; ad Tit., I, 4; Petr. Epist., II, 1, 11.

peut-être en cette même année. La recherche de l'antithèse qui caractérise la tournure d'esprit des écrivains alexandrins voulait que la riposte des opprimés fût mot pour mot le contre-pied du scandaleux blasphème de l'oppresseur déjà gratifié du surnom de Ἀντίχριστος; car c'est bien Domitien qui est visé dans l'Épître de saint Jean, I, ιν, 3 : καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ Ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κοσμῷ ἐστὶν ἤδη. Or, on sait que l'apôtre fut atteint, malgré son âge extrêmement avancé, par la persécution qu'il avait prévue et à laquelle il survécut après sa rélégation dans l'île de Pathmos. Il n'y aurait donc rien de surprenant à ce qu'il fut l'auteur de la formule. Si cependant l'on craignait d'outrer la conjecture en en faisant remonter la paternité première jusqu'à lui, on a du moins la précieuse ressource de pouvoir la rattacher à un nom moins illustre sans doute, mais encore digne de vénération. C'est celui d'Avilius qui était évêque d'Alexandrie au moment où sévissait la deuxième persécution; en cette qualité, il a dû revêtir de son approbation épiscopale la formule apostolique, si même il n'en est pas l'auteur, pour qu'elle fût admise comme article de foi par ses ouailles. » On a dû s'apercevoir depuis un moment que nous sommes en pleine fantaisie.

En 1899, H. Usener, dans *Sintfluthsagen*, p. 277, suggère un rapprochement entre le poisson chrétien et le poisson de la légende indienne; en 1905, R. Pischel, *Der Ursprung des christlichen Fischsymbols*, dans *K. Preussische Akad. d. Wissenschaften*, Berlin, *Sitzungsberichte*, n° 25 [1], explique que le poisson qui sauva Manou, père de la race humaine est Brahma ou plutôt Vichnou. Le symbole fut adopté par les bouddhistes, chez qui les chrétiens apprirent à le connaître dans le Turkestan; voir encore : H. Oldenberg, *Altindisches und Christliches*, dans *Zeitschrift des deutschen morgenlandische Gesellschaft*, 1905, t. LIX, p. 625-628; *Das christlich Fischsymbol-indisches Ursprung?* dans *Stimmen aus Maria Laach*, 1905, t. LXIX, p. 341-350; cf. A. Wickenhauser, *Das altchristliche Fischsymbol im Lichte des Religionsgeschichte und Epigraphik*, dans *Der Katholik*, 1911, IVe série, t. VIII, p. 98-107; en 1909, Conybeare, *Myth, Magic and Morals*, p. 173, 174 et Pestalozza, *Il simbolo cristiano del pesce*, dans *Rendiconti del reale Istituto Lombardo*, p. 496-501; en 1910, C. R. Morey, *The origin of the Fish-Symbol*, dans *The Princeton theological Review*, t. VIII, p. 93-106 : *Introduction*, p. 231-245 : *The sibylline acrostic*, p. 401-432 : *The Symbol in early christian Literature;* 1911, t. IX, p. 268-289 : *The inscriptions of Abercius and Pectorius;* 1912, t. X, p. 278-298 : *The date of the Symbol's first appearance.* D'après l'auteur, le poème acrostiche des livres sibyllins ne saurait prendre place avant l'année 250, et il est possible, si l'on admet l'hypothèse de A. Mancini, *Sull' acrostico della sibilla eritrea*, dans *Studi italiani di filologia classica*, 1896, t. IV, p. 537 sq., qu'il soit postérieur au milieu du IVe siècle. L'auteur ne croit pas qu'on puisse établir que l'usage d'abréger Ἰησοῦς Χρίστος Θεοῦ υἱός Σωτηρ ait pu suggérer l'ΙΧΘΥC. Reste une hypothèse : si l'on peut établir qu'il y ait eu, au moins dès le milieu du IIe siècle, un symbolisme associant le poisson au Christ, on pourra conclure que l'acrostiche fut inventé « pour donner un nouveau tour au symbole du poisson déjà courant, et cristalliser une association d'idées dans une expression dogmatique précise. » L'argument dépend d'une hypothèse qu'il s'agit d'établir. Elle s'appuie sur des textes patristiques, dix-sept en tout, successivement discutés et appréciés. Voici quel est le résultat de cet inventaire : Un premier triage élimine les textes de Clément d'Alexandrie, Origène, Eucher, Orientius et du pseudo-Eusèbe d'Émèse. Un second coup de crible met de côté Tertullien, Optat de Milève, Jérôme, l'auteur du *Sermo Severiani*, Maxime de Turin et le pseudo-Prosper qui attribuent directement ou indirectement l'origine du symbole poisson-Christ à l'acrostiche. Il reste donc un groupe constitué par Paulin de Nole, Augustin, Pierre Chrysologue, le pseudo-Prosper et l'auteur de l'Ἐξήγησις τῶν πραχθέντων ἐν Περσίδι ou *Récit des choses survenues en Perse*, qui tous, plus ou moins, rattachent le poisson en tant que symbole du Christ à l'Eucharistie. Mais encore, dans ce dernier groupe de témoignages, il y a lieu de distinguer : Paulin, Pierre Chrysologue et le pseudo-Prosper seront écartés, car ils ne semblent pas refléter une signification traditionnelle du symbole. Celle-ci n'apparaîtrait que dans un texte des *Confessions* de saint Augustin (XIII, 21-23) et dans l'allusion plus explicite qui se lit dans l'Ἐξήγησις. Il faudrait donc reconnaître qu'à partir de Tertullien, l'invention de l'acrostiche relégua au second plan la signification première du symbole. Elle ne disparut pas toutefois complètement. De-ci de-là, on la voit affleurer de nouveau, et c'est le cas précisément de deux textes que nous avons signalés. — En 1911 encore, il faut mentionner J. Scheftelowitz, *Das Fischsymbol im Judenthum und Christenthum*, dans *Archiv für Religionswissenschaft*, 1911, p. 1-53, 321-392.

L'étude la plus importante, savante à coup sûr, mais difficile à lire, est celle de Fr. J. Dölger, ΙΧΘΥC, *Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, I Band. *Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zugleich ein Beitrag zur altesten Christologie und Sakramentlehre*, in-8°, Rom, 1910, XX-473 pp., 79 fig. 3 pl.; continué sous un titre différent : ΙΧΘΥC. II Band. *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christenthum*, in-8°, Münster in Westf., 1922, XVI-656 pp. et un III Band. *Tafeln*, XVIII pp. et CIV pl.

Le symbole du poisson employé pour désigner les chrétiens, les baptisés, a sa source dans l'évangile; c'est une des métaphores chrétiennes les plus anciennes et dont l'usage s'est conservé dans la catéchèse et l'homilétique des premiers siècles. De là, elle a passé de bonne heure dans l'art chrétien; aussi n'est-il pas étonnant de voir, dès la seconde moitié du IIe siècle, le baptême figuré, dans les peintures des catacombes, par des scènes de pêche. L'étrange est que l'image ait été transportée des fidèles au Christ. Comment le poisson est-il devenu le Christ ? Ce transfert de symbole fut-il dans l'Église tout spontané, ou résulte-t-il d'un emprunt étranger ? C'est la première question que se pose l'auteur et il consacre tout près de cent cinquante pages à la traiter.

Une question de date se pose d'abord. Une fois mis à l'écart les textes douteux, on constate que, vers la fin du IIe siècle, le poisson-Christ est une conception courante que les monuments et les textes permettent de retrouver en Phrygie, avec Abercius; en Égypte, avec Origène; en Afrique proconsulaire, avec Tertullien; en Gaule, avec Pectorius; à Rome enfin où les monuments suppléent au silence des textes. L'universalité une fois établie, c'est le problème d'origine qui se pose. Bien des solutions ont été proposées; on a parlé d'une origine indienne, d'une genèse astrologique (constellation des Poissons), d'une explicitation de certaines données contenues dans l'Évangile. Mais l'origine indienne n'est pas prouvée et a contre elle des arguments très forts; la thèse astrologique n'a pour elle que des témoignages sans valeur et mal compris. D'autres tentatives pour rattacher ce symbolisme soit à divers textes évangéliques (Matth., VII, 9-10; XIV, 19; Luc., XXIV, 42; Joh., VI, 11; XXI, 8-13), soit au baptême de Jésus, n'ont pas été plus heureuses.

[1] Cf. *Journal des savants*, 1906, p. 176; *Revue des questions historiques*, 1906, t. LXXIX, p. 643, 644.

Les Pères du ve siècle s'étaient préoccupés de la question : suivant l'auteur du *Liber de promissionibus et predicationibus Dei* (Prosper ?) et Maxime de Turin, le symbole serait né du fameux acrostiche sibyllin : Ἰησοῦς Χριστὸς, Θεοῦ υἱὸς, Σωτὴρ, σταυρός. Il faut d'abord établir l'ancienneté de l'acrostiche ; pour qu'il ait pu donner naissance au symbole, il faudrait qu'il l'eût précédé. Fr. J. Dölger pense pouvoir fixer à la fin du IIe siècle — et il en donne de bonnes raisons — la rédaction du petit poème sibyllin. Néanmoins, il estime que le symbole n'a, vis-à-vis de l'acrostiche, aucune relation de dépendance. L'origine du symbole serait tout autre : c'est du Baptême que serait née, du moins en partie, la conception du Christ-poisson. C'est alors que la discussion devient plus délicate et se fait plus serrée. On ne peut songer qu'à en extraire ici quelques brèves indications qui servent de jalons à l'argumentation. Dès la seconde moitié du IIe siècle, nous retrouvons l'attestation très explicite d'une bénédiction de l'eau préalable à l'administration du sacrement. Cette bénédiction eut successivement plusieurs formes : sous sa forme la plus ancienne, c'était une épiclèse au *Logos*, appelant la présence spirituelle du Christ dans cette eau où le fidèle allait le revêtir (Gal., III, 27). Le Christ-Esprit est donc considéré comme présent spirituellement dans l'eau baptismale s'y tenant prêt à revêtir l'âme qui y entre nue à l'instar du corps. Qu'on se souvienne maintenant que la prédication apostolique est représentée comme une *pêche*, que les fidèles gagnés à l'Évangile sont des *poissons*, n'était-il pas naturel de désigner le Christ, présent dans l'eau et lui donnant la vertu d'engendrer des chrétiens, comme le *Poisson* par excellence, le *piscis*, alors que les chrétiens sont les *pisciculi?*

Cette interprétation rend raison du texte célèbre de Tertullien : *Sed nos pisciculi secundum* ΙΧΘΥΝ *nostrum Jesum Christum in aquis nascimur* [1]; elle donne tout son sens à l'expression mystérieuse de l'inscription de Pectorius, ἰχθύος οὐρανίου θεῖον γένος; elle se retrouve implicitement dans l'ἰχθὺς ἀπὸ πηγῆς de l'inscription d'Abercius ; enfin surtout, elle s'accorde très bien avec toute la théologie du IIe et du IIIe siècle [2].

« Faut-il s'arrêter exclusivement à cette première solution? On est plutôt tenté de poursuivre l'enquête, quand on a une fois constaté l'étroite relation qui relie le symbole du poisson à l'Eucharistie aussi bien qu'au Baptême. Cette connexion entre le Christ-poisson et la nourriture eucharistique s'explique insuffisamment par la solidarité des rites sacramentels : sa vraie raison est plus profonde. Dans plusieurs religions, le poisson a été l'objet d'un culte ou a été considéré comme un aliment sacré : c'est notamment le cas en Égypte, en Grèce, en Syrie et en Asie. De là à conclure à un emprunt et à une survivance, dans les rites chrétiens, d'un usage sacré du paganisme, il n'y avait qu'un pas. On l'a franchi. M. Dölger s'inscrit en faux contre cette induction qui néglige ce que le rite chrétien a d'unique et d'essentiellement opposé aux usages dont on voudrait qu'il ne fût qu'un succédané. Si Jésus-Christ, réellement incorporé aux fidèles par l'Eucharistie, est désigné comme un poisson, il y a là un trait qui est bien dû à l'action du milieu dans lequel certaines castes sacerdotales, de Smyrne à l'Euphrate et à Ascalon, se nourrissaient de poissons sacrés; mais ce n'est pas un trait d'emprunt, c'est un trait d'opposition. Aux adeptes d'Atargatis et aux initiés des mystères des Cabires ou du dieu cavalier thrace, les missionnaires apostoliques opposaient le vrai poisson de source « très grand, très pur » que « l'Église » donnait sans distinction « aux amis » (Abercius). Ainsi la genèse du symbole chrétien du poisson ne le rattache pas moins directement à l'Eucharistie qu'au Baptême [3]. »

ΙΧΘΥC ne désigne pas seulement le Christ sous le symbole du poisson, le mot a une valeur toute particulière; c'est un acrostiche qui condense dans une formule, tout à la fois mnémotechnique et mystérieuse comme un mot de passe, les noms du Christ. Que les Pères, et, par conséquent, les fidèles, l'aient ainsi entendu, nous en avons des preuves qui s'enchaînent depuis Optat de Milève jusqu'à la seconde moitié du IIe siècle. L'archéologie jalonne de ses monuments les plus authentiques et les plus clairs la chaîne des textes littéraires.

Sur les monuments où il est figuré sous forme d'acrostiche, ΙΧΘΥC ne signifie pas *poisson*, mais il doit se décomposer en ses éléments graphiques qui sont les initiales d'autant de mots. Dans deux cas, ΙΧΘΥC remplit le rôle d'acrostiche au sens spécifique du mot : chacune des lettres est gravée en tête d'une ligne du texte épigraphique. Ainsi, dans l'inscription de Pectorius on lit ΙΧΘΥC, si on considère isolément l'initiale des cinq premiers vers; dans celle d'Euthénion, les cinq lettres n'appartiennent pas à la rédaction de l'inscription (latine), mais sont cependant reportées en vedette au début des lignes.

Les monuments sur lesquels ΙΧΘΥC se rencontre à l'état d'acrostiche sont au nombre de soixante et onze (plus huit monuments douteux). La classification de ces monuments est intéressante; on voit ΙΧΘΥC apparaître sur les stèles funéraires, sur l'entrée de maisons ou de tombeaux où il joue un rôle de phylactère, dans le décor intérieur des basiliques, sur des gemmes, des estampilles, des encolpia. Souvent isolé, il est, d'autres fois, intercalé parmi des noms d'anges, accompagné de sigles tels que ΧΜΓ, ou de symboles comme la croix ancrée, la croix en forme de *tau;* enfin, il est inscrit dans le champ de scènes décoratives, telles que crucifixions, scènes de pêche ou de la vie pastorale. Par leur origine et par leur date, ces monuments fournissent encore quelques renseignements dignes de remarque. Les provenances — on ne parle ici que de celles qui sont sûrement établies — des monuments portant l'Ichthys sont très diverses : on en a trouvé en Sicile, en Italie, en Gaule, en Germanie, en Afrique, en Asie; mais c'est Rome et la Syrie qui en ont fourni les séries les plus importantes : la Syrie notamment est représentée par quinze inscriptions lapidaires et un beau cercueil de plomb du IVe siècle qui porte le monogramme du Christ, accompagné de l'ΙΧΘΥC dix fois répété. Tous ces monuments, quelles que soient leurs provenances, se répartissent entre la fin du IIe siècle (inscriptions d'Amias et de Pectorius) et le milieu du VIe siècle (mosaïque de Ravenne); les textes exactement datés sont très rares, parmi eux on signale quatre inscriptions syriennes de 368-369, 439, 432-433 et 474; dates importantes qui montrent la longue fortune de l'acrostiche.

Une des grandes utilités à retirer de ce petit *Corpus*, des monuments où figure l'ΙΧΘΥC consiste à aborder, pièces en mains, le problème de la genèse de l'acrostiche. Est-il né du début de l'évangile de saint Marc, comme l'a pensé Egli, ou bien se serait-il modelé sur la titulature de Domitien dans le monnayage alexandrin, suivant la théorie de Mowat, et faut-il y voir une sorte de protestation contre la divinisation de l'empe-

[1] Tertullien, *De baptismo*, c. I. On remarquera que le texte de Tertullien confond dans un terme le symbole et l'acrostiche. — [2] Au IIe siècle πηγή désigne le baptême et la παρθένος ἁγνή l'Église, cf. Dölger, *Das Fischsymbol in frustilicher Zeit*, t. I. p. 87-112. — [3] L. Jalabert, dans *Revue de philologie*, 1911, t. XXXV, p. 119; cf. Le même, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, Beyrouth, 1911, t. V, fasc. XXI, XXII. Ces deux études ont le double mérite d'être plus brèves et plus claires que le livre qu'elles font connaître.

reur? M. Dölger ne le pense pas, et il justifie l'exclusion de ces deux hypothèses aussi gratuite l'une que l'autre. Reste à proposer la solution. Elle paraît se dégager d'une longue enquête, très détaillée, sur les noms du Christ et des procédés employés pour les abréger [1].

Ἰησοῦς Χριστός, le double nom évangélique, s'abrège de bonne heure : ΙΗ est d'un usage courant au début du IIe siècle, le sigle ΙΧ fait son apparition au moins vers 150. Il est faux que le chrisme ☧ tire son origine de la vision de Constantin ; on le trouve bien avant et, d'ailleurs, c'est un produit spontané de la tachygraphie usuelle. De l'examen des textes et des monuments, il ressort qu'avant 200 le nom de Jésus-Christ s'abrégeait normalement au ΙΗ ☧, ou encore en Ι ☧ et en ΙΧ. Pas de difficulté pour le titre de Θεός, donné à Jésus-Christ déjà dans l'Évangile et si fréquent chez les Pères apostoliques; or, même pour les païens, Θεός était souvent représenté par le sigle Θ. Jésus était fils de Dieu, l'empereur prétendait l'être : pourquoi, d'une part, υἱὸς Θεοῦ et, de l'autre, Θεοῦ υἱός ? L'inversion dans la titulature de Jésus-Christ trouverait-elle son explication dans une opposition au culte impérial? Il n'y paraît pas et c'est à tout le moins très hypothétique. Il est bien plus naturel de faire intervenir un autre facteur; le symbole préexistant du poisson (ἰχθύς) aura réagi sur les noms de Jésus et provoqué le passage de υἱὸς Θεοῦ à Θεοῦ υἱός sitôt qu'on se sera avisé — ce qui n'a pu tarder — que le développement des lettres qui composaient le *mot* donnait : Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ. On ne dira pas cependant que le symbole a créé l'acrostiche, car tous les éléments s'en rencontraient déjà à un détail d'ordre près (ΙΧΥΘC au lieu de ΙΧΘΥC) dans les divers titres de Jésus abrégés suivant les lois normales de l'écriture. Quant au mot σωτήρ, pas plus que les deux autres, il n'est emprunté au paganisme ambiant : il y a là deux conceptions si différentes que l'une ne peut procéder de l'autre; toutefois la diffusion du titre de σωτήρ, porté par les empereurs, a pu provoquer une propagation plus large du titre de Sauveur, personnel au Christ.

IV. Essai de classement. — Nous allons inventorier les textes et les monuments les plus importants pour l'étude non seulement de l'acrostiche mais encore des représentations de l'ichthys

A. Textes. — **1.** Clément d'Alexandrie, *Pædagog.*, l. III, c. XI : Αἱ δὲ σφραγῖδες ἡμῖν ἔστων πελειὰς ἢ ἰχθὺς ἢ ναῦς οὐριοδρομοῦσα ἢ λύρα μουσικὴ ἡ κέχρηται Πολυκράτης, ἢ ἄγκυρα ναυτικὴ, ἣν Σέλευκος ἐνεχαράττετο τῇ γλυφῇ. κἂν ἁλιεύων τις ᾖ, ἀποστόλου μεμνήσεται καὶ τῶν ἐξ ὕδατος ἀνασπωμένων παιδίων. οὐ γὰρ εἰδώλων πρόσωπα ἐναποτυπωτέον, οἷς καὶ τὸ προσέχειν ἀπείρηται, οὐδὲ μὴν ξίφος ἢ τόξον τοῖς εἰρήνην διώκουσιν ἢ κύπελλα τοῖς συφρονοῦσιν. Πολλοὶ δὲ τῶν ἀκολάστων ἐγγεγλυμμένους ἔχουσι τοὺς ἐρωμενοὺς ἢ τὰς ἑταίρας, ὡς μηδὲ ἐθελμήσασιν αὐτοῖς λήθην ποτὲ ἐγγενέσθαι δυνηθῆναι τῶν ἐρωτικῶν παθημάτων διὰ τὴν ἐνδελεχῆ τῆς ἀκολασίας ὑπόμνησιν.

« Ayons donc des anneaux [portant] la colombe, ou le poisson, ou le navire qu'une brise rapide emporte, ou la lyre musicale dont faisait usage Polycrates, ou l'ancre nautique que sculptait Seleucus; et si on y voit un pêcheur, on se souviendra de l'apôtre et des enfants qu'on retire de l'eau. Qu'on n'y figure pas les idoles qu'il est interdit de suivre, ni le glaive ni l'arc [ne conviennent] à ceux qui recherchent la paix, ni les amphores de vin à ceux qui pratiquent la tempérance. Beaucoup de débauchés ont des jeunes garçons tout nus ou des femmes; s'ils ne veulent purifier leur imagination des suggestions amoureuses, ils s'exposent à n'en être jamais délivrés. »

[1] Dölger, *op. cit.*, t. I, p. 353-422

2. Tertullien, *De baptismo*, c. I : *Sed nos pisciculi secundum* ΙΧΘΥΝ *nostrum Jesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus.*

3. Origène, *Comment. in Matth.*, l. XIII, n. 10 : Τοῦτο δὲ τὸ νόμισμα ἐν μὲν τῇ οἰκίᾳ Ἰησοῦ οὐκ ἦν, ἐν δὲ τῇ θαλάσσῃ ἐτύγχανε, καὶ ἦν ἐν τῷ στόματι τοῦ θαλασσίου ἰχθύος ὃν καὶ αὐτὸν οἶμαι εὐεργετούμενον ἀναβεβηκέναι ἐν τῷ Πέτρου ἀγκίστρῳ συνειλημμένον, γενομένου ἁλιέως ἀνθρώπων, ἐν ᾧ ἦν ὁ τροπικῶς λεγόμενος ἰχθὺς, ἵνα καὶ ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτοῦ ἔχον τὴν εἰκόνα Καίσαρος νόμισμα καὶ γένηται ἐν οἷς οἱ ἁλιευόμενοι ὑπὸ τῶν μεμαθηκότων ἀνθρώπους ἁλιεύειν (Édit. Lommatzsch, t. III, p. 230).

« Ce n'était pas dans la maison de Jésus, mais dans la mer que se trouvait cette pièce de monnaie, et dans la bouche d'un poisson que je suppose avoir été contraint lorsqu'il vint se faire prendre au hameçon de Pierre qui était devenu pêcheur d'hommes (en qui était celui qui, en manière de trope, est appelé poisson) afin qu'on lui retirât la pièce à l'effigie de César. »

4. *Oracles sibyllins.* Voir ci-dessus col. 2001.

5. Saint Optat de Milève, *De schismate donatistarum*, l. III, c. II : *... gesta sunt omnia in dolore dei amare plorantis et in ultionem aquæ, quam contra interdictum iterum movistis, transducentes ad vos aquam antiquæ piscinæ, sed nescio an cum illo pisce, qui Christus intelligitur, qui in lectione patriarcharum legitur in Tigride flumine prehensus, cuius fel et iecur tulit Tobias ad tutelam feminæ Saræ, et ad inluminationem Tobiæ non videntis; eiusdem piscis visceribus Asmodeus dæmon a Sara puella fugatus est, quæ intelligitur Ecclesia, et cæcitas a Tobia exclusa est. Hic est piscis, qui in baptismate per invocationem fontalibus undis inseritur, ut quæ aqua fuerat a pisce etiam piscina vocitetur. Eius piscis nomen secundum appellationem græcam in uno nomine per singulas litteras turbam sanctorum nominum continet,* ΙΧΘΥC, *quod est latinum, Jesus Christus, dei filius, Salvator, Hanc vos piscinam... transduxistis ad voluntatem vestram* (édit. Ziwsa, dans *Corp. script. latinor.*, t. XXIV, p. 68.

6. Saint Jérôme, *Epist. VII* : *Bonosus, ut scribitis quasi filius* ἰχθύος, *id est* piscis, *aquosa petit. Nos pristina contagione sordentes quasi reguli et scorpiones arentia quæque sectamur — P. L.*, t. XXII, col. 339.

7. Saint Paulin de Nole, *Epist.*, XIII, 11 : *Video congregatos ita distincte per accubitus ordinari, et profluis omnes saturari cibis, ut ante oculos evangelicæ benedictionis ubertas, eorumque populorum imago versetur, quos quinque panibus et duobus piscibus panis ipse verus et aquæ vivæ piscis Christus implevit*, édit. Hartel, dans *Corp. script. eccles. lat.*, t. XXIX, p. 93; *P. L.*, t. LXI, col. 213.

8. Saint Augustin, *Confessiones*, l. XIII, c. XXI : *quamvis piscem manducet levatum de profundo in ea mensa quam parasti in conspectu credentium; ideo enim de profundo levatus est ut alat aridam.*

9. *Id., ibid.*, l. XIII, c. XXIII : *Judicat enim; et approbat quod recte, improbat quod perperam invenerit; sive in ea solemnitate sacramentorum quibus initiantur, quos pervestigat in aquis multis misericordia tua; sive in ea qua ille piscis exhibetur, quem levatum de profundo terra pia comedit.*

10. *Id., ibid.*, l. XVIII, c. XXIII : *Hæc sane Erythræa Sibylla quædam de Christo manifesta conscripsit; quod etiam nos prius in latina lingua versibus male latinis et non stantibus legimus per nescio cuius interpretis imperitiam, sicut post cognovimus. Nam vir clarissimus Flaccianus, qui etiam proconsul fuit, homo facillimæ facundiæ multæque doctrinæ, cum de Christo colloqueremur, Græcum nobis codicem protulit, carmina esse dicens Sibyllæ Erythrææ, ubi ostendit quodam loco in capitibus versuum ordinem literarum ita se habentem*

ut hæc in eo verba legerentur : Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ, *quod est latine Jesus Christus Dei filius salvator. Hi autem versus, quorum primæ literæ istum sensum, quem diximus, reddunt, sicut eos, quidam Latinis et stantibus versibus est interpretatus, hoc con net* (ici la traduction latine de l'acrostiche sibyllin). *Horum autem et græcorum quinque verborum, quæ sunt* Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ, *quod est latine Jesus Christus Dei filius salvator si primas literas jungas, erit* ἰχθύς, *id est piscis, in quo nomine mystice intellegitur Christus eo quod in huius mortalitatis abysso velut in aquarum profunditate vivus, hoc est sine peccato, esse potuerit.* Édit. Hoffmann, dans *Corp. script. eccles. lat.*, t. XL², p. 297.

11. Saint Augustin, *Tractat. CXXIII, in Evangel. Johannis : Piscis assus Christus est passus. Ipse est et panis qui de cælo descendit. Huic incorporatur ecclesia ad participandam beatitudinem sempiternam.*

12. Saint Sévérien ? *Sermo : Piscis consecrat pisces. Si enim Christus non esset piscis, nunquam de mortuis surrexisset,* cité par Bottari, *Sculture e pitture sagre estratte dei cimiteri di Roma*, p. 30-32.

13. Saint Eucher, *Formulæ spiritualis intelligentiæ*, c. III : *Piscis autem assus passionem significat*, C. R. Morey, dans *The Princ. theol. review*, 1910, t. VIII, p. 420.

14. Saint Pierre Chrysologue, *Sermo LV : Adjecit aliam similitudinem. Numquid pro pisce serpentem dabit illi ? Erat et piscis Christus, Jordanis levatus ex alveo, qui carbonibus impositus passionem, post resurrectionem suis, id est discipulis, escam præbuit tunc vitalem; sed Judæis in serpentem piscis iste commutatus, dicente Domino : Sicut Moyses exaltavit serpentem in eremo, ita exaltari oportet filium hominis. Judæus in serpente videbat Christum, quia impius oculus Deum videre non potest; non potest videre pietatem, P. L.*, t. LII, col. 354.

15. Orientius, *De epithetis Salvatoris nostri* et *Explanatio nominum Domini*. Le premier de ces titres est donné à une série de distiques élégiaques contenant des épithètes adressées au Christ telles que : *Hostia, lex, ratio, virga, piscis, aquila...* Le second titre s'applique à un poème en hexamètres contenant l'explication de ces épithètes. L'hexamètre qui explique *piscis* est ainsi conçu :

Piscis, natus aquis, auctor baptismatis ipse est.

16. Saint Maxime de Turin, *Tractat. IV contra paganos : Iste Jesus Christus.... in principio erat verbum apud Deum... a Sibylla* ΙΧΘΥC, *græco nomine, quod significat piscis, operatus est* (ms. corr. : *nominatus est*) *eo quod mundi vel seculi huius mare ingressurus esset. Nam et litterarum ipsarum græcarum considera ingens mysterium* ΙΧΘΥC, Ι *iota hoc est Jesus*, Χ *chi id est* Χρτος, Θ *theta Theu*, Υ *Yios*, Σ *sigma, soter, quod latine explanatur Jesus Christus Dei Filius Salvator; in capite harum quinque litterarum græcarum mysterium hoc est... P. L.*, t. LVII, col. 789.

17. Pseudo-Prosper d'Aquitaine, *De promissionibus et predictionibus Dei*, l. II, c. XXXIX : *Mysterium vero actionis huius hoc est, quod ex interioribus piscis et dæmon fugatus est et Tobias illuminatus. Hoc egit piscis magnus ex passione sua Christus purgans Mariam, a qua expulit septem dæmonia... Qui tributum pro se et pro Petro, et cæcato lumen reddidit Paulo, satians ex se ipso in littore discipulos, et toti se offerens mundo* ΙΧΘΥΝ. *Namque latine piscem sacris litteris maiores nostri hoc interpretati sunt, ex Sibyllinis versibus colligentes, quod est,* Jesus Christus. Filius Dei, Salvator, *piscis in sua passione decoctus, cuius interioribus remediis quotidie illuminamur et pascimur. P. L.*, t. LI, col. 816.

18. Pseudo-Eusèbe d'Émèse [Fauste de Riez]. *Homilia, feria III post Pascha : « At illi obtulerunt ei partem piscis assi et favum mellis. » Hoc igitur offeramus et nos, semper hæc oblatio inveniatur in nobis. Hoc enim cibo ipse delectatur, quia in hoc cibo nostra fides continetur. In quo Christi passio et resurrectio, in quo et vitæ nostræ perfecta forma significatur. Quia enim et de ipsius passione dolemus, et iterum de eiusdem resurrectione gaudemus, utique offerimus ei et piscem assum pro passione, et favum mellis pro resurrectione. — Max. Bibl. Patr. Lugdun.*, t. VI, p. 756, 757.

19. *Id., ibid. : Quoties enim* (prædicatores) *prunas et piscem super prunas positum et panem vident, quoties Christi passionis recordantur, toties laboris et fatigationis et omnium suarum angustiarum obliviscuntur. Quid est enim piscis prunis assus nisi Christus in cruce passus ? Quid est panis nisi evangelica prædicatio ?*

20. *Narratio rerum quæ in Perside acciderunt :* « Car la fontaine de l'eau coule toujours avec l'eau de l'esprit, ayant le seul et unique poisson, pris avec le hameçon de la divinité qui nourrit tout le monde, comme habitant de la mer, de sa propre chair. » Ἐξηγησις, édit. Bratke, dans *Texte und Untersuchungen*, n. f., t. IV, part. 3, p. 12.

B. MONUMENTS. — **1.** ÉPIGRAPHIE. — 1. *Épitaphe d'Abercius d'Hieropolis :*

Ἐκλεκτῆς πόλεως ὁ πολείτης τοῦτ' ἐποίησα
ζῶν ἵν' ἔχω καιρῷ σώματος ἔνθα θέσιν.
οὔνομ' Ἀβέρκιος ὤν, ὁ μαθητὴς ποιμένος ἁγνοῦ
ὃς βόσκει προβάτων ἀγέλας ὄρεσιν πεδίοις τε
ὀφθαλμοὺς ὃς ἔχει μεγάλους πάντη καθορῶντας
οὗτος γὰρ μ' ἐδίδαξε (τά ζωῆς) γράμματα πιστά.
ΕΙC ΡΩΜΗν ὃς ἔπεμψεν ΕΜΕΝ ΒΑCΙΛειαν [ἀθρῆσαι
ΚΑΙ ΒΑΣΙΛΙΣσαν ἰδεῖν χρυσόσΤΟΛΟΝ ΧΡυσοπέ- διλον.
ΛΑΟΝ Δ ΕΙΔΟΝ ἐκεῖ λαμπρὰν ΣΦΡΑΓΕΙΔΑΝ [ἔχοντα
ΚΑΙ ΣΥΡΙΗΣ ΠΕδον εἶδα ΚΑΙ ΑΣΤΕΑ ΠΑντα, Νίσιβιν,
ΕΥΦΡΑΤΗΝ ΔΙΑβας· πάντΗ Δ ΕΣΧΟΝ ΣΥΝΟμίλους.
ΠΑΥΛΟΝ ΕΧΟΝ ΕΠΟ ▨▨▨▨, ΠΙΣΤΙΣ πάντη δὲ [προῆγε,
ΚΑΙ ΠΑΡΗΘΗΚΕ τροφὴν ΠΑΝΤΗ ΙΧΘΥΝ Ἀπὸ πηγῆς
ΠΑΝΜΕΓΕΘΗ, ΚΑΘαρὸν ὃν ΕΔΡΑΖΑΤΟ ΠΑΡΘένος ἁγνή
οἶνον χρηστὸν ἔχουσα, κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου.
ταῦτα παρεστὼς εἶπον Ἀβέρκιος ὧδε γραφῆναι.
ἑβδομήκοστον ἔτος καὶ δεύτερον ἦγον ἀληθῶς.
ταῦθ' ὁ νοῶν εὔξαιτο ὑπὲρ Ἀβερκίου πᾶς ὁ συνῳδός.
οὐ μέντοι τύμβῳ τις ἐμῷ ἕτερόν τινα θήσει.
εἰ δ' οὖν, Ῥωμαίων ταμεῖῳ θήσει δισχίλια χρυσᾶ,
καὶ χρηστῇ πατρίδι Ἱεροπόλει χίλια χρυσᾶ.

« Citoyen d'une ville distinguée, j'ai fait ce [monument] de mon vivant afin d'y avoir un jour une place pour mon corps. Je me nomme Abercius; je suis disciple d'un saint pasteur, qui fait paître ses troupeaux de brebis sur les montagnes et dans les plaines, qui a de grands yeux dont le regard atteint partout. C'est lui qui m'a enseigné les écritures sincères. C'est lui qui m'envoya à Rome contempler la majesté souveraine, et voir une reine aux vêtements d'or et aux chaussures d'or. Je vis là un peuple qui porte un sceau brillant. J'ai vu aussi la plaine de Syrie et toutes les villes, Nisibe au delà de l'Euphrate. Partout j'ai trouvé des confrères. J'avais Paul... la foi me conduisait partout. Partout elle m'a servi en nourriture un poisson de source très grand, très pur, pêché par une vierge sainte. Elle le donnait sans cesse à manger aux amis; elle possède un vin délicieux qu'elle donne avec le pain. — J'ai fait écrire ces choses, moi, Abercius, à l'âge de soixante-douze ans. Que le confrère qui les comprend prie pour Abercius. On ne doit pas mettre un autre tombeau au-dessus du mien sous peine d'amende,

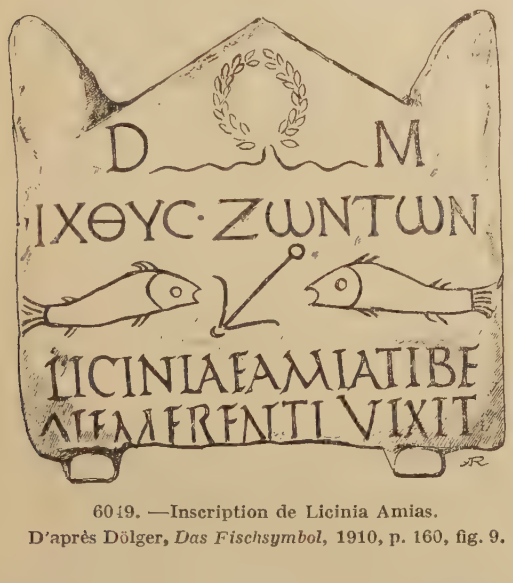
deux mille pièces d'or pour le fisc romain, mille pour ma chère patrie Hiéropolis. »

Bibl.— H. Leclercq, Abercius, dans *Dictionn.*, t. I, col. 66-87.

2. *Inscription de Pectorius d'Autun :*

Ἰχθύος ο [ὑρανίου θε]ῖον γένος, ἤτορι σεμνῷ
Χρῆσε, λαβὼ [ν πηγὴ]ν ἄμβροτον ἐν βροτέοις
Θεσπεσίων ὑδάτ [ω]ν, τὴν σὴν, φίλε, θάλπεο ψυχ [ὴν]
Ὕδασιν ἀενάοις πλουτοδότου σοφίης.
Σωτῆρος ἁγίων μελιηδέα λαμβαν [ε βρῶσιν],
Ἔσθιε πινάων, ἰχθὺν ἔχων παλάμαις.
Ἰχθύϊ χο [ρταζ]ᾶρα, λιλαίω, δέσποτα σῶτερ,
Εὖ εὕδοι μ [ή]τηρ, σὲ λιτάζομε, φῶς τὸ θανόντων.
Ἀσχανδιε [πάτ]ηρ, τόμῳ κε [χα]ρισμένε θυμῷ,
Σὺν μ [ητρὶ γλυκερῇ καὶ ἀδελφει]οισιν ἐμοῖσιν,
Ἰ [χθύος εἰρήνη σεο] μνησεο Πεκτορίουο

« Race céleste du poisson divin, fortifie ton cœur, puisque tu as reçu au milieu des mortels la source immortelle de l'eau divine. Très cher, réjouis ton âme par l'eau toujours jaillissante de la sagesse qui donne les trésors. Reçois ce mets doux comme le miel du



6049. —Inscription de Licinia Amias.
D'après Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 160, fig. 9.

Sauveur des saints, mange avec délices tenant le poisson dans tes mains. Rassasie-toi avec le poisson, je le souhaite, mon maître et sauveur. Lumière des morts, je te supplie, donne un doux repos à ma mère.

« Ascandius, ô père bien aimé de mon cœur, avec ma douce mère et mes frères, dans la paix du poisson, souviens-toi de Pectorius. »

Bibl. — H. Leclercq, Autun, dans *Dictionn.*, t. I, col. 3194-3198.

3. L'inscription de Licinia Amias a été trouvée en 1841 avec d'autres monuments sous un tombeau chrétien de l'année 352, à Rome, sur la colline du Vatican. Le P. Marchi la fit entrer au musée Kircher, salle L, n. 8022; hauteur 0 m. 30, largeur, 0 m. 33.

En tête le *Dis Manibus*, ensuite l'acrostiche séparé du mot suivant par un point, mais qui ne laisse pas de former un sens complet avec lui, car le mot ζώντων à lui seul n'aurait pas de sens si on ne le rattachait à la dernière lettre de l'acrostiche : ...σωτὴρ ζώντων.

Au-dessous deux poissons, *pisciculi*, affrontés à une ancre; on peut y voir les « vivants » se précipitant vers le symbole du salut.

Les deux lignes de latin sont incomplètes; elles font mémoire de *Liciniæ Amiati benemerenti*, qui *vixit*... Les caractères de ces deux dernières lignes provoquent la comparaison avec les *Acta Arvalica* de l'année 155; on ne pourrait faire remonter plus haut notre petite stèle, d'autre part on ne saurait la faire descendre plus bas qu'une inscription de l'année 234 qu'ont fait connaître De Rossi et Huebner [1]; il paraît donc raisonnable de situer l'épitaphe de Licinia Amias vers la limite du IIe au IIIe siècle (fig. 6049).

Bibl. — G. Marchi, *Monumenti delle arti cristiane primitive nella metropoli del cristianesimo*, in-4°, Roma, 1844, p. 70; L. Perret, *Catacombes de Rome*, in-fol., Paris, 1851, t. v, pl. xliv, n. 1; De Rossi, *De christianis monumentis* ἰχθὺν *exhibentibus*, *Index inscriptionum*, dans *Spicilegium Solesmense*, t. III (1855) p. 573, n. 9; Fr. Lenormant, *Mémoire sur l'inscription d'Autun*, dans Ch. Cahier et A. Martin, *Mélanges d'archéologie, d'histoire et de littérature*, in-4°, Paris, t. IV (1856), p. 119; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1870, p. 59; Ferd. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches auf den Monumenten der Kirche der Katakomben*, 2e édit., in-8°, Gera, 1876, p. 71, n. 10; p. 68, fig.; V. Schultze, *Archäologische Studien über altchristliche Monumente*, in-8°, Wien, 1880, p. 229-231, 274; F. Becker, *Die heidnische Weidheformel* D. M. *auf altchristlichen Grabsteinen*, in-8°, Gera, 1881, p. 21; H. Achelis, *Die Fischdenkmäler der römischen Katakomben*, in-8°, Marbourg, 1887, p. 59 sq.; J. Wilpert, *Prinzipienfragen der christlichen Archæologie*, in-8°, Freiburg-i-Br., 1889, p. 66-69, pl. I, n. 3; *Diction.*, t. I, col. 2016, fig. 570 (reproduction peu correcte que remplacera celle que nous donnons ici); Cabrol et Leclercq, *Monumenta Ecclesiæ liturgica*, t. I, *Relliquiæ liturgicæ vetustissimæ*, 1900-1902, p. 40, n. 2968; P. Syxtus, *Notiones archæologiæ christianæ disciplinis theologicis coordinatæ*, t. II, part. 1, *Epigraphia*, in-8°, Romæ, 1909, p. 73, pl. xxx; Fr. J. Dölger, ΙΧΘΥC, *Das Fischsymbol in frühchristlichen Zeit*, in-8°, Rome, 1901, p. 159-177, fig. 9; Le même, *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christenthum*, in-8°, Münster, 1922, p. 573, 574, pl. xlviii, n. 2.

4. L'inscription de Postumius Eutherion a été vue vers la fin du XVIIe siècle au cimetière des saints Gordien et Épimaque, et Buonarotti en fit une copie que nous donnons ici, Boldetti en fit une transcription que nous donnons également; elles offrent de légères différences :

ligne 1 : *Eutherion* (Bold.), *Euthenion* (Buonar. et Fabretti).

lign. 3 : *deditum* (Bold.) pour *debitum*.

ligne 7 : *Lutkenia* (Bold.), *Euthenis* (Buonar.)

Voici le dessin de Buonarotti (fig. 6050) et le texte de Boldetti, lequel supprime au sommet les lettres ΙΧΘΥC.

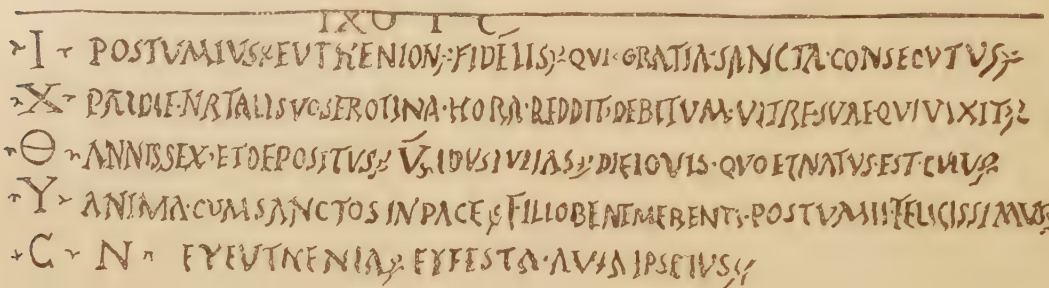
I. POSTVMIVS EVTHERION · FIDELIS · QVI CRATIA
X. SANCTA CONSECVTVS PRIDIE NATALI SVO SEROTINA
Θ. HORA REDDIT DEBITVM VITE SVE QVI VIXIT
Y. ANNIS SEX ET DEPOSITVS · QVINTO IDVS IVLIAS DIE
C. IOVIS QVO ET NATVS EST CVIVS ANIMA.
N. CVM SANCTOS IN PACE FILIO BENEMERENTI
POSTVMI FELICISSIMVS ET LUTKE
NIA ET FESTA AVIA IPSEIVS.

Je ne puis que répéter ici l'interprétation que j'ai proposée il y a vingt ans de cette lettre N qui fait suite à ΙΧΘΥC, c'est, je crois, l'initiale du mot Νικᾷ.

Bibl. — R. Fabretti, *Inscriptionum antiquarum quæ in ædibus paternis asservantur explicatio*, in-fol., Berolini, 1885, p. 171, n. 502 (ann. 239); De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. I, p. 11.

[1] *Exempla scripturæ epigraphicæ latinæ a Cæsaris dictatoris morte ad ætatem Justiniani edid. Aem. Huebner*, in-fol.,

Romæ, 1699, p. 329, n. 485; 2e tirage, Romæ, 1702, p. 329, n. 485; F. Buonarotti, *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro ornati di figure trovati ne cimiteri di Roma*, in-4°, Firenze, 1716, p. 17; M. A. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri de santi martiri ed antichicristiani di Roma*, in-fol., Roma, 1720, *timilà, pure senzo altri dati non mi risolvo per ora a riporta fra le spurie*; 2e édit., t. II (1834), p. 575, 576, n. 2; De Rossi, *Index inscriptionum quæ ἰχθύος signo notatæ sunt*, dans *Spic. Solesm.*, t. III, p. 573, n. 4 « *nunc periit* », nous avons dit le contraire; F. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fis-*



6050. — Inscription de Postumius Eutherion. D'après Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 184, fig. 11.

p. 5; Vettori, *Nummus æreus veterum christianorum... prodit nunc primum ex museo Victorio*, in-4°, Romæ, 1737, p. 90; Costadoni, *Dissertazione sopra il pesce come simbolo di Gesù Cristo presso gli antichi cristiani*, dans Calogerá, *Raccolta d'opuscoli scientifici e filologici*, in-12, Venezia, 1749, t. XLI, p. 272; D'après Buonarotti, Mamachi, *Origines et antiquitates christianæ*, in-4°, Romæ, 1751, t. III, p. 20, n. 1; (édit. P. Matranga, in-4°, Romæ, 1846, p. 16); L. Perret, *Catacombes de Rome*, t. VI, p. 96; De Rossi, *Index inscriptionum, quæ ἰχθύος signo notatæ sunt*, dans *Spic. Solesm.*, t. III, p. 573, n. 8. Il fait observer que Boldetti, p. 58, place l'inscription au cimetière de Cyriaque; nous avons déjà dit quelles libertés Boldetti (voir ce mot) se permet avec l'exactitude; Fr. Lenormant, *Mémoire sur l'inscription d'Autun*, dans Cahier et Martin, *Mél. d'arch.*, t. IV, p. 120, n. 4; F. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches*, Gera, 1876, p. 30, n. 8; Cabrol et Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, p. 82, n. 3447, combinaison arbitraire et sans fondement des deux copies. F. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 183-191, n. 3, fig. 11.

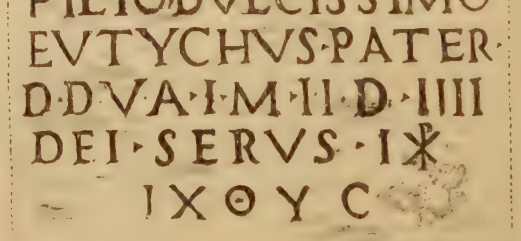
5. L'épitaphe d'Eutychianus aurait été d'après Mamachi, son premier éditeur : *in cœmeterio ss. Abdon et Sennen reperta*, tandis que Bottari écrit à son sujet : *Oltre queste mi giova riportarne una copiata da me il di 4 d'aprile del 1731, quando si rifondo il campanile di s. Sebastiano fuori delle mura, essendosi trovato, che era costrutto sopra una cavita, simile a una di queste camere cimiteriali, nella quale essendomi fatto colare in una bigoncia, trovai molte iscrizioni, e tra esse la seguente* EVT... J.-B. De Rossi, renvoie, dos à dos, les deux archéologues qui : *in cœmeterii nomine discordant, qua in re indiligens uterque fuit.* Un demi-siècle après la première publication, l'original entra au musée de Pérouse, *galleria lapidaria*, n. 195, où F. Dölger, la retrouva en 1909 au musée archéologique de l'Université (fig. 6051).

Le texte est des plus clairs : *Eutychiano filio dulcissimo, Eutychus pater d(e)d(icavit). V(ixit) a(nno) I m(ensibus) II, d(iebus) IIII. Dei ser(vus)*, Ἰ(ησοῦς) Χρ(ιστὸς) ΙΧΘΥC.

Bibl. — Th. M. Mamachi, *Origines et antiquitates christianæ*, in-4°, Romæ, 1752, t. IV, p. 11; édit. Matranga, 1850, t. IV, p. 10; Bottari, *Roma sotterranea, Pitt. e scult.*, in-fol., Roma, 1754, t. III, p. 116; Papiers de G. Marini, dans le ms. Vatic. *9081*, p. 125; G. B. Vermiglioli, *Le antiche iscrizioni Perugine*, in-4°, Perugia, 1805, t. II, p. 434, classe XII. *Iscrizioni cristiane*, n. 2; *Potrebbe esserci qualche dubbio intorno alla sua legi-*

ches auf den Monumenten der Kirche der Katakomben, Gera, 1876, p. 28, n. 4; Cabrol et Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, p. 45*, n. 3033, 3034; O. Marucchi, *Le Catacombe Romane*, Roma, 1903, p. 72; A. de Waal, *Catacombs*, dans *The catholic Encyclopedia*, New-York, 1908, t. III, p. 421; Fr. I. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 192-198, n. 4, fig. 13.

6. L'inscription de L. Septimius Severinus, affranchi de Septime-Sévère (193-211) est surmontée d'une ancre entre deux poissons; ce symbole chrétien remplace le *dis manibus* qu'on doit s'attendre à rencontrer sur une inscription qui ne contient aucune formule chrétienne, mais ici la formule est suffisamment compensée par le symbole. La pensée est la même que celle du chrétien qui ouvrait un tombeau pour ses parents et ses affranchis *ad religionem meam pertinentes;* c'est ce



6051. — Épitaphe d'Eutychianus. D'après Dölger, *op. cit.*, p. 192, fig. 13.

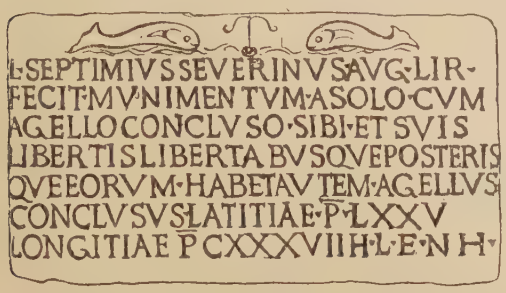
qu'a pris soin de faire L. Sept. Severinus qui s'en explique de manière très claire (fig. 6052).

L. Septimius Severinus Aug(usti) li⟨b⟩ertus) ‖ fecit munimentum a solo cum ‖ agello concluso sibi et suis ‖ libertis libertabusque posteris ‖ que eorum. Habet autem agellus ‖ conclusus latitiæ p(edes) LXXV ‖ longitiæ p(edes) CXXXVII. H(ic) l(ocus) e(redem) n(on) h(abebit). L'original fait partie de la collection épigraphique conservée près de la sacristie de Saint-Paul-hors-les-Murs; haut. 0 m. 36; larg. 0 m. 655.

Bibl. — G. Marini, *Iscrizioni antiche delle ville e de' palazzi Albani*, in-fol., Roma, 1785, p. 119; *Corp. inscr. lat.*, t. VI, part. 4, fasc. 1, n. 26259 ne fait pas

mention de l'ancre et des poissons, Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 197, fig. 14, *Der heilige Fisch*, 1922, p. 400, pl. XLV, n. 2.

7. L'inscription de Colonus n'est plus qu'un fragment d'une tablette sépulcrale, qui mesure 0 m. 18 sur 0 m. 56 de large. On ignore sa provenance; il a été



6052. — Inscription de Septimus Severinus.
D'après Dölger, *Die heilige Fisch*, 1822, p. XLV, n. 2

délaissé dans un magasin de la villa Borghèse d'où il a passé en 1894, par voie d'acquisition, au Museum du Campo santo, où il a reçu le n. 103 (fig. 6053).

Voici la lecture du texte et sa transcription :

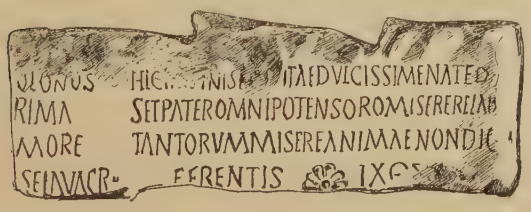
[illegible]OLONVS	S[illegible]VS
[illegible]RIMA	HIC[illegible]INIS E[illegible]ITAE DVLCISSIME NATE ꝑ
[illegible]MORE	SET PATER OMNPOTENS ORO MISERERE LAB[illegible]
[illegible]SE LAVACRº	TANTORVM MISERE ANIMAE NON DIG[illegible]
	FERENTIS + IXΘYC[illegible]
. . . . (*C*) *olonus*	*s*. . . . . *us*
. . . . (*p*) *rima*	*hic (tibi f)inis e(rat v(itae dulcissime nate*
. . . . *a(more)*	*se(d) pater omnip (o)tens oro miserere la(borum)*
. . . . (*ip*)*se lavacro*	*tantorum misere(re) animae non dig(na)*
	ferentis + IXΘYC

Il y a ici une réminiscence d'un passage de l'*Énéide* :

... ... oro, miserere laborum
tantorum, miserere animi non digna ferentis [1].

D'après la paléographie, cette inscription peut appartenir au IIIe siècle.

Bibl. — De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. II, part. 1 (1888), p. IX; A. de Waal, *Die Bluttaufe auf*



6053. — Inscription de Colonus.
D'après Dölger, *Das Fisch symbol*, 1910, pl. I, n. 103.

einer altchristlichen Inschrift, dans *Römische Quartalschrift*, 1894, p. 146-148; (incomplète dans De Rossi, *Index inscript.*, p. 573, n. 7 et Becker, *Die Darstellung*, p. 29, n. 7); Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 198, n. 5.

8. L'inscription de Livia Primitiva est le plus ancien monument, où apparaît le poisson comme symbole du Christ, accompagné de l'ancre, symbole de l'espérance. Ce sarcophage date, au plus tard, des premiers Antonins; trouvé sur l'emplacement du cimetière du Vatican, il est conservé au Musée du Louvre, où il est entré par l'achat de la collection Campana. Nous en avons donné dans notre *Manuel d'archéologie* une vue d'ensemble, mais l'importance de ce précieux monument mérite mieux; nous donnons ici l'épitaphe et les symboles. L'épitaphe nous apprend que Livia Nicarus fit ce sarcophage pour abriter les restes de sa sœur Livia Primitiva, qui vécut 24 ans et 9 mois, (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 714). Le symbolisme est représenté par le Bon Pasteur chargé de la brebis égarée qu'il transporte sur ses épaules et rejoignant son troupeau figuré par deux brebis. Cette scène pastorale rapidement tracée à la pointe est un des groupes les plus vivants que l'antiquité chrétienne nous ait laissé. Le pasteur marche vivement tenant d'une main les pattes de devant et soutenant l'arrière-train avec son bras gauche; l'animal semble exténué; au contraire, les deux brebis semblent bêler de plaisir en voyant le pasteur de retour. Le poisson et l'ancre sont posés debout; il est possible que l'espace ait manqué. On sait que Didron expliquait ce monument d'un païen qui faisait le commerce de laine et employait ses loisirs à la pêche à la ligne! (fig. 6054).

Bibl. — Bosio, *Roma sotterranea*, 1632, p. 89; De Rossi, *Bullettino di archeologia christiana*, 1870, p. 59, pl. V; Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, in-fol., Paris, 1878, p. IV; J. Wilpert, *Principienfragen der christlichen Archäologie*, in-8°, Freiburg-im-Br., 1889, p. 73 sq., pl. I, n. 1;

6054. — Inscription de Livia Primitiva.
D'après Wilpert, *Principienfragen der christ. Archeologie*, 1889, pl. I, n. 1.

H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. II, p. 285, fig. 235.

9. L'inscription de Maritima Semne a été trouvée dans la catacombe de Priscille et publiée pour la pre-

[1] *Énéide*, II, p. 143-144; édit. O. Ribbeck, Lipsiæ, 1901, p. 127.

mière fois par Boldetti dont la lecture fautive fut corrigée par Marini :

ΜΑΡΙΤΙΜΑ ΣΕΜΝΗ ΓΛΥΚΕΡΟΝ ΦΑΟΣ ΟΥ ΚΑΤΕΛΕΙΨΑΣ
ΕΣΧΕΣ ΓΑΡ ΜΕΤΑ ΣΟΥ ΠΑΝΑΘΑΝΑΤΟΝ ΚΑΤΑ ΠΑΝΤΑ
ΕΥΣΕΒΕΙΑ ΓΑΡ ΣΗ ΠΑΝΤΟΤΕ ΣΕ ΠΡΟΑΓΕΙ

« Sainte Maritima, tu n'as pas quitté la douce lumière, car tu avais avec toi l'ΙΧΘΥC, le toujours immortel; ta piété te précédera partout. »

Cette petite pièce se compose de deux hexamètres suivis d'un pentamètre; c'est une sorte de centon façonné de morceaux empruntés à d'autres poésies. Le premier vers est composé presque des mêmes mots dont se servit, vers la fin du IIe siècle ou le début du IIIe, l'auteur de l'épigramme adressée au jeune Aurelius Antonius, enfant de sept ans, initié aux mystères de tous les dieux [1]. Le chrétien a fait servir ces mêmes mots dans un sens tout opposé à ceux qu'on lisait sur la tombe païenne. Les parents du jeune Aurelius Antonius pleuraient l'enfant σεμνον qui ελιπον γλυκερον φαος, estimaient qu'il ne lui avait servi de rien d'avoir servi saintement σεμνος les mystères des dieux. Le chrétien nie que Maritima ait quitté la douce lumière, γλυκερον φαος ου κατελειψας : elle fut sainte, σεμνη, initiée aux saints mystères de l'ἰχθύος οὐρανίου, elle ne s'est jamais détournée de la voie de la vérité, της ευσεβειας, elle n'a pas perdu la lumière immortelle. On doit remarquer les deux poissons et l'ancre introduits devant le mot παναθανατον, de façon à être construits avec lui.

Bibl. — Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri cristiani*, 1720, p. 370; Muratori, *Novus thesaurus veterum inscriptionum*, p. 1968, n. 8; Mamachi, *Origines christianæ*, t. III, p. 26; Placentini, *De siglis Græcorum*, p. 25; Pellicia, *De christ. eccles. politia*, l. III, p. 283; G. Marini, *Iscriz. Albane*, p. 183; Raoul-Rochette, dans *Mémoires de l'Académie des inscript.*, 1837, t. XIII, p. 225; Pitra, *Spicileg. Solesm.*, t. I, p. 559; Kirchhoff, dans *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9687; F. Becker, *Die Darstellungen Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches*, p. 69; J.-B. De Rossi, *Inscript. christ. urb. Rom.*, t. II, part. 1 (1888), p. XXVI-XXVIII; J. Wilpert, *Principienfragen der christlichen Archäologie*, in-8°, Freiburg-im-Br., 1889, p. 70, 71.

10. L'inscription de T. Fla. Eutychès vient du cimetière de Commodille, où elle fut trouvée par Boldetti; quoiqu'elle ne porte pas de date elle peut être, en toute sûreté, considérée comme un des plus anciens monuments de l'épigraphie chrétienne à Rome. La copie qu'en a laissé Marangoni est plus digne de créance que celle de Boldetti :

DORMITIONI
T· FLA·EVTY
CHIO · QVI VI
XIT·ANN XVIIII
MES·XI·D·III
HVNC · LOCVM
DONABIT · M·
ORBIVS HELI
VS · AMICVS
KARISSIMVS
KARE ⊕ ⊕ BALE

Bibl. — Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri cristiani*, in-fol., Roma, 1720, p. 51; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 186; *Dictionnaire*, t. III, col. 2396, fig. 3187 (imprimée par erreur 8137); cf. t. II, col. 2422.

11. L'inscription dédiée à la mémoire de Marcus Aurelius Ermaiscus (=Mercuriolus), bien méritant, que tous ses compagnons cherchent [parmi eux] est accompagnée du poisson et du navire; elle peut remonter au IIe siècle de notre ère :

D M
M·AVRELIO·ER
MAISCO
BENE MERENTI
QVEN OMNES SODALES
SVI QVERVNT

Bibl. — Gruter, *Inscriptiones antiquæ*, 1601, p. 642; F. Becker, *Die Darstellung. Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches*, in-8°, Breslau, 1866, p. 47; Le même, *Die heidnische Weiheformel D M*, in-8°, Gera, 1881, p. 23, n. 16; *Dictionn.*, t. I, col. 167.

12. L'inscription d'Aubagne avait fait hésiter Edm. Le Blant. L'original est perdu, le texte n'est connu que par une copie du Peiresc; la forme des noms et la mention finale semblent appartenir à une sépulture païenne. D'un autre côté, l'ancre et les poissons qui pourraient seuls constituer ici une marque de christianisme se retrouvent sur des inscriptions païennes. Aujourd'hui, le christianisme de l'inscription d'Aubagne n'est plus guère contesté. L'inscription se trouvait jadis « A la maison de M. Motot d'Aubagne sur une porte » :

Q · VETINAE · EVNOETO
QVI·VIX·ANN·XV·M·III·
VETINII·HERMES·ET ACTE
PARENTES·FIL · PIISSIMO·
ET·DVLCISSIMO·FECERVNT
ET HERMAIS·SOROR·LIB·LIBERTAB·POSTERISQ·EORVM

Bibl. — Ms. de Peiresc, Suppl. lat., n. *101*, t. II, fol. 66 et 225; E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. II (1865), p. 311, n. 551 *b*; Le même, *Manuel d'épigraphie chrétienne*, 1869, p. 53; C. Jullian, *Inscriptions de la vallée de l'Huveaune*, p. 76; L. Barthélemy, *Histoire d'Aubagne, chef-lieu de baronie, depuis son origine jusque 1789*, in-8°, Marseille, 1890; E. Le Blant, *L'épigraphie chrétienne en Gaule et dans l'Afrique romaine*, 1890, p. 11; *Dictionn.*, t. V, col. 2356.

13. L'inscription d'Eumorphiès fut trouvée à Rome, *in hortis, ut fertur, Justinianeis*, en 1727, et apportée à Strasbourg par Schoepflin. La partie supérieure forme fronton sous lequel on voit un agneau entre deux poissons (fig. 6055).

Voici la transcription du texte :

Ἐνθάδε κεῖμε βρέφος κοινοῦ βιότοιο ἄμοιρος,
ἠδίστου πατέρος καὶ μητέρος εὐμορφίης,
πρωτότοκον, διετές, θεῷ μεμελημένον, ἠδύ,
ἠλιόπαις λυπῶν γλυκερούς χρηστούς τε τοκῆας.

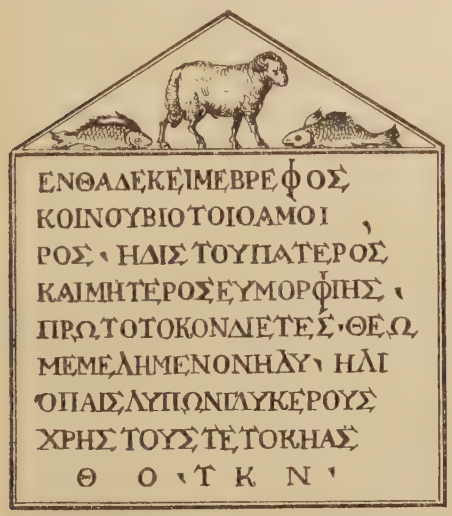
Hic jaceo infans communis experstitæ, dulcissimi patris et matris formosæ, primogenitus, biennis, Deo

[1] Marini, *op. cit.*, p. 180; *Corp. inscr. græ.*, t. III, n. 6206; Kaibel, *Inscr. græc. Sicil.*, n. 588.

carissimus, dulcis, die dominica natus, dolore afficiens dulces bonosque parentes.

Bibl. — Schoepflin, *Alsatia illustrata*, t. I, p. 601; Oberlin, *Musæum Schoepflinianum*, 1773, t. I, p. 72; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9727; F. X. Kraus, *Die altchristl. Inschrift. d. Rheinl.*, p. 158, n. 12; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. V, p. 135, pl. 393, n. 5; C. M. Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, 1917, p. 22; Dölger, *Der heilige Fisch*, p. 397. Cf. *Dictionn.*, t. I, col. 901, note 4.

14. L'inscription des Alcinooüs est ainsi mention-



6055. — Inscription d'Eumorphiès.
D'après Dölger, *Die heilige Fisch*, t. III, pl. LXVIII, n. 9.

née par Marangoni : *Hæc inscriptio quæ hodie servatur apud S. Mariam Transtyberim a nobis reperta fuit in cœmeterio S. Hermetis prope absidam subterraneam antiquissimæ ecclesiæ, in quam lux a summitate per quadratum foramen descendit, erat affixa grandi loculo patentibus litteris latinis; loculus autem non pueri, sed justæ ætatis corpus continebat, calice vitreo sanguine resperso obsignatus. In aversa parte græca inscriptio apparuit sculpta. Vidit evulgavitque postea hoc monumentum in sua de Severæ epitaphio dissertatione eruditissimus P. Lupi.*

⊢
ΑΛΚΙΝΟΩΝΔΥΟCΗΜΑΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥΤΕCΥΝΕΜΩΝ
ΤΡΕΙCΔΩΔΕΧΕΤΕΙCΠΙCΤΟΥCΓΕΝΕΤΗΠΡΟΕΠΕΝΨΑ
ΙΧΘΥC
Γ

Ἀλκινόων δύο σῆμα Ἀλεξάνδρου τε συνέμων
τρεῖς ⟨δὴ⟩ δωδεχέτεις πιστοὺς γενετῇ προέπενψα
ἰχθύς
γ

Voici la traduction proposée par le P. Lupi :

Alcinoorum duorum sepulcrum, Alexandrique, consanguineorum. Tres duodennes Fideles mater præmisi. — Jesus Christus. Dei Filius. Salvator. Tria,

ou bien celle-ci qui nous semble plus précise :

Alcinoorum duorum et Alexandri consanguineorum monumentum : tres hos duodecim annos natos fideles mater eos præmisit. ΙΧΘΥC. *Tria.*

Bibl. — A. M. Lupi, *Epitaphium Severæ Martyris illustratum*, in-8°, Panormi, 1734, p. 103, 174; le même, *Dissertazioni, lettere ed altre operette... poste in luce da* F. A. Zaccaria, in-4°, Faenza, 1785, t. I, diss., I, p. 71; diss. II, p. 149; diss. V, p. 231; Marangoni, *Acta S. Victorini, episcopi Amiterni et martyris*, in-4°, Romæ, 1740, p. 76 (il dispose l'inscription sur six lignes); Muratori (d'après Lupi), *Novus thesaurus veterum inscriptionum*, in-fol., Mediolani, 1742, p. MDCCCXXIV, n. 6; De Rossi, *Index inscript.*, dans *Spicil. Solesm.*, t. III, p. 573, n. 3; Fr. Lenormant, *Mémoire sur l'inscription d'Autun*, dans Cahier et Martin, *Mélanges d'archéol. d'hist. et de littér.*, in-4°, Paris, t. IV (1856), p. 110, n. 6; F. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches auf den Monumenten der Kirche der Katakomben*, 2e édit., Gera, 1876, p. 26-28, n. 3; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, p. 551, n. 9715; De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. II, part. 1 (1888), p. XXVIII, n. 1; Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I (1900-1902), p. 65*, n. 551.

15. L'inscription suivante fut trouvée par Bosio dans le cimetière d'Hermès; il en prit copie, heureusement, et la publia; depuis lors l'original a péri. On y lisait ceci à la date de 234 :

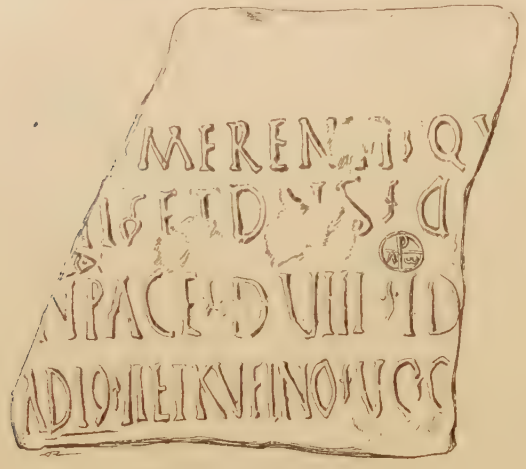
TI · CL · MARCIANVS · ET
CORNELIA · HILARITAS ·
CORNELIAE · PAVLAE · PAR ·
FECR · QVAE · VIX · ANN · X · DIEB ·
VIII · DEC · X · KAL · AVG · MAX · ET
VRB · COS

Bibl. — Bosio, *Roma sotterr.*, 1632, p. 564; Aringhi, *Roma subterranea*, t. II, p. 327; Reinesius, *Syntagma inscriptionum*, cl. XII, n. 23; Fabretti, *Inscriptionum antiquarum quæ in ædibus paternis asservantur explicatio*, 1699, p. 568, n. 124; Relandi, *Fasti consulares*, p. 171; Georgi à Baronius, *Annal.*, t. II, p. 524; De Rossi, *Inscript. christ. urb. Romæ*, t. I, p. 10, n. 6; M. Armellini, *Gli antichi cimiteri cristiani di Roma e d'Italia*, in-8°, Roma, 1893, p. 182; Fr. J. Dölger, *Zur Chronologie des Fischsymbols auf altchristlichen Grabinschriften*, dans *Römische Quartalschrift*, 1913, t. XXVII, p. 97.

En 1855, J.-B. De Rossi écrivait, à propos du symbole de l'ἰχθύς, ces quelques mots qui prirent une valeur d'axiome : *a sæc. IV paulatim tesseræ usum in titulis christianis tam in Urbe quam in provinciis desiisse* [1]. Après lui ce jugement a été répété et commenté par Paul Allard [2], F. X. Kraus [3], Heuser [4], J. Wilpert [5], C. M. Kaufmann [6] et, paraît-il, dom Leclercq [7]; tous se sont trompés [8] et cependant aucun d'entre eux n'a eu tort. On a pu en effet rassembler, comme nous le faisons ici même, les principaux monuments marqués de l'ἰχθύς et on a abouti à un classement chronologique incontestable [9], d'où il ressort avec évidence que le mot sacré se lit sur des monuments datés tardifs, par exemple : en l'année 368-369; en 432; en 439; en 474, en 550, et parmi les monuments

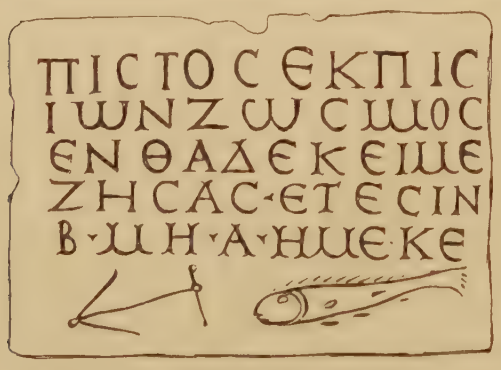
[1] De Rossi, *De christianis monumentis* ἰχθὺν *exhibentibus*, dans *Spicilegium Solesmense*, in-4° Lutetiæ Parisiorum 1855, t. III, p. 553. — [2] P. Allard, *Rome souterraine*, in-8°, Paris, 1877, p. 303. — [3] F. X. Kraus, *Roma sotterranea*, 2e édit., Freiburg-im-Br., 1879, p. 239; *Die christlichen Inschriften des Rheinlande*, 1890, p. 79, n. 153. — [4] Heuser, dans *Realencyklopädie der christlichen Alterthümer*, Freiburg-im-Br., 1882, t. I, p. 516. — [5] J. Wilpert, *Prinzipienfragen der christlichen Archäologie*, Freiburg-im-Br., 1889, p. 83. — [6] C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archæologie*, in-8°, Paderborn, 1905, p. 211. — [7] H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1907, t. II, p. 205. — [8] F. J. Dölger, *Das Fisch symbol in frühchristlicher Zeit.*, 1910, t. I, p. 159 sq. — [9] F. J. Dölger, *Zur Chronologie des Fischsymbols auf altchristlichen Grabinschriften. Eine neugefundene Inschrift vom Jahre* 392 *n. Chr. Zur Technik der Wiedergabe*, dans *Römische Quartalschrift*, 1913, t. XXVII, p. 93-102.

qui ne portent pas de date certaine, on ne risque rien de situer très bas les inscriptions de Cimiez en 474 et de Saint-Romain d'Albon en 631. Dans l'intervalle on pourra intercaler sans remords les inscriptions non datées d'Édesse de Macédoine, d'Haïdra et celle de la Haba, en 685. Enfin, on fermera la marche avec la pierre irlandaise de Oidacain (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2321) qui appartient probablement au VII^e^ siècle. S'ensuit-il que le symbole du poisson ait persisté après



6056.— Inscription à Rome.
D'après *Römische Quartalschrift*, 1913, t. XXVII, pl. 2.

le IV^e^ siècle? Oui et non. On a continué à en faire usage, on a même continué à écrire IXΘYC, mais sans bien savoir le sens qui s'attachait au mot et au symbole; c'est même pour cela qu'il a duré; il y avait alors des gens qui s'attachaient à un symbole, à une locution non pas dans la mesure où ils l'entendaient, mais dans la mesure où elle représentait à leurs yeux et à leur



6057. — Inscription de Zosime au Vatican.
D'après Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 201, fig. 15.

ouïe une routine, ce qu'on appelle par euphonie une tradition. Cependant on peut bien dire et on ne doit pas hésiter à dire qu'alors le symbole de l'ἰχθύς avait pris fin, ne comptait plus, n'instruisait plus, ne servait plus. Ces sortes de survivances sont généralement fort appréciées par certains esprits singuliers qui aiment ainsi à évoquer un passé dont ils ignorent tout, sauf quelques mots sonores et curieux et qui seraient bien embarrassés d'en donner l'explication; ce qu'ils appellent culte du passé, de ses institutions, de ses méthodes, est un snobisme inoffensif qu'on peut leur laisser entretenir; ils se nourrissaient d'un symbole épuisé et s'il était permis, en si grave matière de sourire un peu, on oserait dire qu'ils mettaient le poisson à toutes sauces; même à celles qui lui convenaient le moins. C'est ainsi que nous voyons le poisson ou l'IXΘYC survenir on ne sait comment ni pourquoi sur quelques-uns de ces monuments dont les auteurs ont perdu le sens mystique qui inspirait Abercius ou Pectorius; ceux-ci ne se contentaient pas d'écrire le mot ou de figurer le symbole, ils le faisaient entrer dans une composition littéraire. De cet art délicat nous ne retrouvons plus rien dans les monuments que nous allons décrire.

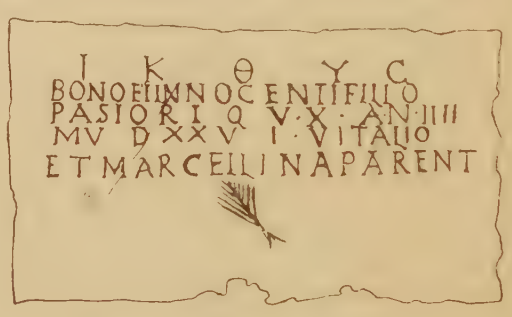
16. Deux fragments d'une inscription trouvée à Rome et entrés dans la collection du *Campo santo tedesco* sont en marbre blanc et nous permettent de lire (fig. 6056) :

ben]E MERENTI · QV[*i vixit*
men.] II ⊏ ET DIES. C [*requievit*

i]N PACE · D VIIII · ID
Pall]ADIO · II ET RVFINO · VC · C

Ce fragment nous reporte à l'année 392.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Zur Chronologie des Fisch symbols auf altchristlichen Grabinschriften. Eine neue gefundene Inschrift vom Jahre 392, n. Christ. Zur Tech-*



6058.— Inscription du Latran.
D'après Dölger, *op. cit.*, p. 204, fig. 16.

nich der Wiedergabe, dans *Römische Quartalschrift*, 1913, t. XXVII, p. 98, pl. I, II.

17. Inscription que Bosio trouva dans le *Cœmeterium SS. Quarti et Quinti via latina mil. II*, et qui remonte à l'année 400 : ✻ CALEVIVS BENDIDIT AYIN TRISOMV VBI POSITI ERANT VINI ET CALVILIVS ET LVCIVS IN PA COS STIL. (Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2641, fig. 856.)

Bibl. — Bosio, *Roma sotterranea*, p. 302; Aringhi, *Roma subterranea*, t. II, p. 19 et 658; Reinesius, *Syntagma inscriptionum*, cl. XX, n. 43; Bottari, *Pitture e sculture*, t. I, p. 12; Rheinwald, *Die Kirchliche Archäologie*, Berlin, 1830, pl. II, n. 10; Marchi, *Monumenti primitivi*, p. 115; Doni, cl. XX, n. 118; Fabretti, *op. cit.*, p. 552, n. 20; Mamachi, *Origines christianæ*, t. III, p. 18, pl. I, n. 2; De Rossi, *Inscript. christ.*, t. I, p. 210, n. 489; F. Becker, *Die Inschriften der römischen Cœmeterien*, Gera, 1878, p. 27, n. 27; *Dictionn.*, t. I, col. 2641, fig. 856.

18. Inscription d'origine inconnue, entrée au musée épigraphique du Latran. Zosime, âgé de deux ans, un mois et vingt-cinq jours, est qualifié fidèle entre les fidèles : Πιστὸς ἐκ πιστῶν Ζώσιμος ἐνθάδε κεῖμε ζήσας. ἔτεσιν δ' μῆ(σιν) α' ἡμέ(ραις)κέ (fig. 6057),

Bibl. Musée du Latran, pilier XIV, n. 19; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. V, pl. XXI, n. 34; De Rossi, *Il museo epigrafico cristiano Pio-Lateranense*, in-4°,

Roma, 1876, pl. XIV, n. 19; J. Wilpert, *Prinzipienfragen der christlichen Archäologie*, in-8°, Freiburg-im-Br., 1889, pl. II, n. 3; Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 201, fig. 15; O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, in-fol., Roma, 1910, pl. LVII, n. 19.

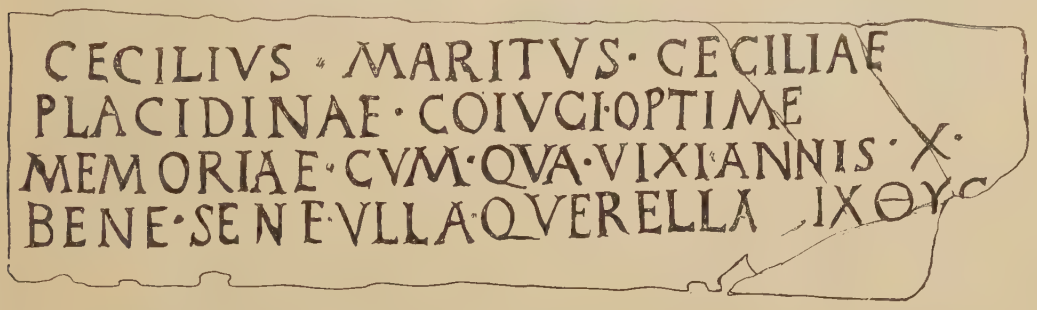
19. Inscription d'origine inconnue, entrée au musée épigraphique du Latran, haut. 0 m. 70, larg. 1 m. 27; début du IVe siècle (fig. 6058).

ΙΚΘΥC
Bono et innocenti filio
Pastori, q(ui) v(i)x(it) an(nis) IV
m(ens.) V d(ieb.) XXVI, Vitalio
et Marcellina parent(es)

On remarquera la substitution d'un K au X du mot ἰχθύς. J.-B. De Rossi pensait que ce n'était pas par inadvertance, mais pour insinuer la lecture κύριος

n. 5, dans *Spicil. Solesm.*, t. III (1855), p. 573; Fr. Lenormant, *Mémoire sur l'inscription d'Autun*, dans *Mélanges d'archéol. d'hist. et de littér.* de Cahier et Martin, in-4°, Paris, t. IV (1856), p. 120; F. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches auf den Monumenten der Kirche der Katakomben*, 2e édit., Gera, 1876, p. 28, n. 5; De Rossi, *Il museo epigrafico cristiano Pio-Lateranense*, in-fol., Roma, 1876, pl. VIII, n. 13; Th. Roller, *Les catacombes de Rome*, in-fol., Paris, 1881, t. II, pl. LXXII, n. 13, p. 181; M. Armellini, *Gli antichi cimiteri cristiani di Roma e d'Italia*, in-8°, Roma, 1893, p. 184. O. Marucchi, *Le catacombe romane*, in-8°, Roma, 1903, p. 536; le même, *I monumenti del museo cristiano Pio-Lateranense*, in-fol., Roma, 1910, pl. LI, n. 13; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 213, n. 7, fig. 19.

21. Inscription de Ægrilius Bottus trouvée en 1795 près du tombeau de Cecilia Metella dans la vigne des Ricci et conservée au musée épigraphique de Latran (fig. 2948).



6059. — Inscription du cimetière Saint-Hermès. D'après Dölger, *op. cit.*, p. 214, fig. 19.

à la place de χριστός; peut-être n'a-t-on pas cherché si loin; il n'est pas sans exemple de voir les lapicides employer un K pour un X, par exemple ἐκθρὸς pour ἐχθρός [1], sur une cornaline du Museo Nazionale de Naples on lit καιρε au lieu de χαιρε, [2], et de même on lit la forme *catecuminus* pour κατηχούμενος chez Commodien; *Cristus* sur des inscriptions en Italie [3] et CEPBOYC ‖ KPIC*(ti)*, en Afrique [4].

Bibl. — O. Marucchi, *I monumenti del Museo Pio Lateranense*, pl. LI, n. 12; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 204, fig. 16.

20. Inscription trouvée au cimetière de Saint-Hermès et conservée ensuite au Collège romain, entrée depuis au Musée épigraphique de Latran, pilier VIII, n. 13 (fig. 6059); hauteur 0 m. 26, largeur 1 m. Voici la transcription :

C⟨a⟩ecilius maritus C⟨a⟩eciliae
Placidinae c⟨o⟩⟨n⟩iugi optim⟨a⟩e
memoriae cum qua vixi annis x
bene s⟨i⟩ne ulla querel[la], ΙΧΘΥC.

Bibl. — A. M. Lupi, *Epitaphium Severæ martyris illustratum*, in-4°, Panormi, 1734, p. 145; le même, *Dissertazioni, lettere ed altre operette... poste in luce da* F. A. Zaccaria, in-8°, Faenza, 1785, t. I, p. 83, 178, 228; S. Maffei, *Museum Veronense, hoc est antiquarum inscriptionum atque anaglyptorum collectio*, in-fol., Veronæ, 1749, p. CCLXI, n. 7; Muratori, *Novus thesaurus veterum inscriptionum*, in-fol., Mediolani, 1752, p. MDCCCL, n. 10; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, in-fol., Paris, t. V (1851), pl. XXX, n. 72; De Rossi, *De christianis monumentis* ἰχθὺν *exhibentibus; index inscr.*,

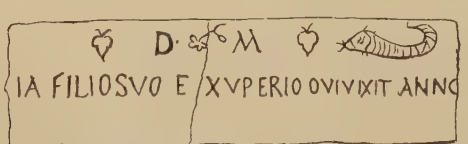
[1] Kaibel, *Inscr. græc. Sicil.*, p. 225, n. 859. — [2] Invent., n. 26966. — [3] *Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 5566. — [4] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 10874.

Voici la transcription :

Ægrilius Bottus Philadespotus dulcissimus et pientissimus sui parentes fecerunt, vixit an(nos) VIII, d(ies) XL. M(emoriæ) S(acrum).

Cette pierre est ornée d'une ancre, d'un poisson et d'un pain.

Bibl. — Cod. Vatic. *9072*, p. 524, n. 5; *9075*, p. 58; J. Wilpert, *Fractio Panis. La plus ancienne représentation eucharistique*, pl. XV, n. 7; S. Scaglia, *Notiones*



6060. — Fragment d'inscription.
D'après Dölger, *Der heilige Fisch*, pl. XXXIX, n. 2.

archæologiæ christianæ, 1909, t. II, part. 1, p. 277, fig. 126; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, in-8°, Munster, 1922, t. II, p. 399; t. III, pl. XXXIX, n. 3; O. Marucchi, *I monumenti del Museo Pio Lateranense*, pl. LVII; *Dictionn.*, t. III, col. 1674, fig. 2948.

22. Fragment d'inscription portant le *Dis manibus* et l'ἰχθύς (fig. 6060).

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, Tafeln, t. III, pl. XXXIX, n. 2.

23. Inscription de Modène, commémorant ΣΥΝΤΡΟΦΙΟΝ, accompagné de deux poissons qui sont séparés par cinq pains crucifères. Cette inscription a été maintes fois reproduite et toujours avec une extrême négligence jusqu'à ce que Rohault de Fleury en ait donné le dessin que nous reproduisons ici (fig. 6061).

Bibl. — G. Rohault de Fleury, *La messe. Études*

archéologiques, t. IV, pl. CCLXVI, d'après un estampage de Bertolotti ; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, Münster, 1922, pl. XL, n. 4.

24. Fragment d'inscription de l'année 392 ; extrémité d'un poisson.

Bibl. — *Römische Quartalschrift*, 1913; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXVII, n. 5.

25. Fragment d'inscription du cimetière des Saints-Pierre-et-Marcellin, poisson.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXIX, n. 2.

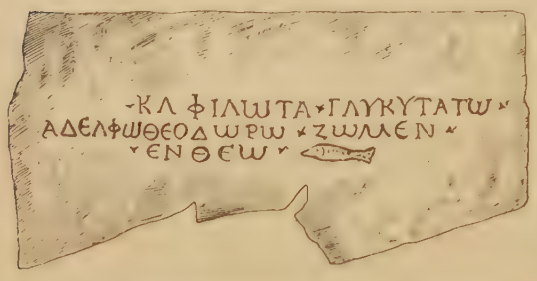
26. Inscription de la catacombe de Priscille, à Rome, brisée en trois fragments. La formule et le poisson invitent à reporter cette inscription au IIe siècle (fig. 6062) :

·ΚΛ · ΦΙΛΩΤΑ · ΓΑΥΚΥΤΑΤΩ
ΑΔΕΛΦΩ ΘΕΟΔΩΡΩ · ΖΩΜΕΝ
· ΕΜ ΘΕΩ·

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. XC.

27. Plaque conservée au Musée Kircher à Rome, cinq pains et deux poissons, à rapprocher de la plaque n. 23 de Modène (fig. 6063).

Bibl. — Rohault de Fleury, *La messe*, t. IV, pl. CCLXVI; H. Grisar, *Histoire de Rome*, trad. Ledos, t. I, p. 262, fig. 75; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. XCI, n. 1.



6062. — Inscription de la catacombe de Priscille.
D'après Dölger, *op. cit.*, pl. XC.

28. Inscription conservée à Saint-Paul-hors-les-Murs :

ƒ GAVDENTIVS

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, pl. XCII, n. 1.

29. L'inscription de Cassus Domninus a été trouvée dans les catacombes de Rome, d'où elle a été transportée à Anagni dans l'église des Saints-Côme-et-Damien. Elle montre le dauphin sauveur portant sur son dos une barque vide de personnages, peut-être par suite de l'inhabileté du graveur; mais il a pu penser que le défunt Cassus Domninus ici nommé est censé se trouver dans la barque (fig. 3612).

Bibl. — De Rossi, *Index inscript.*, dans *Spicil. Solesm.*, t. III, p. 574, n. 32; *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 54, note 2, pl. IV, n. 12; *Dictionn.*, t. IV, col. 290, fig. 3612.

30. L'inscription suivante a été trouvée près de Modène : nel piccolo torrente detto Rio Maggio poco la dissotto della chiesa dei SS. Ippolito e Cassiano di Cassano è stata di recente scoperta una tavoletta di arenaria della qualità in questi monti commune, essa misura met. 0 m. 38 di lunghezza a met. 0,23 di larghezza: su diessa è scolpito un pesce seguito dalla leggenda ΧΘΥCΩΤ... alla quale, essendo la tavoletta frammentata sono state evidentemente sottratte alcune altre lettere della rottura. Il pesce è scolpito molto rozzamente, non così le lettere, le quali benchè danneggiate dal tempo, e fors'anco dal rotolare nel torrente, vi mostrano di buona forma (fig. 6064).

6061. — Inscription de Modène.
D'après Rohault de Fleury, *La messe*, t. IV, pl. CCLXVI.

6063. — Plaque au Musée Kircher.
D'après Dölger, *Der heilige Fisch*, pl. XCI, n. 1.

Bibl. — F. Calori Cesi (lettre du 29 mars 1866 à E. Maggiora-Vergano), dans *Revista numismatica italiana*, Asti, 1867, t. II, fasc. 1, p. 135, 136; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II (1867), p. 333; Desbassyns de Richemont, *L'art chrétien pendant les trois premiers siècles*, dans *Revue des questions historiques*, 1870, t. VIII, p. 36; P. Bortolotti, *Spicilegio epigrafico Modenese ossia supplemento alle sillogi epigrafiche Cavedoniane*, in-8°, Modena, 1875, p. 232-234, n. 243;

6064. — Inscription près de Modène.
D'après De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 333.

G. Kaibel, *Inscriptiones græcæ Siciliæ, Italiæ, etc.*, in-fol., Berolini, 1890, p. 704, n. 2288 *a*; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 207, n. 8.

31. Fragment d'inscription conservé au monastère bénédictin de Catane, tracée sur une pierre calcaire. On lit un seul nom et qui ne paraît pas avoir jamais été accompagné d'un contexte; ensuite le mot ἰχθὺς dont

6065. — Inscription de Catane.
D'après Dölger, *op. cit.*, p. 226, n. 22.

toutes les lettres sont séparées les unes des autres par des points; enfin deux palmes croisées (fig. 6065). Tout semble ancien ici, la brièveté de la formule, l'interponctuation, le symbole, l'emploi du *sigma* classique de préférence au *sigma* lunaire; de sorte qu'on pourrait faire remonter ce fragment jusqu'au IIIe siècle.

Bibl. — Fr. J. Dölger, ΙΧΘΥC. *Das Fischsymbol in frühchristlichen Zeit*, 1910, p. 226, n. 12, fig. 22.

32. Inscription trouvée au cimetière de Priscille et de paléographie assez ancienne; les noms romains, l'emploi du grec, la brièveté du formulaire, les accusatifs absolus particuliers à l'ancien style épigraphique grec, tout cela semble bien convenir au IIe siècle. Ce n'est pas le symbole des deux poissons affrontés à l'ancre qui

Bibl. — O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranen.*, pl. LVII, n. 11, 20.

36. Autres épitaphes avec le poisson.

Bibl. — O. Marucchi, *op. cit.*, pl. LVII, n. 16 et 17; pl. LVIII, n. 45; pl. LXII, n. 7; pl. LXIII, n. 16; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 90, pl. VII, n. 2.

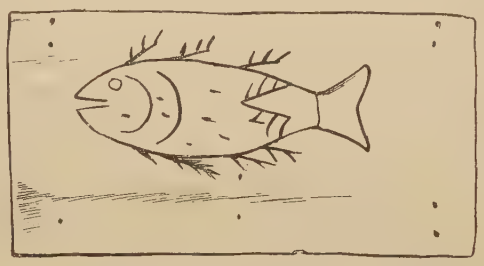
37. Inscription de Thessalonique (fig. 65) :

Καλόκερος Μακεδό
νι κὲ Σωσιγενίᾳ τοῖς
γλυκυτάτοις γονεῦ
σιν τὸ κοιμητέριον ἕως
ἀναστάσεως

Bibl. — *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9439; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1890, p. 54, pl. V, n. 2; Leclercq, *Monum. Eccl. liturg.*, t. I, n. 2776, et addit., p. 154; *Dictionn.*, t. I, col. 339, fig. 65.

38. Épitaphe à Ravenne, de chaque côté d'un chrisme inscrit dans une circonférence, deux poissons (fig. 542) :

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1879, pl. VIII, n. 1; *Dictionn.*, t. I, col. 1985, fig. 542.



6066. — Inscription d'une catacombe inconnue.
D'après Marucchi, *I monumenti*, pl. LVII.

39. Deux poissons affrontés à l'ancre au bas d'un fragment d'épitaphe romaine (fig. 557).

6067. — Sarcophage, avec dauphins. D'après Allard, *Rome souterraine*, pl. XX, n. 1.

fera retarder cette date (fig. 569).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1870, p. 56, 57, pl. IV, n. 15; *Dictionn.*, t. I, col. 2015, fig. 569.

33. Au même endroit que l'inscription précédente on trouva l'extrémité de l'épitaphe d'un nommé Alexandre (fig. 3605). Catacombe de Priscille.

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 57, pl. IV, n. 14; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXXIX, n. 2; *Dictionn.*, t. IV, col. 286, fig. 3605.

34. Un poisson, provenant d'une catacombe inconnue (fig. 6056), les nageoires sont figurées avec un soin particulier,

35. Un autre poisson venu du cimetière de Sainte-Agnès (fig. 3607).

Bibl. — *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1902, pl. VI, n. 3; *Dictionn.*, t. I, col. 2008, fig. 557.

40. Deux poissons accostés à l'ancre (fig. 559).

Bibl. — J. Wilpert, *Fractio panis. La plus ancienne représentation eucharistique*, 1896, p. 84, fig. 8; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1902, p. 9, fig. 4; *Dictionn.*, t. I, col. 2009, fig. 559.

41. Deux poissons affrontés au trident.

Bibl. — *Dictionn.*, t. I, col. 2011.

42. Un poisson et une ancre (fig. 565).

Bibl. — *Dictionn.*, t. I, col. 2013, fig. 565.

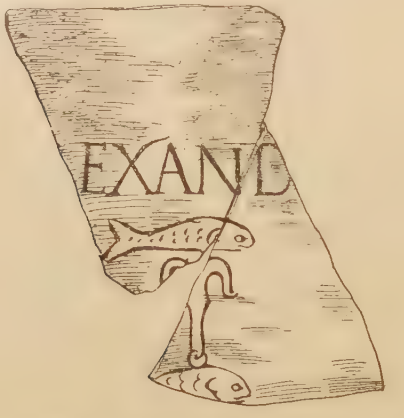
43. Deux poissons accostés à l'ancre (fig. 571),

Bibl. — *Bull. di arch. crist.*, 1890, pl. V, n. 1; *Dictionn.*, t. I, col. 2017, fig. 571.

44. Inscription de Lucius au cimetière d'Apronien : chrisme, poisson, Bon Pasteur (fig. 855).

Bibl. — *Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1903, p. 313; *Dictionn.*, t. I, col. 2641, fig. 855.

45. Inscription ΙΧΘΥC au cimetière d'Apronien (fig. 857).



6068. — Épitaphe d'Alexandre.
D'après Dölger, *Der heilige Fisch*, pl. XCII, n. 2.

Bibl. — *Dictionn.*, t. I, col. 2643, fig. 857.

46. Sarcophage de Logglianus (fig. 6067). Dauphins nageant. Rappelons à ce propos que J.-B. De Rossi écrivait : *Laonde e chiaro che nel famoso geroglifico dell'* ΙΧΘΥC *il delfino fu sovente preferito a qualsivoglia altra specie di animali marini per la sua speciale allusione al vocabolo Salvatore* [1].

Bibl. — P. Allard, *Rome souterraine*, pl. XX, n. 1; Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 283, fig. 233.

47. Inscription venant d'une catacombe romaine, au musée du Latran :

M · AVR · AMMIANVS · FECIT ·
SIBI · ET COIVGI · SVAE CORNE
LIAETRY FERATI BENECONBE
NIEN TIBVS

Bibl. — O. Marucchi, *I monumenti dell museo Pio Lateranense*, pl. LVII, n. 22; J. Wilpert, *Prinzipienfragen der christlichen Archäologie*, in-8°, Freiburg-im-Br., 1889, pl. I, n. 2; *Dictionn. d'archéol.*, t. II, col. 1023, fig. 1585.

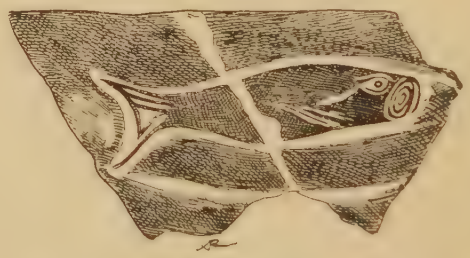
48. Deux fragments de l'épitaphe d'un nommé

Bettoni in pace. Deus cum spiritum tuum
Decessit VII idus Feb. ☩ *annorum XXII* ΙΧΘΥC

Bibl. — De Rossi, *Roma sotter.*, t. II, pl. LV, LVI, n. 1; G. Navarro, *Filumena parte II*, Napoli, 1864, p. 231; F. Becker, *Die Darstellung. Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches auf den Monumenten der Kirche der Katakomben*, 2e édit., Gera, 1876, p. 31, n. 9; P. Sixtus Scaglia, *Notiones archæologiæ christianis disciplinis theologicis coordinatæ*, t. II, part. 1. *Epigrafia*, in-8°, Romæ, 1909, p. 71, pl. 27; cf. p. 162, n. 2; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 217, n. 10, fig. 20.

51. Inscription de Acra (Pallazuolo), catacombe de Intagliatella, entrée au Musée de Syracuse (n. 6494) (fig. 6071). Voici la transcription du texte :

☩ ἐνθάδε κῖτε Μαρίννα
σεμν〈ῶ〉ς ἀμέμπτ〈ω〉ς βιώσα〈σα〉
☩ ἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἀπε〈κ〉
χωρι πρὸς κύριον ἐτῶν
ἰζ′〈δ〉ι〈κ〉ην πράττουσ〈α〉τ〈ῆ〉
☩ πρὸ θ′ καλ(ανδῶν) Ἰανουαρί-
ων. 〈Τ〉ὸν δὲ θεόν σε, φίλε,
μὴ μου σκύλῃς τὸν θό〈θ〉
ρον, μή μοι δίξῃς φῶς ἐ-
〈ὰ〉ν δὲ θελήσῃς φ〈ῶ〉ς μοι
δῖξε, σοὶ τὸ φῶς
ὁ θ(εὸ)ς χόλιον δώση ΑΩ ΙΧΘΥC



6069. — Fragment à St-Paul-hors-les-Murs.
D'après Dölger, *op. cit.*, pl. XCII, n. 3.

« Ici repose Marinna, ayant vécu d'une manière pieuse et irréprochable dans ce monde, puis ayant pris son essor vers le Seigneur, à l'âge de trente-sept ans, accomplissant la justice *(ou* acquittant le tribut), le neuvième jour avant les kalendes de janvier; elle

6070. — Inscription au cimetière de Caliste. D'après Dölger, *op. cit.*, p. 218, fig. 20.

Alexandre ; la disposition des poissons par rapport à l'ancre est exceptionnelle (fig. 6068). Cimetière de Priscille.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, pl. XCII, n. 2.

49. Poisson, fragment conservé à Saint-Paul-hors-les-Murs (fig. 6069).

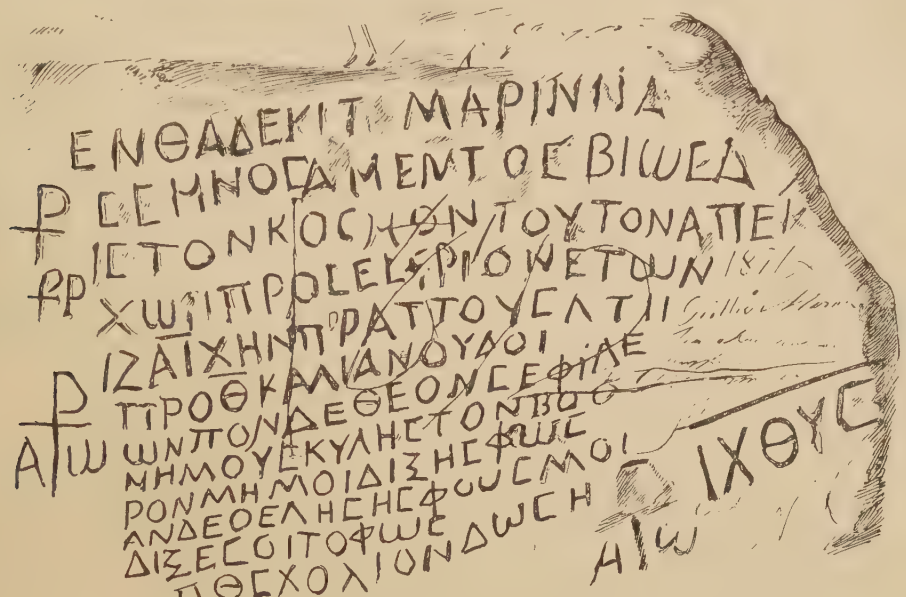
Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, pl. XCII, n. 3.

50. Inscription provenant de la région d'Eusèbe, au cimetière de Calliste *in situ* (fig. 6070).

[1] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1868, p. 78.

aimait Dieu. Ne viole pas mon sépulcre; ne me montre pas la lumière du jour; si tu voulais me montrer la lumière, Dieu te donnerait la lumière irritée (le feu éternel) » (Raoul-Rochette); ... *Deum si tu diliges, cave ne mihi fureris sepulcrum, ne mihi ostendas facem : quod si volueris facem mihi ostentare, ipsum Lumen, Deus iram intentabit* (Pitra); ... *Per Deum vero te, amice, obsecro ne turbes urnam meam, ne ostendas mihi lumen. Quod si velis lumen mihi ostendere, tibi lumen Deus infestum reddet* (Judica); ... *Bei Gott, Besucher* (wörtlich : [beschwöre, ich dich] Lieber) *vergreife dich nicht an meiner Gruft und rufe mir nicht zu*

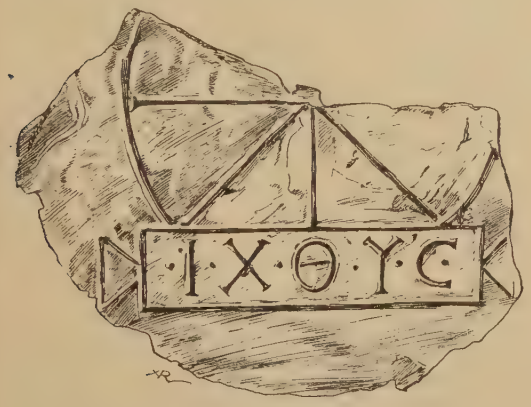
« *Licht* ». *Willst du mir aber Licht wünschen, so sage, Gott möge dir das Licht verleihen...* (C. M. Kaufmann); *... Hier ruht Marinna. Nach einem heiligen untadeligen Wandel in dieser Welt schied sie hin zum Herrn, im*



6071. — Graffite d'Acra (Pallazuolo). D'après Dölger, *op. cit.*, pl. II.

Alter von 17 Jahren, indem sie dem Geschick den Tribut zahlte am 24 Dezember. Bei Gott, mein Freund (beschwöre ich dich), vergreife dich nicht an meinem Grab und zeige mir nicht mehr das irdische Licht. Willst du aber das Licht mir zeigen, dann soll Gott, das wahre Licht, dich seinen Zohrn fühlen lassen (Dölger). Cette inscription peut remonter au IVe siècle.

Bibl. — G. Judica, *Le antichità di Acre, scoperte,*



6072. — Plaque d'albâtre.
D'après Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 232, fig. 25.

descritte ed illustrate, in-8°, Messina, 1819, p. 18-24, pl. III, n. 1; Raoul-Rochette, dans *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XIII, p. 227; K. Thiersch, dans *Jahresberichte der Königl. bayer. Akad. der Wissenschaften*, 1829, t. I, p. 21 sq.; Raoul-Rochette, *Deuxième mémoire sur les antiquités chrétiennes. Pierres sépulcrales envisagées sous le double rapport des formules et des symboles funéraires*, Paris, 1836, p. 57-59; F. Piper, dans *Evangelischer Kalender*, 1855, p. 36; F. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi under dem Bilde des Fisches auf den Monumenten der Kirche der Katakomben*, 2e édit., Gera, 1876, p. 32, n. 11; Kirchhoff, dans *Corp. inscr. græc.*, t. IV (1877), p. 505, n. 9473; pl. XVII, n. 9473 (d'après Judica); Pitra, *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, t. II (1884), p. 178; G. Kaibel, *Inscr. græcæ Sicil. et Ital.*, in-fol., Berolini, 1890, p. 38, n. 238; C. M. Kaufmann, *Die sepulkralen Jenseitsdenkmäler der Antike und des Urchristenthums*, in-fol., Mainz, 1900, p. 67; Leclercq, *Monum. Eccl. liturgica*, t. I. *Reliquiæ liturgicæ vetustissimæ*, p. 167*, n. 4223; C. Barreca, *Le catacombe di S. Giovanni in Siracusa*, in-8°, Siracusa, 1906, p. 152; J. Führer und V. Schultze, *Die altchristlichen Grabstätten Siziliens*, dans *Jahrbuch des Kaiserlich deutschen archäologischen Instituts*. VII Ergänzungsheft, Berlin, 1907, p. 14; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 219-226, pl. II.

52. Plaque d'albâtre, venant de la banlieue de Rome d'un endroit appelé *Roma vecchia*, à l'époque où le pape Pie VI y faisait faire des travaux. Grâce aux notes manuscrites de Séroux d'Agincourt et de Marini, qui virent ce débris peu après sa découverte, on sait qu'on y avait représenté un chrisme et qu'on lisait alors les mots LIORVM, qui est évidemment la terminaison du génitif pluriel d'un gentilice écrit sur deux lignes. Il ne semble pas que nous ayons ici un monument d'épigraphie funéraire; ce devait être un disque incrusté parmi des marbres en couleurs *(opus sectile marmoreum)*, soit sur la paroi d'une muraille, soit sur un pavement. Ce disque a été trouvé sur l'emplacement de la *villa Quintiliorum* où on a retrouvé un grand nombre de débris en métal, anciens tubes marqués II QVINTILIORVM, en sorte qu'on peut restituer l'inscription d'une manière presque certaine (fig. 6072, 6072 *bis*) :

II QVINTI
LIORVM ou bien QVINTI
LIORVM

Dans les deux cas, le nombre des lettres proposées correspond à la mesure de celles qui occupent la

seconde ligne; mais si on tient compte que les lettres se développent autour d'un cercle, la première ligne aura tenu plus d'espace que celle qui est au-dessous; on peut donc préférer la forme :

II QVINTI
LIORVM

Nous avons ici un monument qui témoigne du christianisme de deux membres de la famille des Quintilii. Dion Cassius nous apprend que deux Quintilii devinrent suspects à l'empereur Commode par leur grande réputation de science, d'union fraternelle et de richesse; ils écrivirent ensemble un traité *De re rustica;* dans tout ceci on ne relève aucun indice de christianisme. Le type du monogramme n'est certes pas de la fin du IIe siècle, on ne peut le rencontrer avant le

6072 *bis*. — Croquis de la plaque d'albâtre. D'après Dölger, *op. cit.*, p. 233, fig. 25*a*.

milieu du IVe siècle; et dans l'impossibilité de le vieillir, il faut ramener jusqu'à lui la formule IXΘYC.

Vopiscus nous apprend que longtemps après l'extinction de la famille des *Quintilii* sous Commode, il existait encore une villa appelée *Quintiliorum;* on pourrait admettre que cette villa appartenait, au IVe siècle, à des propriétaires chrétiens. Nibby a relevé dans les ruines de *Roma vecchia* des traces de restauration remontant au IVe siècle; notre plaque d'albâtre trouverait ainsi son explication

Bibl. — Gaetano Marini, dans Cod. Vatic. *9071*, p. 84, n. 1; F. Lenormant, *Mémoire sur l'inscription d'Autun*, dans Cahier et Martin, *Mélanges d'archéologie*, t. IV, p. 119; De Rossi, *De monumentis christianis, ἰχθύν exhibentibus. Index inscript.*, n. 2, dans *Spicil. Solesm.*, t. III, p. 573, n. 2; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. V, pl. LII, n. 41; F. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches auf den Monumenten der Kirche der Katakomben*, 2e édit., Gera, 1876, p. 26, n. 2; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1873, p. 88-94, pl. VIII, n. 3; V. Schultze, *Archäologische Studien über altchristliche Monumente*, in-8°, Wien, 1880, p. 271; *Die altchristlichen Bildwerke des Museo Kircheriano in Rom*, n. 23; Rampolla del Tindaro, *Santa Melania Giuniore senatrice romana*, in-fol., Roma, 1905, p. 177; Th. Ashby, *La villa dei Quintilii*, dans *Ausonia*, 1909, t. IV, fasc. 1, p. 51; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 231-235, n. 15, fig. 25, 25 *a*.

53. Inscription de la catacombe de Priscille; commémorant un *alumnus* (voir ce mot); de chaque côté de l'épitaphe, un dauphin, IIe siècle (fig. 6073).

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. XCIV.

54. Inscription du cimetière des Saints-Pierre-et-Marcellin : la dernière ligne renferme un mot rare que Forcellini et les lexiques ignorent; il veut probable-

6073. — Inscription de la catacombe de Priscille. D'après Dölger, *Die heilige Fisch*, t. III, p. XCIV.

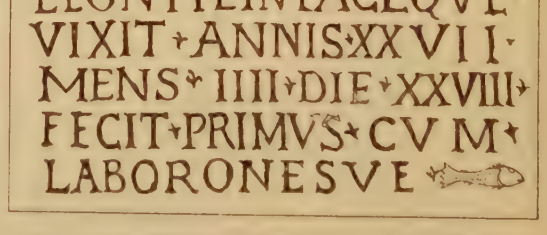
ment désigner l'épouse, compagne de travail, *laborona. Leontie in pace que vixit annis XXVII, mens. IIII, die. XXVIII, fecit Primus cum laborone sue* (fig. 6074).

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. XCIII, n. 2.

55. A Refadeh, Syrie centrale, linteau d'une maison, encore *in situ*; la pierre est large et n'a pas de moulures.

ΙΧΘΥϹ ☩ ΑΡΧΗΤΟΥΝΕΩΚΤΙϹΤΟΥ
Η
ΕΤΟΥϹ ΖΠΥΜΖΑΝΔΙΚΟΥ

Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός Σωτηρ. Χριστὸς ἀρχὴ τοῦ νεωκτίστου, Ἔτους ζπυ'.μ(ηνὸς) ζανδικοῦ ά.



6074. — Inscription du cimetière des Saints-Pierre-et-Marcellin. D'après Dölger, *op. cit.*, pl. XCIII, n. 2.

Ichthys. « Le Christ [est] le chef des régénérés. » La date est l'année 439, le 1er avril.

Bibl. — Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, in-4°, Paris, 1870 (tome III du *Voyage archéologique* de Le Bas), n. 2695; W. K. Prentice, *Greek and latin inscriptions*, New-York, 1908, p. 134, n. 118; Le même, ... *Northern Syria*, p. 164, n. 1147; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 251, n. 22; *Dictionn.*, t. I, col. 2404.

56. A Kherbet Hass, Syrie centrale, linteau d'une maison à deux étages :

ΙΧΘΥϹ
ΑΛΗΛΟΥΙΑ

Bibl. — Waddington, *Inscr. gr. et rom. de la Syrie*, n. 2659 *a*; Th. Uspensky, *Archaeological monuments of*

Syria (en russe), Sofia, 1902, p. 61 sq.; W. K. Prentice, *Greek and lat. inscr.*, p. 172, n. 182; *Dictionn.*, t. I, col. 2404; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 252, n. 23.

57. Babouda, Syrie centrale. Tombe (de l'année 474); à gauche de l'entrée, dans un cartouche à queues d'arondes de 0 m. 24 sur 0 m. 12, et des lettres de 0 m. 035 de hauteur. Au-dessous, un poisson; à droite de l'entrée, autre cartouche de 0 m. 25 sur 0 m. 17, et au-dessous un poisson :

[α]ω, χμγ, ἰχθὺς.—ἔτους ϛκφ', μη(νός) (Α)ὐ[δυ]νέου.

La date de l'inscription, si on adoptait l'ère des Séleucides, serait l'année 211 de notre ère, ce qui ne semble pas possible d'après la teneur générale de l'inscription; si c'est l'ère d'Antioche, ceci nous reporte à janvier 474.

Bibl. — W. K. Prentice, *Greek and lat. inscr.*, p. 189, n. 215; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 256, n. 30.

58. Deir Sanbîl, Syrie centrale; linteau d'une petite maison, lettres en relief, longueur de l'inscription 0 m. 48, hauteur des lettres 0 m. 08 :

ΙΧΘΥC

Bibl. — W. K. Prentice, *Greek and latin inscr.*, p. 204, n. 238.

59. Frikya, Syrie centrale, sur un linteau :

ΙΧΘΥC

Bibl. — W. K. Prentice, *Greek and latin inscr.*, p. 215, n. 251.

60. Frikya, Syrie centrale, sur un linteau :

ΙΧΘΥC

Bibl. — W. K. Prentice, *Greek and latin inscr.*, p. 215, n. 252; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 254, n. 26.

61. Frikya, Syrie centrale, sur un linteau :

ΙΧΘΥC

Bibl. — W. K. Prentice, *Greek and latin inscr.*, p. 215, n. 253; Fr. J. Dölger, *op. cit.*, p. 254, n. 27.

62. Selemiyeh, Syrie centrale, sur un linteau (?) employé maintenant comme jambage d'une porte dans une construction moderne; l'extrémité gauche est cachée. La face principale est divisée en secteurs, le premier et le troisième contiennent des inscriptions, les autres des dessins de style ornemental :

ЄΜΝΗC	Α ω
ΝЄΝΤΗ	ΙΧΘΥC
COY	ЄΤΟΥCЄΜΨ

[† Χριστ]ὲ μνήσ[θητι ἡμῶ]ν ἐν τῇ [βασιλεία] σου· Α · ω · Ἰχθύς. Ἔτους εμψ'

« O Christ, souviens-toi de nous dans ton royaume. Le commencement et la fin. Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur. En l'an 745 [432-433 apr. J.-C.]. » Emprunt à Luc., XXIII, 42; la prière du bon larron.

Bibl. — W. K. Prentice, *Greek and latin inscr.*, p. 236, n. 284; Fr. J. Dölger, *op. cit.*, p. 254, n. 28.

63. Il Gharigeh. Hauran méridional; linteau trouvé *in situ*, porté par deux pilastres, long. 2 m., haut. 0 m. 60 :

Ι
Χ
✠ΧΘΥC✠
Υ
C

Bibl. — R. Dussaud et F. Macler, *Voyage archéologique au Safa et dans le djebel ed-Druz*, in-8°, Paris 1901, p. 189, n. 65; *Publications of the Princeton University, Archaeological expeditions to Syria in 1904-1905 and 1909*, Division III; *Greek and latin inscriptions in Syria*, Section A; *Southern Syria*, part. II, *Southern Hauran by* Enno Littmann, D. Magie and D. R. Stuart, in-8°, Leyden, 1910, p. 115, n. 201; ce dernier auteur donne le texte comme ci-dessus, tandis que Dussaud-Macler et Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 248, donnent ✝ΙΧΘΥC✝

64. Rîmet il Luhf, Hauran méridional; linteau de maison, gravure très soignée :

Bibl. — Allen, dans *American journal of philology*, 1885, t. VI, p. 214, n. 60; *ut supra*. Division III, part. VII. *The Ledjà by* Enno Littmann *and* D. Magie, in-8°, Leyden, 1921, p. 378, n. 784 [3].

65 Mirâyeh. Syrie du nord, linteau *in situ*, 1 m. 96 sur 0 m. 515, lettres de 0 m. 06 à 0 m. 07 :

ΧΜΓΗΘΙΧΘΥC ✝ ΑΚΟΗΚΥΒΤΔΠΑΥ

Χριστὸς ὁ ἐκ Μαρίας γεννηθείς, ϛθ (Ἀμήν). Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ, ακοη [Βοήθι), Κύριε βοήθι τῷ δούλῳ σου Παύλῳ.

« Le Christ est né de Marie, Amen. Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur, Aide-nous. Seigneur aidez votre serviteur Paul. »

Bibl. — M. von Oppenheim und H. Lucas, *Griechische und lateinische Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1905, t. XIV, p. 59, n. 84; Ch. Clermont-Ganneau, *Observations sur les Inschriften aus Syrien*, dans même revue, 1906, t. XV, p. 281; le même, *Observations sur les inscriptions de la Haute Syrie et de Mésopotamie*, dans *Recueil d'archéologie orientale*, 1906, t. VII, p. 227; *American journal of archaeology*, 1906, t. X, p. 145 sq.; W. K. Prentice, *Greek and Latin inscriptions*, 1908, p. 23; le même, *Northern Syria*, part. II; *Il. Anderîn, Kerratîn, Maʿrâta*, in-8° Leyden, 1909, p. 69, n. 969; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 254, n. 29.

66. Kerratin, Syrie du Nord; linteau brisé en trois pièces, trouvé dans les ruines d'une maison; long. 2 m. 33 environ, haut. 0 m. 49; haut. des lettres, 1re ligne, 0 m. 07; 2e ligne, 0 m. 055 :

ЄΙC ΘЄΟC ΑΝΗΓЄΡΘΗΤΟΚΤΙCΜΑ CΙΛΟΥΑΝΟΥ
ΔΙΑ ΙΧΘΥC ЄΝЄΤΙΠΧ

Εἷς Θεός. Ἀνηγέρθη τὸ κτίσμα Σιλουά[ν]ου διὰ ΙΧΘΥC. Ἐν ἔτι πχ'.

« Il n'y a qu'un Dieu. La demeure de Silvanus fut élevée par Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur, » en l'année 680 [368-369 de notre ère].

« L'invariabilité de ΙΧΘΥC après δία est à noter; elle montre que l'auteur de l'inscription avait encore pleine conscience de la valeur des mots traditionnels représentés par les cinq sigles sacrés et ne prononçait pas ΙΧΘΥC ou du moins ne le déclinait pas. »

Bibl. — M. von Oppenheim und H. Lucas, *Griechische und lateinische Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1905, t. XIV, p. 49, n. 72 (cf. p. 48, n. 70); Ch. Clermont-Ganneau, dans *Observations sur les Inschriften aus Syrien*, dans même revue, 1906, t. XV, p. 281; le même, *Recueil d'archéologie orientale*, 1906, t. VIII, p. 226; *Publication of the Princeton University archaeological expedition to Syria in 1904-1905;* Division III, *Northern Syria*, part. II. : Il-Anderîn, Kerratîn, Maʿratâ, par W. K. Prentice, in 8° Leyden, 1909, p. 70, n. 971; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 249, n. 19, fig. 28.

67. Zerzita, Syrie du Nord, sur une tour :

✝ ΙΧΘΥϹ, βοήθι. Συμεόνης πρεσϐ(ύτερος) ἔκτισεν μη(νὸς) Δεσίου, τοῦ ημφ'ἔτους. Εὐσέϐις τεχνί(της) (καὶ) Ἰωάννης Μαρ... Κ(ύρι)ε, βοήθ[ι].

« Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur, aide-(nous). Syméon, prêtre, bâtit ceci au mois de Desios de l'an 548. Eusèbe était architecte et Jean Mar... Seigneur aide-(nous) » [juin 500 apr. J.-C.].

Bibl. — W. K. Prentice,... *Northern Syria*, p. 149, n. 1120.

68. Brâd, Syrie du Nord, sur un jambage de porte :

ΙΧΘΥϹ
ΟΜΟΝΟΓ(ενής)

Bibl. — W. K. Prentice,... *Northern Syria*, p. 196 n. 1188.

69. Simkhâr, Syrie du Nord, linteau de porte à un deuxième étage; daté de l'an 398 (= 349-350 de notre ère) :

ΕΙϹΘ(εός)
ΙΧΘΥϹ

Bibl. — W. K. Prentice,... *Northern Syria*, p. 206, n. 1205.

70. A Refadeh, Syrie centrale; nous avons ici le sigle et son développement :

ΙΧΘΥϹ ΙΗ
ϹΟΥϹ ΧΡΗϹΤ +
+ ΟϹ ΘΕΟΥ ΥΙ
ΟϹ ϹΩΤΗΡ

Ἰχθὺς. Ἰησοῦς Χρηστός Θεοῦ υἱὸς σωτήρ.

Bibl. — W. K. Prentice, *Greek and Latin inscriptions*, 1908, p. 135; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 250, n. 20.

71. A Kerratîn, Syrie du nord :

ΙΧΘΥϹ ЄΤΟΥϹ

Bibl. — *Publications of the Princeton University*, Div. III. *Northern Syria*, part. II, par W. K. Prentice, Leyden, 1909, p. 83, n. 999; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 251, n. 21.

72. A Frikya, Syrie centrale : longueur de l'inscription : 0 m. 175; haut. des lettres, 0 m. 03 sur une seule ligne.

ΙΑΤΡΟϹ ΚΑΙ ΛΥϹΙϹ ΚΑΚΩΝ ΙΑϹΟΥϹ Ο ΧΡΙϹ
Ο ЄΠΙ ΠΑΝΤΩΝ ΘЄ ΙΧΘΥϹ

Ἰατρὸς καὶ λύσις κακῶν. Ἰασοῦς ὁ Χρι(στό)ς, ὁ ἐπὶ πάντων θε(ός)

Bibl. — W. K. Prentice, *Greek and latin inscriptions*, 1908, p. 214, n. 251; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 253, n. 25.

73. Kwaro, Syrie du Nord (Djebel Wastâneh), au-dessus de l'entrée d'une tombe :

ΕΙϹΒΕ ✝ ΟϹΜΟΝΟϹ
ΙΧΒΥϹ
ΧΡΙϹΤΕΒΟΗΒΙ
ΑΠΤΑΙΩΚΑΙΒΩ
ΑΛΑΚΑΙΜΑΡΙΩΝ
ΚΑΙΔΟΜΕΤΙΩΧΑΝ
ΑΜΩ--ΕΤΕΛΕ-ΤΑ ΕΤΟΥϹ
ΖΑΝΛ

Εἷς Θεὸς μόνος. ΙΧΘΥΣ. Χριστέ, βοήθι Ἀπταίῳ καὶ βωαλα (?) καὶ Μαριων[ι] καὶ Δομετίῳ (κ)α(ὶ) Ἀμω[νῷ]. Ἐτελε(σ)α[ν] ἔτους..., ξανδικοῦ...

« (Il n'y a qu') un seul Dieu! Jésus-Christ, (le) Fils de Dieu, (notre) Sauveur! Christ (viens au) secours d'Aptaios et Boalas (?) et Marion et Dometios et Amonos (?). Ils ont terminé (cette tombe) en (l')année ...., (le mois de) Xandikos... »

Bibl. — *Publications of the Princeton University archaeological expedition to Syria in 1904-1905.* Division III : *Greek and latin inscriptions in Syria.* Part. III : *The djebel Rihâ and the djebel Wastaneby* W. K. Prentice, in-4°, Leyden, 1909, p. 117, n. 1070; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 257, n. 31.

74. Thabraca (Afrique du nord) :

GARDA
NVS IN PA

Bibl. — *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 17385.

75. L'inscription de Saturius, trouvée ou du moins conservée à la chapelle de *Santa Maria la antigua*, à une demi-lieue à l'ouest de la Haba et à deux lieues de Medellin (Espagne), est datée du 20 janvier 585; à cette date tardive, elle nous offre la mention du dernier sacrement et, chose plus remarquable, l'ἰχθύς :

SATVRIVS FAMVLVS DEI
VIXIT ANN·LXXI·M·I·D.VI
ACCEPTA POENITENTIA
REQVIEVIT·IN · PACE . VIII
KALEND·FEBRVAR
ERA.DCXXIII

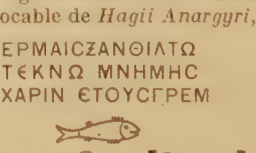
Saturius, famulus Dei, vixit annos 71, mensem 1, dies sex, accepta pœnitentia requievit in pace, VIII kalendas februarias, era 621.

Bibl. — E. Huebner, *Inscript. christ. Hispan.*, p. 13, n. 43; F. Fita y Colomé, dans *Bolletin de la Acad. de la historia*, 1894, t. XXV, p. 142, n. 123; Fr. J. Dölger, *Zur Chronologie des Fischsymbols auf altchristlichen Grabinschriften. Eine neugefundene Inschrift vom Jahre 392 n. Chr.*, dans *Römische Quartalschrift*, 1913, t. XXVII, p. 95.

76. A Édesse de Macédoine, aujourd'hui Vodena (voir *Dictionn.*, t. V, col. 2110) nous trouvons quelques pierres qu'il suffira de rappeler brièvement, sans essayer toutefois de leur assigner une date.

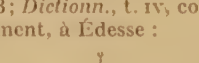
Intérieur de l'église dédiée aux saints Côme et Damien sous le vocable de *Hagii Anargyri*, fragment :

ΕΡΜΑΙϹΖΑΝΘΙΛΤΩ
ΤЄΚΝΩ ΜΝΗΜΗϹ
ΧΑΡΙΝ ЄΤΟΥϹΓΡΕΜ



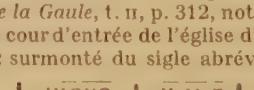
Bibl. — Delacoulonche, *Mémoire sur le berceau de la puissance macédonienne des bords de l'Haliacmon et ceux de l'Axius*, dans *Revue des Sociétés savantes*, 1858 t. IV, p. 781, n. 13; *Dictionn.*, t. IV, col. 2112, fig. 3975.

77. Autre fragment, à Édesse :



Bibl. — Delacoulonche, *loc. cit.*, p. 781; E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 312, note 1.

78. Dans la cour d'entrée de l'église d'*Hagia Triados;* le mot ΙΧΘΥϹ surmonté du sigle abréviatif :



Bibl. — Ἑλληνικος φιλολογικος συλλογος, Constantinople, 1882-1883, t. XVII : επιγραφαι εν Μακεδονια

συλλεγεισαι, p. 158, n. 8; *Dictionn.*, t. IV, col. 2113.

79. Autre fragment :

Ο ΘΕ ΧΟΛΙΟΙΔΩΙ
P
ω ΙΧΘΥC

Bibl. — *Ibid.*, t. VII, p. 158, n. 10; *Dictionn.*, t. IV, col. 2113.

80. Quelque part dans la région d'Haïdra (voir ce mot), dans un henchir situé au sud du djebel Aneza à 3 kilomètres au nord-est de l'henchir El Kohl, une pierre longue de 1 m. 05, haute de 0 m. 375, portant une inscription grossièrement gravée, 1re ligne, haut. des lettres 0 m. 04; les autres lignes, 0 m. 035. Cette pierre est employée dans les fondations d'une construction antique, dont toute la superstructure a disparu.

Ce qui fait le piquant de ce texte c'est que le mot ἰχθὸς y est gravé sur une inscription païenne dans la moulure même du cadre avec des caractères très différents de ceux de l'épitaphe. Le mot sacré a dû être ajouté à une époque tardive, peut-être au temps même où la pierre fut réemployée dans une construction. Le sens de l'inscription n'était plus compris, on ne savait sans doute ce que ces six lignes voulaient dire; on leur superposa ἰχθὸς comme une sorte de purification, à tout hasard :

ΙΧΘΥ
ƀ ΙΟΥΝΙΟC · ΗΛΙΟΔΩΡΟΣC · ΑΛΕΑΝΔΡΙ · Α · ΤΕΠΙCΤΗ
CΥΝΦΡΟΝΕC · ΩCΤΟΠΑΡΟCΛΙCΙ\ ΥΠΟΤΩΔΑΠΑ / ΕΙΝΤΑΙ
ΩΝ ΠΑΙC · ΕΝ ΠΡΩΤΟΙCΙ ΜΑΡΙCΚΙΟC · ΙΠΠΟΤΑ ΚΛΕΙΝΟC
ΓΗΡΑ · Ι · ΔΗ · Ι · ΔΙΩ ΚΑΙ ΓΗΡΑΙ Τ ΕΥΞΕ ΤΟΚΗΩΝ ƀ
ΠΑΥΛΕΙΝΗ ΔΑΡΑΔΕΙΑ · ΦΙ ▨ ΩC · ΟΙΚΕΥCΙΝ · ΕΟΙCΙΝ
ΕC ΔΟΛΙΧΗΝ ΜΝΗΜΗΝ Χ ΛΜ ΡΕΝ ΩC ΘΕΜΙC ΠΕΝ ƀ
ƀ ΜΑΡ ▨

Voici la transcription :

ἰχθὺ [ς]
Ἰούνιος Ἡλιόδωρος Ἀλεξάνδριά τε Πίστη,
σύνφρονες ὡς τὸ πάρος..... ὑπὸ τῷ δ' ἀνάκεινται,
ὧν παῖς ἐν πρωτοισι Μαρίσκιος ἱππότα κλεινός
γήρᾳ δή ἰδίω καὶ γήρᾳ τεῦξε τοκήων.
Παυλείνη Δαράδεια φ [ίλ]ως οἰκεῦσιν ἑοῖσιν
ἐς δολιχὴν μνήμην..... ὡς θέμις ἦ εν
Μαρ [ίσκιος]

Le texte est une épitaphe en vers hexamètres, où les formes poétiques abondent : τοκήων, οἰκεῦσιν, ἦεν. La forme éolienne ἱππότα est empruntée au dialecte homérique. On peut traduire ainsi : « Junius Heliodorus et Alexandria Pisté unis comme pendant leur vie, sont couchés sous ce [tombeau]; leur noble fils Mariscius, illustre cavalier, l'avait élevé pour sa vieillesse et la vieillesse de ses parents; Paulina Daradeia, dans son amour pour sa famille [l'a fait achever], afin d'assurer leur mémoire comme il convenait. »

Bibl. — A. Piganiol et R. Laurent-Vibert, *Recherches archéologiques à Ammædera (Haidra)*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1912, t. XXXII, p. 220, 221, n. 216.

81. Inscription au musée national de Budapest, publiée dans le *Corpus* avec la mention :

delphi- *Me-* *delphi-*
nus *dusa* *nus*

Si on se reporte à la figure 6075, on verra que nous avons ici deux dauphins dévorant des pains, et deux pains crucifères de chaque côté d'une tête ornementale. Dauphins et pains crucifères semblent bien des symboles chrétiens, le reste de l'inscription n'y contredit pas, car elle ne contient pas une seule allusion au paganisme. Nous avons ici un mémorial élevé, probablement par une chrétienne, à des coreligionnaires qui tous (sauf une) l'avaient précédée dans la tombe : *Marcia Marcelina an* — elle a laissé en blanc le nombre de ses années que personne, après elle, n'a pris soin de remplir — *v(iva) f(ecit) s(ibi) et Ulpiæ Maximinæ an* — resté en blanc, elle vivait sans doute encore — *et Ulpio Sabiniano an. 22, et Flaviæ Sabinæ an. 30, et Ulpio Titiano an. 23 et Ulpio Dubitato an. 27, filis*

6075. — Inscription de Budapest,
D'après Dölger, *Die heilige Fisch*, t. III, pl. LI.

piientisi(mis) et Ulpiæ Dubitate sorori an. 70 et Fla(vio) Leoni an. 12 parteru m(emoriæ) c(ausa). fig. 6075.

Bibl. — Halitzky, *Tudom. gyüjt*, 1823, fasc. 11, p. 17; Bitnitz, *ibid.*, 1824, f. 1, p. 85; 1829, f. 3, p. 60 *Corp. inscr. lat.*, t. III, p. 531, n. 4208; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, Tafeln, t. III, pl. LI, t. II, p. 403, note 1.

82. Inscription funéraire d'Oidacan, à Fuerty (Irlande); croix et poisson (fig. 2321).

Bibl. — G. Petrie, *Christian inscriptions in Ireland*, t. III, pl. VIII, n. 14; *Dictionn.*, t. II, col. 2943, fig. 2321.

83. A Konstanza (voir Dobrogea) une table de pierre du IVe siècle qui a pu servir de table pour la célébration des agapes funéraires près d'une tombe :

ΤΩ ΜΑΚΑΡΙΩ (τ)ΙΜΟΘΕΩ ΠΑΡΑ ΔΙΝΙ
ΟΥ ΝΕΟΦΩΤΙCΤΟΥ ΕΝΜΑΝΟΥΗΛ

« Au saint Timothée, de la part de Dinios néophyte Emmanuel » (fig. 6076).

Bibl. — R. Berliner, *Ein frühchristlicher Agapentische aus Konstanza*, dans *Byzantinisch-neugriechische Jahrbucher*, 1921, t. II, p. 150-152.

84. L'inscription funéraire d'Expectatus à Cimiez était depuis longtemps perdue, lorsque Edm. Le Blant la publia en 1865; depuis lors elle a été retrouvée, elle est « gravée sur un morceau de marbre portant au revers trois moulures »; cette trouvaille a permis de rectifier la lecture de Gioffredo qui en avait seul conservé une copie que tous avaient reproduite avec plus ou moins d'exactitude. Quant au commentaire de

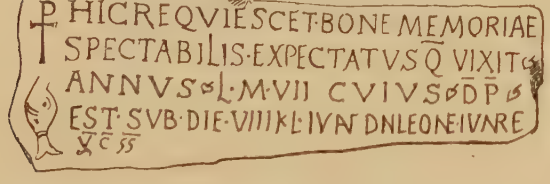
6076. — Table de pierre de Konstanza.
D'après *Byzantinische-neugriechische Jahrbücher*, 1921, t. II, p. 150.

Gioffredo, c'était un ramas d'inepties, à commencer, par les cœurs percés de flèches remplaçant les feuilles de lierre (voir FEUILLES). Voici le texte correct :

☩ *Hic requiescet bone memoriæ spectabilis Expectatus qui vixit annus L menses VII cujus depositio est sub die VIII kalendas junias, domino nostro Leone juniore viro clarissimo, consule.*

L'épitaphe porte la date de 474. Expectatus est qualifié *spectabilis*, qualification commune à un grand nombre de fonctionnaires qui prenaient rang entre les *illustres* et les *clarissimi* (fig. 6077).

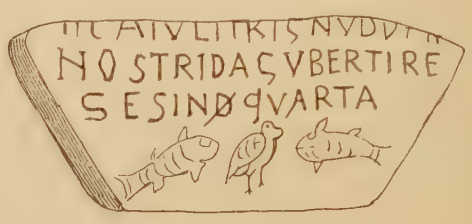
Bibl. — Bouhier, *Monuments antiques*, p. 363 (ms. de



6077. — Inscription funéraire d'Expectatus.
D'après Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 387, n. 334.

la Bibl. nat. franç. n. *60 bis*); P. Gioffredo, *Nicia civitas sacris monumentis illustrata...*, in-fol., August. Taurinor., 1658, p. 104; le même, *Storia delle Alpi Marittime*, in-fol., Torino, 1839, t. I, p. 418; *Acta sanct.*, mai, t. V, p. 2; Mabillon, *De cultu sanctorum ignotorum*, n. 6; Baronius, *Annales, cum notis Pagii*, t. VIII, p. 321; Relandus, *Fasti consulares*, p. 652; Muratori, *Thes. novus veter. inscript.*, p. 411, n. 5; Hagenbuch, *Epist. epigraphicæ*, p. 340; Vermiglioli, *Iscrizioni Perugine*, in-fol., Perugia, 1805, p. 585; Gazzera, *Iscrizioni cristiane del Piemonte*, p. 28; C. Cavedoni, *Ragguaglio del discorso sopra le iscrizioni cristiane del Piemonte*, p. 13; Bourquelot, *Inscriptions antiques de Nice, de Cimiez et de quelques lieux environnants*, dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiq. de France*, t. XX, p. 54; De Rossi, *De christianis monumentis* IXΘYN *exhibentibus*, dans *Spic. Solesm.*, t. III, tiré à part, p. 10; E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. II (1865), p. 500, n. 631; Brun, dans *Annales de la Société des lettres, sciences et arts des Alpes-Maritimes*, t. II, p. 110, pl. B, fig. 1; E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscript. chrét. de la Gaule*, p. 387, n. 334; Fr. J. Dölger, *Zur Chronologie des Fischsymbols auf altchristlichen Grabinschriften*, dans *Römische Quartalschrift*, 1913, t. XXVII, p. 95.

85. Fragment d'inscription trouvé à Saint-

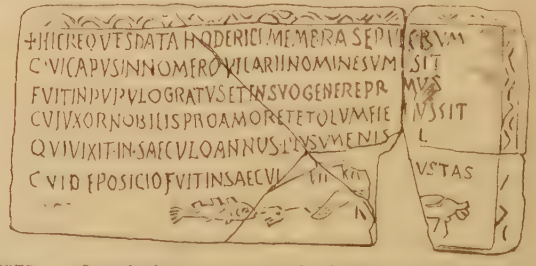


6078. — Inscription de Saint-Romain d'Albon.
D'après Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 156, n. 136.

Romain d'Albon (Drôme); c'est une partie de la moitié d'un carreau hexagonal en marbre blanc, qui aura été taillé pour être employé dans un dallage. Ce qui reste se borne à une date et un symbole. La date est donnée par le règne de Dagobert Ier qui, seul, posséda la Bourgogne. La quatrième indiction ne s'est rencontrée qu'une seule fois sous son règne; elle nous reporte aux calendes de juillet de l'an 631. Au bas de l'épitaphe, nous voyons un oiseau entre deux poissons (fig. 6078).

Bibl. — A. Allmer, *Premier supplément aux inscriptions de Vienne*, p. 9; J. Roman, dans *Bulletin de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1881, p. 126; *Corp. inscr. lat.*, t. XII, n. 159; E. Le Blant, *Nouveau recueil*, p. 156, n. 136.

86. L'inscription trouvée dans l'église Saint-Maximin de Trèves en 1817 et entrée depuis au *Provincial Museum* (Reg. 96) consiste en une plaque de marbre mesurant 0 m. 22 sur 0 m. 48 et brisée en six



6079. — Inscription provenant de l'église Saint-Maximin de Trèves. D'après F. Kraus, *Die Altchristlichen Inschriften der Rheinlande*, t. I, pl. XVII, n. 2.

morceaux (fig. 6079). Voici la transcription du texte :

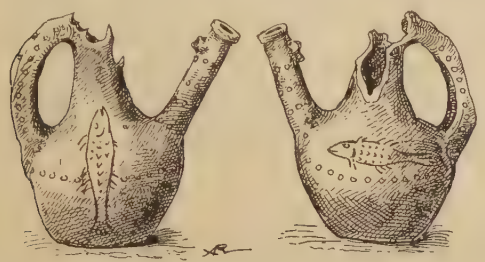
☩ *Hic requies data Hloderici membra sepu(l)crum qui capus in nomero vicarii nomine sum(p)sit. Fuit in pupulo gratus et in suo genere pr(i)mus cui uxor nobilis pro amore tetolum fie(ri) jussit; qui vixit in sæculo annus plus menus... i cui deposicio fuit in sæculo VII kal (Aug)ustas.*

Ligne 2 : *capus* = *carus* (Lersch, Le Blant), *caput* (Floreni, Steiner).

Les *vicarii* placés, à l'époque mérovingienne, sous les ordres des *comites*, étaient chargés de l'administra-

tion de la justice et de la perception des impôts. Notre inscription nous apprend qu'il existait alors différents grades : *in suo genere primus*. Ce marbre paraît appartenir à la fin du VI^e^ siècle ou au commencement du VII^e^. Le procédé d'exécution employé ici est peu ordinaire; les barres transversales des E, des F et des H, ainsi que les extrémités des S ne sont indiquées que par des points légèrement creusés au trépan, comme pour attendre la ligne (non tracée) qui devait les réunir à la haste des caractères.

Bibl. — F. J. Mueller, dans *Trierer Wochenblatt*, 1820, n. 44; Lersch, *Central museum*, fasc. 3, n. 55; De Caumont, dans *Bulletin monumental*, t. x, p. 487 (cf. t. IX, p. 62, n. 2); Ch. de Florencourt, dans *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande*, 1844, t. v, p. 331, n. 111; Schmitt, *Die Kirche des heil. Paulinus*, p. 368; Roach Smith, *Not.*, p. 40; Steiner, *Inscript. Danub. et Rh.*, n. 1755; le même, *Altchristl. Inscrift.*, p. 3, n. 5; Pitra, dans *Spic. Solesm.*, t. III, p. 578, n. 108; Rettberg, *Kirchengeschichte Deutschlandes*, t. I, p. 176; E. Le Blant, *Inscript. chrét.*, t. I, p. 369, n. 261, fig. 163; F. Becker, *Die Darstellungen des Fisches*, p. 72; F. X. Kraus, *Die altchristlichen*



6080. — Vase de Vieux-Cérier.
D'après *Bulletin de la Soc. archéol. de la Charente*, 1886, V^e^ série, t. VIII, p. 239.

Inschriften der Rheinlande, p. 78, n. 153, pl. XI, n. 31, pl. XVII, n. 2.

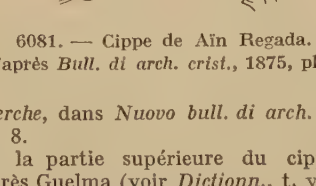
II. GRAFFITES. — **87.** « Au mois de septembre de l'année 1861, écrit l'abbé Mourier, alors curé de Vieux-Cérier (Charente), Jean Dumas-Petit, ayant ouvert une carrière de pierre dans le milieu de son jardin (aujourd'hui le jardin de l'école primaire communale) trouva, à un mètre et demi de profondeur, les débris de plusieurs vases de dimensions différentes. Sept de ces vases tombèrent en poussière au plus léger contact, le huitième put être conservé. Comme les précédents, il contenait une matière noirâtre mêlée à des fragments de charbon et d'os calcinés (fig. 6080).

Un autre vase de la même forme, de la même pâte, trouvé sur un autre point de la même enceinte, tout contre l'église, porte le symbole de l'Ἰχθύς. Le vase est fabriqué en terre cuite jaune rosâtre, sans vernis; les poissons ont été tracés avec une pointe sur la pâte crue, comme le démontrent la profondeur et les bavures du trait. Les perles ne sont point saillantes; elles ont été obtenues au moyen d'un tuyau de plume. Le vase offre tous les caractères d'une fabrication locale; bon dessin, naïf; peut-être un produit du four du lieudit Chez-Ferroux. » Voici ce qu'en dit encore l'abbé Mourier : « En creusant, en 1863. les fondations du nouveau clocher de l'église de Vieux-Cérier, on a trouvé à deux mètres environ de profondeur, les restes de trois corps humains; ils étaient orientés, et à côté de chaque squelette était un petit vase qui dut contenir de l'eau bénite au moment où le corps fut confié à la terre. Le corps reposait sur le roc, des pierres brutes posées de champ l'entouraient; d'autres pierres plus larges, mais également brutes, formaient une voûte. L'un de ces vases portait certains ornements et deux dessins d'un poisson, l'Ἰχθύς, l'un placé horizontalement sur la panse, l'autre verticalement. »

Bibl. — L. De Fleury, *Lettre sur un vase à l'emblème du poisson, provenant de la sépulture cloisonnée du cimetière de Vieux-Cérier et sur quelques autres vases funéraires trouvés dans le même cimetière*, dans *Bulletin de la Société archéologique et historique de la Charente*, 1886, V^e^ série, t. VIII, p. 237-244; J. Berthelé, dans *Revue de l'art chrétien*, 1887, III^e^ série, t. V, p. 232, 233.

88. On sait quelles controverses ont été provoquées, durant ces dernières années, par les découvertes faites sous l'église Saint-Sébastien sur la voie Appienne et l'existence, constatée en ce lieu, d'une *memoria* des saints Pierre et Paul. A la suite de nouvelles fouilles dont on attendait d'utiles éclaircissements pour ce qui avait été trouvé déjà, on a eu la satisfaction de trouvailles inattendues. On creusa sous la nef même de l'église et on mit d'abord au jour plusieurs *columbaria* qui étaient alignés le long d'un chemin partant de la voie Appienne. On s'aperçut alors que la cour d'une villa voisine avait été établie dans l'antiquité en remblayant et en nivelant un terrain en pente, et, sous cette cour, à une grande profondeur — plus de neuf mètres au-dessous du pavement de l'église — on trouva trois tombeaux remarquables taillés dans une côte rocheuse. L'entrée de deux d'entre eux avait été bouchée, lorsque le terrain fut exhaussé par des rangées d'amphores, qui ont empêché les décombres d'y pénétrer. Le premier a gardé, au-dessus de sa porte surmontée d'un tympan, une plaque de marbre portant une épitaphe de l'époque des Antonins, et la paroi extérieure est décorée de fresques multiples. On descend dans le second tombeau qui date du III^e^ siècle, par un escalier décoré de stucs admirablement conservés : rosaces et hexagones, et à l'entrée de la chambre sépulcrale, dans une coquille, un paon fait la roue. Des inscriptions peintes au-dessus des tombes prouvent que les défunts appartenaient au collège funéraire des *Innocentes*. Dans le stuc du mur est tracé à la pointe en grandes lettres, le mot ΙΤΧΘΥC coupé par la lettre *tau* : On connaît deux autres exemples du Τ inséré dans le corps des noms propres [1].

Bibl. — Fr. Cumont, *Note* (lue par M. S. Reinach) *sur les découvertes faites sous l'église de Saint-Sébastien à Rome*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.* 1919, p. 448, 449; O. Marucchi, *La memoria sepolcrale degli apostoli sulla via Appia secondo il risultato delle*



6081. — Cippe de Aïn Regada.
D'après *Bull. di arch. crist.*, 1875, pl. XII.

ultime ricerche, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1920, t. XXVI, p. 8.

89. Sur la partie supérieure du cippe de Aïn Regada, près Guelma (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1871, fig. 5500), nous voyons un graffite extrêmement grossier mais reconnaissable néanmoins. On a eu l'intention de figurer deux oiseaux et un poisson (fig. 6081).

[1] Wilpert, dans *Nuovo bullett. di arch. crist.*, 1902, p. 5 sq., pl. VII, n. 3, 4.

Bibl. — De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1875, p. 167, pl. XII, n. A.

90. Graffite tracé sur le mortier d'un *loculus* du cimetière de Priscille, sur la voie Salaria neuve; hauteur des lettres 0 m. 045, longueur de l'inscription 0 m. 21; début du IIIe siècle.

Bibl. — De Rossi, *De christianis monumentis* Ἰχθὺν *exhibentibus, Index inscript.*, n. 1, dans *Spicil. Solesm.*, t. III, p. 573; Sconamiglio, *Notice sur deux catacombes de la nouvelle voie Salaria à Rome et sur deux peintures qui s'y trouvent*, in-8°, Paris, 1863, pl. II; F. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches*, in-8°, Gera, 1876, p. 25, n. 1; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 227, n. 13, fig. 23.

91. Faux graffite à la chapelle Saint-Éloi (sur cette supercherie, cf. *Dictionn.*, t. III, col. 428-438.

Bibl. — E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. I, pl. 18, n. 116; F. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches*, p. 33, n. 12; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 238, n. 17.

92. Un graffite de la catacombe de Saint-Hippolyte (voir ce nom) se lit ainsi :

ΥCΧΘΥCΜЄΓΧ

Au jugement de J.-B. De Rossi celui qui traça ce rébus ne savait pas le grec, aussi a-t-il mis au début un Υ pour un Ι et il a ajouté un C, qui bouscule l'acrostiche et rend le mot ΙΧΘΥC méconnaissable; mais Fr. J. Dölger fait justement observer que l'ignorance n'est pas en cause. Comme un de ses contemporains qui écrivit le papyrus *6096* de Berlin, il orthographiait Ἰησοῦς de la manière suivante Ὑισους :

Ligne 8 : αρχη του ευαγγελιου Ὑισου Χῦ ὗυ του θῦ, de sorte qu'on croit devoir lire : ΥCΧΘΥC, Ὑισοῦς Χριστὸς Θεοῦ Ὑἱὸς Σωτήρ Μεγάλη Χαρὰ (?)

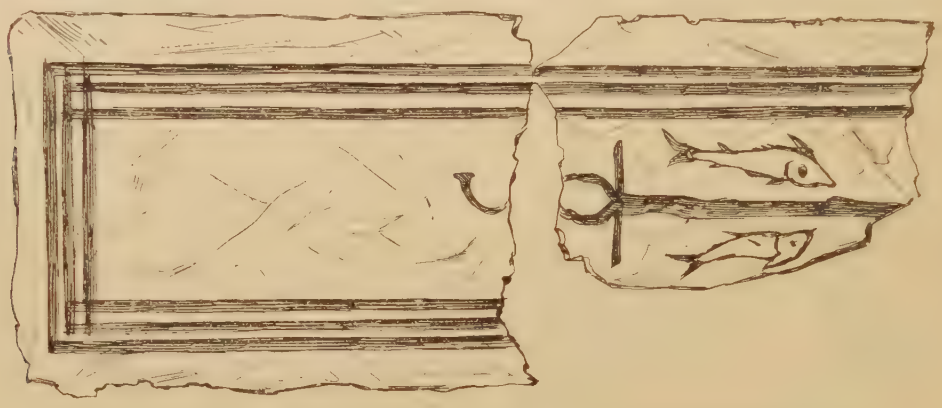
Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1882, p. 54 sq.; M. Armellini, *Gli antichi cimiteri di Roma e d'Italia*, Roma, 1893, p. 317; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 349, n. 78.

93. Sur les parois de la crypte de Saint-Corneille au cimetière de Calliste : *poscia vengono lettere non graffite, ma scritte in color nero : il cui senso è difficile decifrare; poichè ne sono superstiti sole otto o nove. Bastano pero le prime quattro a rivelarci la molta antichità di questa scrittura : esse sono* ΙΧΘΥ, *invocazione dell'* Ἰχθύς, *dell' arcano pesce, che altrove non ho veduto mai in questo genere di iscrizioni, e che ha un raro sapore di arcaismo. Le lettere che seguono* ΟΛΛΙΦ..., *ovvero* ΟΜΙΦ..., *ovvero* ΘΑΛΙΦ..., *saranno forse supplite da altri, io non le intendo. Se pero le languide tracce, che scorgo di queste lettere, potessero essere leggermente variate, io leggerei :* ΙΧΘΥC ΑΛΙΦθόρων σωτήρ, *il pesce salvatore dei naufraghi; il quale senso non potrebbe essere più acconico nè più appropriato al mistico ed arcaico tenore di quel poco, che avanza di questa sentenza.*

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, p. 282; *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 53; F. Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches auf den Monumenten der Kirche der Katakomben*, in-8°, Gera, 1876, p. 25; Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 3514; Fr. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 350, n. 79.

94. Un débris de vase rouge vernissé trouvé en 1873, dans les fouilles opérées au sommet du Puy-de-Dôme et qui porte, gravé à la pointe, après la cuisson, la figure d'un poisson (voir fig. 3044).

Bibl. — Le Blant, *Sarcoph. chrét. de la Gaule*, 1886, p. 69, n. 85 et fig.; *Dictionn.*, t. III, col. 1937, fig. 3044.



6082. — Plaque de marbre de Frascati. D'après De Rossi, *Bullettino*, 1882, pl. X, n. 1.

95. Tuile romaine, ancre et dauphin, peints en noir (fig. 566).

Bibl. — *Bull. di arch. crist.*, 1892, pl. III; *Dictionn.*, t. I, col. 2014, fig. 566.

96. Graffite, dauphin affronté au trident (fig. 3613).

Bibl. — *Dictionn.*, t. IV, col. 291, fig. 3613.

97. Plaque de marbre rectangulaire, à Frascati, sur laquelle on a tracé une ancre accostée de deux poissons. Le sillon du graffite est rempli de mastic. L'ancre a assez bien la forme de croix. Si on considère ce fragment dans le sens vertical, on constate que ce n'est pas une tablette ayant servi à la fermeture d'un *loculus*, mais un revêtement décoratif de quelque pilastre. La lettre C isolée se lit à la suite du mot ἰχθύς et signifie probablement Σταυρος, comme dans l'acrostiche sibyllin (fig. 6082).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1882, p. 91, 92, pl. X, n. 1.

III. Fresques et peintures — La *Fractio panis* et les deux poissons avec pains (que nous avons représentés pl. h. t., au mot Ciste) de la crypte de Lucine, sont les plus anciens monuments peints où figure le poisson. La *Fractio panis* figure le moment eucharistique précédant la communion (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1123, au mot Fractio panis); ensuite viennent les deux poissons de la crypte de Lucine; ils datent à peu près de l'époque des fresques de la *cappella greca*. Celles-ci datent du IIe siècle.

Parmi les peintures des catacombes, on a parfois représenté des animaux avec une pensée simplement décorative : chèvres, chevaux, hippocampes, etc. On voit aussi parfois des poissons, par exemple, sur un plafond de la fin du IIIe siècle à la catacombe de Saint-Hermès (voir ce mot) [1], suivant une disposition qui

[1] J. Wilpert, *Pitture delle catacombe*, pl. 114.

rappelle un soffite de la catacombe juive de la Vigna Randanini [1]; dans un cas comme dans l'autre, l'inspiration est toute classique.

Le poisson est représenté avec une signification surtout historique dans les fresques consacrées à rappeler le miracle de la multiplication des pains et des poissons. L'allusion à l'eucharistie et le rappel du miracle passent ici en première ligne.

La représentation du pêcheur offre un lien plus

6083. — Fresques des chambres des Sacrements. A 2, A 3. D'après Wilpert, *Pitture*, pl. 27, n. 2, 3.

étroit avec le symbole de l'ἰχθύς. Le pêcheur est encore figuré trois fois sur les fresques actuellement existantes : dans l'hypogée des Flaviens de la deuxième moitié du Ier siècle, dans les chapelles des sacrements A2 et A3 de la seconde moitié du IIe siècle. Toutes trois représentent l'instant où le pêcheur tire le poisson de l'eau, toutes trois sont identiques : un homme ayant une ceinture sur les reins, assis sur la berge d'une rivière tend sa ligne. Ce sujet se rencontre sur une pierre gravée, sur le sarcophage de la Gayole (voir ce mot), sur un sarcophage romain (voir t. I, fig. 249) [2].

La fresque de l'hypogée des Flaviens est d'intention purement décorative, sans préoccupation symbolique [3]. Au contraire, dans les chambres des Sacrements, l'intention symbolique est indubitable. Dans le cubicule A2 le poisson est tout proche des eaux que Moïse fait miraculeusement jaillir du rocher; dans le cubicule A3, il plonge dans l'eau même du Jourdain où Jésus est baptisé à l'instant, c'est bien l'illustration du texte de Tertullien : *Sed nos pisciculi secundum* ΙΧΘΥΝ *nostrum Jesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus* (fig. 6083).

98. Si maintenant nous passons au catalogue des fresques, nous rencontrons d'abord une scène de banquet funèbre où on n'aperçoit plus grand'chose aujourd'hui, mais où, il y a une soixantaine d'années, J.-B. de Rossi a distingué nettement un poisson et deux ou trois pains. Cette fresque du cimetière de Domitille est communément attribuée à la fin du Ier siècle; une telle antiquité prend une valeur considérable pour le symbole que nous étudions.

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 42, n. 3; *Dictionn.*, t. I, col. 841, fig. 187; J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 7, n. 4. O. Marucchi, *Roma sotterranea cristiana (nuova serie)* pl.

99. *Fractio panis*, au cimetière de Priscille, début du IIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *La Fractio panis rappresentata in affresco cimiteriale della prima metà del sec. II*, dans *Memorie dell'Accad. pontif. di archeol.*, 1894, pl. VI; Le même, *Fractio panis. La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique à la Capella greca*, in-4°, Paris, 1896; le même, *Le pitture della catacombe*, pl. XV, n. 1; *Dictionn.*, t. I, col. 797, fig. 172.

100. Scène de banquet eucharistique, sept convives autour d'un *sigma;* un poisson dans un plat (peut-être un autre plat avec un autre poisson, mais il est difficile d'en juger, vu l'état de la peinture); cimetière de Calliste, fin du IIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 15, n. 2.

101. Pêcheur tirant de l'eau un poisson, banquet de

[1] Th. Roller, *Les catacombes de Rome*, pl. IV. — [2] La reproduction que nous avons donnée laisse à peine supposer le poisson qui est très visible dans O. Marucchi, *I monumenti*, pl. XXV, n. 4. — [3] J. Wilpert, *op. cit.*, pl. 7, n. 1.

sept convives ayant devant eux un poisson dans un plat (fig. 2447). Cimetière de Calliste, seconde moitié du IIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 27, n. 2.

102. Pêcheur tirant de l'eau un poisson, baptême du Christ (fig. 2445). Cimetière de Calliste, seconde moitié du IIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 27, n. 3.

103. Poissons et cistes contenant les espèces eucharistiques. Cimetière de Lucine, première moitié du IIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 28, n. 1, 2; *Dictionn.*, t. III, au mot CISTE, pl. hors texte, en regard de la col. 1728.

104. Plafond au cimetière de Calliste, seconde moitié du IIe siècle; guéridon à trois pieds avec le poisson, sept corbeilles.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 38.

105. Poisson entortillé sur un trident, au cimetière de Calliste, seconde moitié du IIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 39, n. 1.

106. Table guéridon à trois pieds, sur laquelle reposent le pain et le poisson; à gauche, le prêtre portant la tunique exomide s'apprêtant à prendre l'ἰχθύς; orante (fig. 1123). Cimetière de Calliste, seconde moitié du IIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 41, n. 1.

107. Banquet de sept convives, deux poissons dans des plats, huit corbeilles. Cim. de Calliste, 2e moitié du IIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 41, n. 3.

108. Banquet de sept convives, deux poissons, deux pains, sept corbeilles. Cim. de Calliste, 2e moitié du IIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 41, n. 4.

109. Poisson enroulé sur le trident. Cim. de Prétextat, 2e moitié du IIIe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 106, n. 2.

110. Banquet de cinq convives et deux enfants, un poisson. Cim. de Pierre-et-Marcellin; 1re moitié du IVe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 133, n. 2; *Dictionn.*, t. I, col. 845, fig. 189.

111. Banquet de six convives, poisson. Cim. de Pierre-et-Marcellin, 1re moitié du IVe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 157, n. 1; *Dictionn.*, t. I, col. 843, fig. 188.

112. Banquet de quatre convives, un poisson. Cim. de Pierre-et-Marcellin, moitié du IVe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 157, n. 2; *Dictionn.*, t. I, col. 845, fig. 190.

113. Banquet de sept convives, un poisson. Cim. de Pierre-et-Marcellin, moitié du IVe siècle.

Bibl. — J. Wilpert, *Le pitture*, pl. 184; *Dictionn.*, t. I, col. 835, fig. 184.

114. Peinture d'une grotte à Cyrène. Le Bon Pasteur et sept poissons (fig. 3479).

Bibl. — *Dictionn.*, t. III, col. 3223, fig. 3479.

115. Peinture à Girgeh, caisson d'un plafond, deux poissons (fig. 5293).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 1253, fig. 5293.

116. Saint inconnu à Girgeh, accompagné d'un poisson (fig. 5295).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 1255, fig. 5295.

IV. SCULPTURE ET BAS-RELIEF. — **117.** Le fragment de sarcophage que nous donnons ici est conservé au Musée Calvet, en Avignon. C'est la partie gauche d'un couvercle portant un bas-relief et une épitaphe. La scène principale figure un repas, c'est autour d'une table en forme de *sigma* ou de demi-lune que nous voyons couchés trois ou quatre convives. La table est chargée de pains incisés en croix (voir BOULANGERS) suivant l'usage romain. Sur un guéridon placé dans la découpure de la table est posé un

6084. — Sarcophage du musée Calvet. D'après Le Blant, *Sarcophages de la Gaule*, pl. IX, n. 1.

poisson. Ni ce poisson, ni la marque des pains ne démontreraient absolument le caractère chrétien de ce marbre, car on les rencontre de même sur plus d'un monument païen. Mais la formule de l'épitaphe vient ici lever tous les doutes; cette inscription porte les mots suivants (fig. 6084) :

ANTODONI . . . .
ANIMAE D *ulci*
IN PACE QVI *vi*
XIT ANN XLV M*enses*
VIII D *ies* XVI. . .

Le registre d'entrée du musée Calvet ne donne aucun renseignement sur le lieu de la trouvaille, il porte seulement ces mots : « Acquis en 1851 de M. Nogent, d'Orange » et l'on peut se demander à la rigueur, si le fragment n'aurait pas été apporté de Rome, où le sujet qu'il présente se trouve parfois. Edm. Le Blant en avait relevé quatre exemples au musée du Latran dans la riche collection du Collège romain et sur un débris encastré dans l'escalier du palais Castellani, à la place Poli, ce dernier venant d'Ostie.

Si notre inscription est sans date, l'ancienneté de la formule *anima dulcis*, qui y figure, permet de ne pas la faire descendre au delà du IVe siècle.

Bibl. — E. Le Blant, *Un fragment de sarcophage chrétien du musée Calvet*, dans *Gazette archéologique*, 1880, t. VI, p. 82-84, pl. XII; *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, in-fol., Paris, 1886, p. 27, pl. IX, n. 1.

118. Fragment de sarcophage au musée épi-

graphique du Latran. Six convives assis devant un *sigma* où l'on voit des pains crucifères et un énorme poisson.

Bibl. — Garrucci, *Museo later.*, pl. L, n. 5; *Storia dell'arte cristiana*, pl. CCCCI, n. 16; Ficker, *Die altchristl. Bildwerke im christlichen Museum des Laterans*, 1890, p. 59, n. 117 [1]; O. Marucchi, *I monumenti dell'museo Pio Lateranense*, in-fol., Roma, 1910, pl. XVII, n. 6 (les références de cette pièce, p. 15, sont toutes fausses).

119. Sarcophage du musée du Latran; en allant premier abord on croirait voir un Bon Pasteur; par contre les numéros suivants sont chrétiens (fig. 6086).

121-125. Banquets avec convives ayant devant eux un poisson

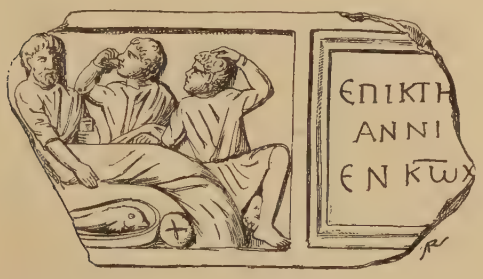
Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXI, 1, 2; LXII, 1, 2; LXIII.

126. Fragment de sarcophage, conservé au Campo santo tedesco : une orante entre deux saints, peut-être saint Pierre et saint Paul; un homme imberbe tenant une corbeille avec un pain et un poisson;

6085. — Sarcophage du Latran. D'après O. Marucchi, *I monumenti*, pl. XXVIII, n. 7.

de gauche à droite, un personnage barbu, assis, déroule un *volumen;* une femme voilée et, devant elle, une orante et un homme vêtu du *pallium*, tenant lui aussi un *volumen* : c'est une scène d'entretien philosophique au sens chrétien. Un repas de quatre convives assis autour d'un *sigma*, près duquel on voit un guéridon à trois pieds portant un poisson, un serviteur apporte du pain (fig. 6085).

Bibl. — *Annales archéologiques* de Didron, 1862, t. XXII, pl. en regard de la p. 251; Rohault de Fleury, *L'Évangile*, t. II, pl. LXIX, 1, p. 122; Th. Roller, *Les Catacombes de Rome*, t. II, pl. LIV, 3, p. 21, 22; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, pl. CCCLXXI, 1; Ficker, *Die altchristl. Bildwerke*, p. 115, n. 172; O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, p. 22, pl. XXVIII, n. 7.



6086. — Sarcophage de Porto.
D'après Dölger, *Die heilige Fisch*, pl. XLII, n. 4.

120. Sarcophage de Porto; fragment d'un banquet, trois convives, un poisson, épitaphe : ΕΠΙΚΤΗ... ‖ ΑΝΝΙ... ‖ ΕΝ ΚΩ Χ

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, Tafeln, pl. XLII, n. 4.

Fr. J. Dölger a donné plusieurs reproductions de banquets où quelques convives mangent un poisson, la plupart paraissent païens, notamment : t. III, pl. LIII; LV; LVI, 1, 2, 3; LVII, 1, 2, 3; LIX, 1; LX où au 0 m. 24 sur 0,054; lieu d'origine inconnu; IVe siècle.

Bibl. — J. Wittig, *Die altchristlichen Skulpturen in Museum der deutschen Nationalstiftung am Campo santo in Rom.*, in-fol., Rom, 1906, p. 86, n. 45, fig. 34.

127. Fragment de marbre grec, 0 m. 265 sur 0 m. 175, un poisson nageant (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1792, n. 47, fig. 1965).

Bibl. — J. Wittig, *op. cit.*, p. 89, fig. 36; *Dictionn.*, t. II, col. 1792, n. 47, fig. 1965.

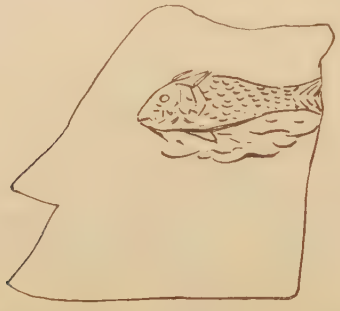
6087. — Sculpture au musée du Caire.
D'après Gayet, *L'art copte*, 1902, p. 81.

128. Sculpture au musée du Caire. Sous un portail soutenu par deux piliers décorés, ce n'est pas le poisson et le pain que nous voyons, mais le poisson et l'épi. Ce petit bas-relief a eu la bonne fortune de provoquer un développement de quatre pages de com-

mentaires récréatifs et incohérents de A. Gayet. Il y est question d'Osiris, de Pectorius, du brochet An, de la mère d'Aménophis, de l'Orient et de l'Occident, des Égyptiens et des Coptes, de Jésus et des pharaons et de beaucoup d'autres choses encore (fig. 6087).

Bibl. — Al. Gayet, *L'art copte. École d'Alexandrie. Architecture monastique, sculpture, peinture, art somptuaire*, in-8°, Paris, 1902, p. 81-85.

129. Pierre chrétienne (?) sépulcrale; un poisson dans un cartouche, à Auzia, Afrique (voir fig. 1151).



6088. — Fragment du cimetière de Calliste.
D'après De Rossi, *Roma sotteranea*, t. II, pl. XLI, n. 12.

Bibl. — Texier et Pullan, *L'architecture byzantine; Dictionn.*, t. I, col. 3219, fig. 1151; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. II, p. 295, n. 2; 390; 401, n. 4; t. III pl. XXXVIII, n. 5.

130. Pierre chrétienne (?) sépulcrale, deux poissons et un oiseau, à Auzia (fig. 1152).

Bibl. — Texier et Pullan, *L'architecture byzantine; Dictionn.*, t. I, col. 3220, fig. 1152; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. II, p. 295, n. 2; 390; 401, n. 4; t. III, pl. XXXVII, n. 3.

131. Sarcophage de Concordia près Aquilée, d'abord préparé pour des païens et offrant dans sa décoration une patère, une fiole, et trois poissons. Dans la suite, on a adapté ce sarcophage à l'usage chrétien et on y a sculpté deux croix et un chrisme; le symbole du poisson est ici étranger au christianisme.

6089. — Fragment de Blad-Guitoun.
D'après *Compt. rend. Acad. inscr.*, 1898, p. 486.

Bibl. — Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V (1879), p. 130, pl. 387, n. 1-3; Fr. Dölger, *Der heilige Fisch*, 1922, t. II, p. 387-389, t. III, pl. XL, n. 1-3.

132. Sarcophage sur lequel le poisson, image du Sauveur, est représenté étendu sous le cucurbite où se coucha le prophète Jonas.

Bibl. — Garrucci, *Storia dell'arte crist.*, t. I, p. 37; t. III, pl. CLXXIV; E. Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, 1878, p. VII.

133. Sarcophage d'Arles (servant de fonts baptismaux dans l'église Saint-Trophime). Le premier sujet figure la multiplication des pains, que tient un disciple, et des poissons, dont l'un posé sur un autel, semble figurer l'ἰχθὺς divin.

Bibl. — E. Le Blant, *Études sur les sarcoph. chrét. antiq. de la ville d'Arles*, p. 41, pl. XXV.

134. Sarcophage de Dorla; deux poissons (fig. 4800).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 75, fig. 4800.

135. Sarcophage de Dorla; deux poissons (fig. 5995).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VII, col. 1585, fig. 5995.

136. Poissons sculptés sur un dosseret à Tigzirt (fig. 130).

Bibl. — Gavault, *Étude sur les ruines de Tigzirt*, p. 30, n. 6; *Dictionn.*, t. I, col. 682, fig. 180.

6090. — Dalle trouvée à Zib.
D'après *Revue biblique*, 1905, p. 565.

137. Stèle funéraire copte au musée de Berlin; orante en prière entre deux trépieds supportant des dauphins (fig. 3619).

Bibl. — *Dictionn.*, t. IV, col. 204, fig. 3619.

138. Fragment trouvé au cimetière de Calliste (fig. 6088).

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. XLI, XLII, n. 12.

139. Fragment trouvé au cimetière de Calliste (fig. 3606).

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. XLIII, XLIV, n. 53; *Dictionn.*, t. IV, col. 287, fig. 3606.

140. Fragments d'inscription trouvés au cimetière de Calliste et représentant deux poissons attachés

6091. — Fragment de Lounda.
D'après W. Ramsay, *Cities and bishoprics of Phrygia*, 1897, t. II, p. 541.

vers l'extrémité de leur corps à un trident renversé (*Dictionn.*, t. I, col. 2011, fig. 561).

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. LVII-LVIII, n. 25; *Dictionn.*, t. I, col. 2011, fig. 561.

141. Fragment trouvé au cimetière de Sainte-Agnès sur lequel sont figurés trois symboles, parmi eux le poisson se dirigeant vers le pain crucifère. (Voir *Dictionn.*, t. I, col. 935, fig. 226.)

Bibl. — Armellini, *Il cimitero di santa Agnese sulla via Nomentana*, in-8°, Roma, 1880, p. 201, pl. XIV, n. 6; *Dictionn.*, t. I, col. 935, fig. 226.

142. Plaque de marbre fermant un loculus intact

au cimetière de Priscille : colombe tenant le rameau dans son bec et poisson.

Bibl. — De Rossi, *Sette loculi intatti nel cemetero di Priscilla*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 9.

143. Pierre trouvée dans les ruines antiques d'un mausolée entre Menerville et Blad Guitoun (Algérie); cette pierre a été trouvée au nord du mausolée, rompue en deux morceaux; elle a dû être placée au milieu d'une des faces de l'octogone, soit en bas, soit au premier étage, sans doute entre deux chapiteaux. Les dimensions du bloc (1 m. de longueur sur 0 m. 40 de hauteur) justifient cette hypothèse. On a représenté

6092. — Dalle de Montlevêque.
D'après *Musée archéologique*, t. I, 1875, p. 304.

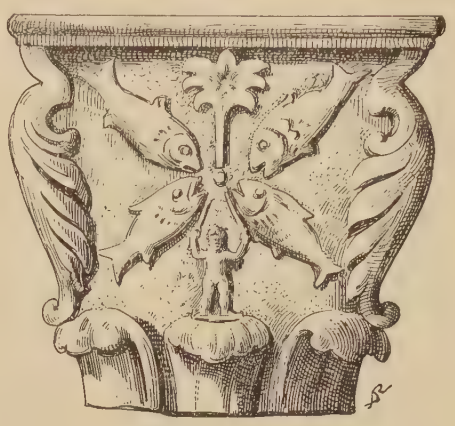
un calice à deux anses flanqué de deux poissons. Le style de ces symboles chrétiens indique le IVe ou le Ve siècle (fig. 6089).

Bibl. — S. Gsell, *Le mausolée de Blad Guitoun*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1898, p. 486, fig. 4, p. 488.

144. Dalle rectangulaire en pierre ornée de bas-reliefs. Au centre dans un cercle est figurée la croix cantonnée de deux agneaux paissant parmi les herbes et abrités par le feuillage; au-dessous deux paons également figurés parmi les feuillages qui, peut-être évoquent l'idée du paradis. Aux angles, quatre croix de moindre dimension qui s'élèvent parmi les roses et les feuillages, ainsi que deux paons (ou phénix) à la partie supérieure. On voit aussi deux poissons à côté desquels on a figuré une plante aquatique. Une bordure d'arabesques encadre le tout. La dalle, qui porte sur ses tranches des rainures qui servaient à l'encastrer et qui a été certainement utilisée dans un cancel, aurait été trouvée entre Tyr et Saint-Jean-d'Acre, à Zîb (fig. 6090).

Bibl. — E. Michon, *Antiquités gréco-romaines provenant de Syrie, conservées au musée du Louvre*, dans *Revue biblique*, 1905, nouv. série, t. II, p. 565, 566; F. J. Dölger, dans *Römische Quartalschrift*, 1913, t. XXVII, p. 96.

145. Pierre brisée trouvée à Lounda (Phrygie)

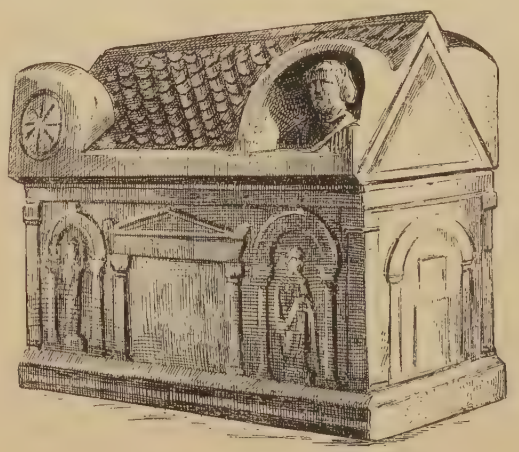


6093. — Chapiteau à Henchir el-Begueur.
D'après *Nouv. archiv. des miss. scient. et littér.*, 1909, t. XVII, p. 183.

offrant en partie le bras d'une croix inscrite dans un carré inscrit lui-même dans un cercle, le tout encadré par une moulure. Entre les branches des carrés et la courbe du cercle, des poissons (fig. 6091).

Bibl. — W. M. Ramsay, *The cities and bishoprics of Phrygia*, in-8°, Oxford, 1897, t. I, part. 2, p. 541, n. 403.

146. Dans le courant de novembre 1875, des ouvriers



6094. — Sarcophage de Lambrate.
D'après *Revue archéologique*, 1916, p. 64, fig. 35.

occupés à défoncer l'ancien cimetière de Montlevêque (arrondissement de Senlis, Oise), rencontrèrent le long des murs de l'église des pierres ornées de symboles. La première de ces dalles et la plus importante mesure 1 m. 70 de hauteur sur 0 m. 60 de largeur en son milieu. Elle va s'élargissant des pieds à tête suivant un type qu'on rencontre en France dans tous les cercueils de pierre ou de plâtre, depuis l'époque franque jusqu'au

XVe siècle. Cette dalle, fort épaisse et en pierre du pays n'avait jamais dû servir de couvercle à un sarcophage; les circonstances dans lesquelles elle a été rencontrée prouvent qu'elle fut jetée à l'abandon après la violation d'une sépulture.

Au milieu, on a représenté une large rame, disposée dans toute sa longueur, la poignée en haut, de sorte que la pierre se trouve divisée en deux compartiments dans lesquels sont placés deux poissons affrontés. Ce symbolisme, par sa disposition, rappelle celui de l'ancre, mais il est unique et si on y voit un symbole

6095. — Chapiteau de Kerratin.
D'après Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 258, fig. 29.

chrétien, il faut faire remonter cette pierre aux environs du IVe ou du Ve siècle. On ne peut, dès lors, rien affirmer, mais il serait hasardeux d'exclure ce monument pour la seule raison que la rame dont le symbolisme est si convenable à la fonction sacerdotale, ne se rencontre nulle part isolément sur les monuments chrétiens (fig. 6092). On sait que, primitivement, le gouvernail n'était qu'une large rame ; ici elle symboliserait la charge que l'évêque ou le prêtre a reçu de guider les fidèles.

Bibl. — A. de Caix de Saint-Amour, *Tombes du cimetière de Montlevêque*, dans *Le musée archéologique*, 1875, t. I, p. 303-312.

147. A Henchir el-Begueur (cercle de Tébessa, Algérie), on a rencontré, dans les vestiges d'une petite basilique, un chapiteau dont le type est tout à fait exceptionnel. Sur l'extrémité recourbée d'une large feuille d'eau remplissant le rôle d'une acanthe, un petit enfant tout nu semble soutenir à l'aide de deux baguettes flexibles un pain rond vers lequel se précipitent, affamés, quatre poissons. La scène se passe à l'abri d'un palmier (fig. 6093).

Bibl. Guénin, *Inventaire archéologique du cercle de Tébessa*, dans *Nouvelles archives des missions scientifiques et littéraires*, 1909, t. XVII, p. 183.

148. Dalle en pierre lithographique du Poitou sur laquelle le poisson est gravé en relief méplat, trouvée dans l'enclos de l'ancienne abbaye de Saint-Cyprien, au milieu de substructions gallo-romaines qu'on considère comme chrétiennes; conservée au musée lapidaire de la Société des antiquaires de l'Ouest, n. 282.

Bibl. — P. de Fleury, *Lettre sur un vase à l'emblème du poisson*, dans *Bull. de la Soc. archéol. et hist. de la Charente*, 1886, Ve série, t. VIII, p. 241.

149. Dalle en pierre ; même description, provenance, symbole et référence que le numéro précédent.

150. Pierre encadrée par une bordure garnie de rosaces; au centre un poisson. Trouvée par le P. de La Croix dans le cimetière fouillé en 1885, conservée au musée du Temple Saint-Jean.

Bibl. — P. de Fleury, *loc. cit.*, p. 241.

151. Une marche sur laquelle se voient représentés, en sculpture méplate, deux poissons, à l'hypogée-martyrium de Poitiers.

Bibl. — P. de Fleury, *loc. cit.*, p. 242.

152. Sarcophage du IVe siècle découvert à Lambrate, près de Milan, en 1905; hauteur 1 m. 99; longueur 2 m. 51, largeur 1 m. 20. La cuve de ce sarcophage est décorée par devant, sous une arcade supportée par deux pilastres, d'une orante et d'un Bon Pasteur, montés chacun sur un gradin. Une sorte de fronton, supporté de même par deux pilastres, limitant une surface destinée à contenir une inscription qui n'a jamais été gravée, mais peut avoir été peinte, sépare les deux figures. Sur la face latérale droite est un homme assis devant une table, paraissant écrire. Une tunique est suspendue à la paroi. Ce bas-relief semble se rapporter à la profession du défunt. Le couvercle du sarcophage pourvu d'acrotères, a la forme d'un toit. Par devant, l'un des acrotères contient le buste drapé d'un vieillard barbu, sans doute un portrait. Sur l'autre acrotère est un pain. On remarque, du côté gauche, un poisson (fig. 6094).

Bibl. — *Notizie degli scavi*, 1905, p. 76; *Rendi conti dell' Istituto lombardo*, t. XXXVIII, fasc. 8 et 9; S. Ricci, *Il sarcofago di Lambrate*, dans *Rivista archeol. lombarda*, 1905, t. I, p. 37, fig. 4; t. II (1906), fasc. 1; *Il Politecnico*, avril 1905; *Lega lombarda*, 2 et 3 avril 1905; Frova, *Guida sommaria dei civici Musei archeologico ed artistico nella corte ducale dell Castello Sforzesco*, in-8°, Milano, 1906, p. 12; Rivoira, *Le origini della architettura lombarda*, 1908, p. 255, fig. 243; Moretti, *La conservazione dei monumenti in Lombardia*, in-8°, Milano, 1908, p. 48; E. Espérandieu, *Les monuments antiques figurés du musée archéologique de Milan*, dans *Revue archéologique*, 1916, Ve série, t. III, p. 63, fig. 35; F. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, pl. LXX, n. 1; t. II, p 388.

153. Bloc de pierre ayant servi de chapiteau à une colonne, trouvé à Kerratîn (Syrie du Nord), gisant auprès des ruines d'une maison dans la partie nord de la ville. Ses dimensions sont 0 m. 51 de long sur 0 m. 13

6096. — Incrustation sur un cancel.
D'après Dölger, *op. cit.*, p. 29, fig. 30.

de large. Toutes les lettres et tous les filets sont en relief ; les lettres mesurent 0 m. 045 à 0 m. 055 (fig. 6095).

Bibl. — R. F. Burton and Ch. F. Tyrwitt Drake, *Unexplored Syria*, in-8°, London, 1872, t. II, p. 382, n. 30, pl. II, n. 30; *Publications of the Princeton University archaeological expedition to Syria in 1904-1905.* Division III. *Northern Syria*, part. II : *Il Anderîn; Kerratîn; Ma'râta by* W. K. Prentice, Leyden, 1909, p. 71, n. 972; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, frontispice et p. 258, n. 32, fig. 29.

V. INCRUSTATION. — **154.** Au musée Lavigerie à Carthage, débris d'un cancel de marbre provenant d'une basilique et mesurant 0 m. 47 en hauteur et

0 m. 25 en largeur. Travail d'époque byzantine; la lettre initiale du mot ἰχθύς est remplacée par une croix (fig. 6096).

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 259, n. 33, fig. 30.

VI. Mosaïque. — **155.** Mosaïque à Saint-Apollinaire in Classe de Ravenne; au milieu d'un ciel étoilé, se dresse une croix gemmée avec, au centre, le buste du Christ, au sommet IXΘYC, aux bras A ω, au pied, SALVS MVNDI (fig. 6097).

Bibl. — A. de Waal, *Zur Ikonographie der Transfiguratio in der ältesten Kunst*, dans *Römische Quartalschrift*, 1902, p. 26-28; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 260, n. 34, fig. 31.

156. Mosaïque à Saint-Apollinaire Nuovo. Le Christ mangeant la cène avec ses apôtres; sur la table un poisson. (Voir *Dictionn.*, t. II, col. 3045, fig. 2339.)

6097. — Mosaïque à Saint-Apollinaire in classe. D'après Dölger, *op. cit.*, p. 260, fig. 31.

157. Mosaïque à Hadrumète, *Dictionn.*, t. VI, fig. 5553.

VII. Stuc. — **158.** Frise au cimetière de Generosa, coquille entre deux dauphins (voir fig. 5150).

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, pl. LII, *Dictionn.*, t. VI, col. 872, fig. 5150.

VIII. Bois. — **159.** Un médaillon sculpté de la porte de Sainte-Sabine, à Rome (v^e^ siècle), nous fait voir le Christ triomphant entre A ω et les symboles des évangélistes (voir ce mot). Le Sauveur tient dans la main gauche un rouleau déplié sur lequel on lit :

I Θ
X C
Y K

Pour donner un sens, ces lettres doivent se lire de haut en bas : Ἰησοῦς Χριστὸς Υἱὸς Θεοῦ Σωτὴρ Κύριος (fig. 6098).

Bibl. — Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. VI, pl. 500, n. 4; J. Berthier, *La porte de Sainte-Sabine, à Rome*, in-8°, Fribourg, 1892, p. 72; *Römische Quartalschrift*, 1894, pl. I; J. Wiegand, *Das altchristliche Hauptportal an der Kirche der hl. Sabina auf dem aventinischen Hügel zu Rom*, in-8°, Trier, 1900, pl. XVIII, n. 15; F. X. Kraus, dans *Realencyklopädie*, t. II, p. 863; *Geschichte der christlichen Kunst*, Freiburg-im-Br., 1896, t. I, p. 497; A. Ehrhard, *Die altchristliche Prachtthüre der Basilika S. Sabina in Rom. Eine archäologische Untersuchung.*, in-8°, Mainz, 1893, p. 16; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 209-211.

160. Cuiller en forme de poisson, collection Förrer (fig. 3452).

Bibl. — Förrer, *Die frühchristl. Alterth. von Achmin*, pl. XI, n. 7; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXVIII, n. 1; *Dictionn.*, t. III, col. 3176, fig. 3453.

161. Estampille à marquer le pain, un poisson, collection Förrer (fig. 6099).

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXVIII, n. 3.

162. IX. Or. — Anneau d'or trouvé à Montbazin (près Montpellier) en 1851, dans une vigne située le long de l'ancienne voie romaine, conservé au musée

6098. — Fragment de la porte de Sainte-Sabine. D'après Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 209, fig. 18.

de la Société archéologique de Montpellier (voir t. I, col. 2201, fig. 723).

Bibl. — Germain, dans *Mémoires de la Soc. archéol. de Montpellier*, 1855; E. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 427, n. 608; Deloche, *Essai sur les anneaux*, p. 288, n. CCLIV; *Dictionn.*, t. I, col. 2201, fig. 723.

163. Anneau d'or trouvé près de Rome, acquis par le comte Stroganoff, et sur lequel est figuré un poisson entre deux groupes de deux lettres : ↄY — ΘX; comme on le voit la lettre ι manque; est-ce le poisson couché horizontalement qui en tient lieu ? III^e^ siècle (voir t. I, col. 2193, fig. 684).

Bibl. — De Rossi, *Anello d'oro; monumento singolare del pesce simbolico*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 76, 77, pl. IV, V, n. 6; *Dictionn.*, t. I, col. 2193, fig. 684; Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 342, n. 72, fig. 55.

6099. — Estampille à marquer le pain. D'après Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXVIII, n. 3.

164. Deux anneaux, probablement païens ; le jonc et le chaton en or trouvés à Herculanum sous la lave de l'éruption de l'an 79; sur chaque chaton un poisson isolé.

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, p. 62, pl. IV, fig. 2, 4.

165. « Petit poisson [trouvé à Charnay] dont les écailles sont faites avec des tables de grenat sorties et montées sur un fond d'or. »

Bibl. — Baudot, *Note sur les sépultures mérovingiennes de Charnay*, dans *Congrès archéologique*, 1852, p. 311; Cochet, *La Normandie souterraine*, in-8°, Paris, 1855, p. 26, note 3.

166. Un bellissimo encolpio d'oro pisciforme con doppio anello e catenina, trovato presso Roma.

Bibl. — Van den Berghe, dans *Mémorial belge*, 1865, p. 606; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 139, note 1.

167. Sceau en or, au Collège romain, un dauphin enroulé sur une ancre et le mot IXΘYC (fig. 4957).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 820, n. 67, fig. 4957.

6100. — Lamelle d'argent de la tombe de saint Paulin, de Trèves. D'après Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 228, fig. 24.

168. Fibule de Jouy-le-Comte, or, grenats, poisson (fig. 4407).

Bibl. — *Revue archéologique*, 1879, pl. XXIII, fig. 1; *Dictionn.*, t. V, col. 1516, fig. 4407.

X. Argent. — **169.** Cuiller, trouvée à Loché (Eure-et-Loir), poisson gravé (fig. 3451).

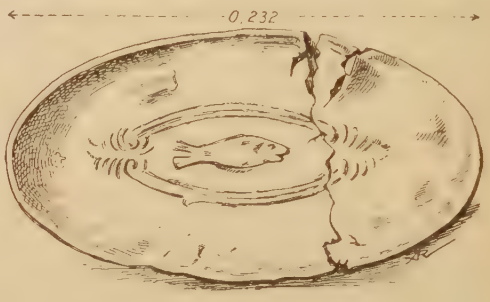
Bibl. — *Dictionn.*, t. III, col. 3175, fig. 3451.

170. Bague en argent, poisson et IXΘYC, au musée de Saint-Germain.

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 1186.

171. Lors de l'ouverture de la tombe de saint Paulin de Trèves, en 1883, on trouva sur le couvercle du cercueil de bois une lamelle d'argent très détériorée et qui mesurait en longueur 0 m. 122 sur 0 m. 065 en largeur. On prit de cette relique une empreinte en galvanoplastie avant de refermer le cercueil et le sarcophage. La figure 6100 dispense d'une description; on voit encore les trous des clous servant à appliquer cette lamelle dont l'ornementation consiste en une découpure qui donne le chrisme; au-dessous l'ἰχθύς et un troisième motif qu'on ne peut identifier. Cette curieuse pièce semble appartenir à la seconde moitié du IVe siècle.

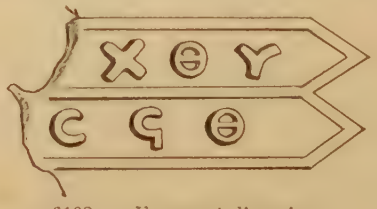
Bibl. — Fr. Schneider, *Die Krypta von St Paulin zu Trier. Gutachten über das Reliquien-Grab der heil. Paulinus und die Herstellung der Krypta mit ihren Grabstätten, 18 August 1883*, p. 16; F. Hettner, *Der Fund im Grabe des « heiligen Paulinus » zu Trier* dans *West deutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst*, Trier, 1884, t. III, p. 30-35, pl. II; Schaafhausen, *Der Sarg des heil. Paulinus von Trier*, dans *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande*, Bonn, 1884, t. LXXII, p. 238-242; Fr. Schneider, *Die Krypta*



6101. — Plat trouvé près de Soulosse. D'après *Revue de l'art chrétien*, 1907, p. 265.

von St Paulin zu Trier. Gutachten ueber das Reliquien grab des heil. Paulinus und die Herstellung der Krypta mit ihren Grabstätten, dans *Jahrbücher des Vereins von Altertumsfreunden im Rheinlande*, Bonn, 1884, t. LXXIII, p. 167-198, pl. VII; F. X. Kraus, *Repertorium für Kunstwissenschaft*, 1885, t. VIII, p. 351; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1883, p. 30-32; 1886, p. 14; F. X. Kraus, *Die christlichen Inschriften der Rheinlande*. I. *Die altchristlichen Inchriften von den Anfängen des Christentums am Rheine bis zur Mitte des achten Jahrhunderts*, in-8°, Freiburg-im-Br., 1890, p. 97, n. 190 fig.; F. Hettner, *Illustriester Führer durch das Provinçialmuseum in Trier*, in-8°, Trier, 1903, p. 40; O. Hirschfeld et C. Zangmeister, *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, 1, 2 : *Inscriptiones trium Galliarum et Germaniarum latinæ*. 1904, p. 618, n. 3782 *d*; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 228, n. 14, fig. 24.

XI. Cuivre. — **172.** Plat ovale en cuivre argenté brisé en deux morceaux et mesurant en longueur 0 m. 232; au centre dans un cadre de forme elliptique



6102. — Fragment d'amphore. D'après Dölger, *op. cit.*, p. 337, fig. 51.

dont les extrémités se terminent par des palmes, le symbole du poisson. Trouvé dans la vase d'une rivière, sous un pont à proximité de l'ancienne *Solimariaca* (Soulosse, département des Vosges), au passage d'une voie romaine (fig. 6101).

Bibl. — J. C. *Plat en cuivre*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1907, Ve série, t. III (t. LVII de la collection), p. 265.

173. Plat en cuivre plaqué d'argent, de forme ovale, avec un poisson gravé au centre. Trouvé à Grand, dans un puits romain parmi d'autres débris.

Bibl. — J. C. *Plat en cuivre*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1907, p. 265-266.

XII. Bronze. — **174.** Sur un fragment d'amphore trouvé près de la station de Ramleh à Alexandrie conservé au British Museum. Un cachet porte le mot ΙΧΘΥC et une date ϛΘ (fig. 6102).

Bibl. — Dölger, *Das Fischsymbol.*, p. 337, n. 67, fig. 51; Cecil Smith, *Amphora-Stopping from Alexandria*, dans *The Journal of hellenic studies*, 1883, t. IV, p. 153-161.

175. Poisson de bronze avec la formule SPES IN DEO, au musée du Campo Santo à Rome.

Bibl. — Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 339.

176. Poisson, probablement de bronze, même empreinte lue cinq fois sur le mortier d'une tombe d'enfant au cimetière de Domitille

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1879, p. 136, pl. XI, n. 2.

177. Cachet de bronze au British Museum avec ΙΧΘϠΥS (fig. 6103).

Bibl. — Cecil Smith, *Amphora-Stopping from Alexandria*, dans *The Journal of hellenic studies*, 1883, t. IV, p. 161; O. M. Dalton, *Catalogue of early christian*

6103. — Cachet de bronze du Museum.
D'après Dölger, *op. cit.*, p. 339, fig. 53.

antiquities of the Brit. Mus., in-8°, Londres, 1901, p. 99, n. 489; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 339, n. 53.

178. F. X. Kraus donne parmi les *inscriptiones spuriæ* de son recueil un poisson de bronze, de longueur 0 m. 95 (probablement pour 0 m. 095), de provenance inconnue; sur un flanc duquel on lit le mot : CΩCAIC (Musée de Karlsruhe).

Bibl. — Von Lützow, *Katalog d. Antiken-Samml. aus d. Nachlass des k. bayr. Geh.-R.*; Fr. von Thiersch, *Mch.*, 1860, p. 6, n. 152; Schumacher, *Broncekatal.*, n. 834, pl. XV, n. 7; F. X. Kraus, *Die altchristl. Inschrift. d. Rheinlande*, p. 165, n. 7, pl. XXI, 7; XXII, 8; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, 1922, t. III, pl. LXXIV, n. 2, 2*a*; peut-être est-ce le même dont parle Calogera, *Raccolta*, série I, t. XLI, pl. IV, n. 22.

179. Encolpion de bronze en forme de croix

avec l'inscription [I] X ΙΧΘΥC Y C

Bibl. — *Catalogue Hofmann*, 1888, n. 76; Ch. Clermont-Ganneau, dans *Recueil d'archéologie orientale*, t. I (1888), p. 374; t. II (1897), p. 33, n. 1; t. VI (1905), p. 181, n. 17; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 341, n. 71.

180. Lampe en bronze, au Kaiser-Friedrich-Museum à Berlin : un poisson se précipitant vers l'orifice.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch.*, t. III, pl. LXXXIII, n. 2.

181. Lampe en bronze, au Kaiser-Friedrich-Museum, à Berlin; un poisson couché sur le couvercle.

Bibl. — Fr. G. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXXIII, n. 1.

XIII. Plomb. — **182.** Cuve sépulcrale en plomb ornée de symboles chrétiens, trouvée à Saïda (= Sidon), en Phénicie. Cette cuve est remarquable non seulement par ses symboles chrétiens, mais par le goût de la décoration et l'habileté de la technique. Une bordure composée d'un cep de vigne avec ses

6104. — Couverture de cercueil.
D'après Dölger, p. 236, fig. 26.

pampres et ses fruits, et de colombes s'abreuvant dans des coupes, orne les parois et le couvercle. La décoration se compose de monogrammes entre les branches desquels sont dispersées les lettres du mot ἰχθύς. Ces monogrammes sont placés chacun sous un arc monumental soutenu par deux colonnes; un autre arc abrite une figure virile vêtue, seulement, du *pallium* des philosophes, dans laquelle on peut penser trouver le portrait du défunt. Ce monument qui ne paraît pas postérieur au IIIe siècle est unique en son genre (fig. 6104.)

Bibl. — De Rossi, *Bullettino di archeol. crist.*, 1873, p. 77-80 : *Saida in Fenicia. Arche sepolcrali di piombo*

con simboli cristiani, pl. IV, V; R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in-fol. Prato, 1879, t. V, pl. 354, n. 3-7, p. 82; C. M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archäologie*, in-8°, Paderborn, 1905, p. 508 ; H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne depuis les origines jusqu'au VIII^e siècle*, in-8°, Paris, 1907, t. II, p. 572 sq., fig. 382; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 235, n. 16, fig. 26.

183. Encolpion (ou amulette) consistant en une plaque de plomb, conservée dans la collection ci-devant

6105. — Encolpion, à Karlsruhe.
D'après Dölger, *op. cit.*, p. 340, fig. 70.

grand-ducale de Karlsruhe, *F 793*. D'un côté l'ancre et deux poissons, de l'autre côté ΙΧΘΥΣ et les lettres Α Ω (fig. 6105).

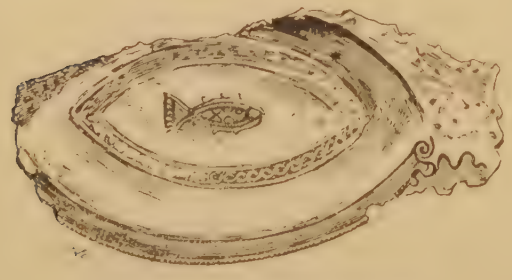
Bibl. — [Creuzer]. *Verzeichnis der antiken Münzen, etc., im Besitze des Geh Rates Dr. Fr. Creuzer in Heidelberg*, 1852, p. 19, n.. 3; Schumacher, *Bronzekatalog des Karlsruher Museum*, 1890, n. 836, pl. XV, 3; F. X. Kraus, *Die altchristlichen Inschriften von den Anfängen des Christentums am Rheine bis zur Mitte des achten Jahrhunderts*, in-8° Freiburg im Br., 1890, p. 165, n. 6, pl. XXI, 3, XXII, 3; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 341, n. 70, fig. 54, 54 *a*.

184. Coupe en plomb avec symboles chrétiens (voir *Dictionn.*, t. VII, fig. 5985).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1879, pl. XV, n. 4; Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 571, fig. 381.

XIV. Étain. — 185. Plat d'étain trouvé près d'Appleshaw, conservé au British Museum (fig. 6106).

Bibl. — Ch. H. Read, *List of Pewter dishes and*



6106. — Plat d'étain d'Appleshaw.
The Archæologia, 1899, t. LVI, p. 12, fig. 9.

vessels found at Appleshaw and now in the British Museum, dans *The Arcaeologia*, 1899, t. LVI, p. 12, fig. 9; E. H. Zimmermann, *Vorkarolingische Miniaturen*, in-8°, Berlin, 1916 (Texte, pl. n. 7.

186. Cornaline ayant fait partie du cabinet de M. Charles Forget, et portant une tête de Christ exécutée à une très basse époque, au revers d'un poisson de travail antique, avec l'intention évidente de réunir la représentation réelle au symbole secret des premiers siècles. Comme on le voit, l'extrémité du poisson avait été enlevée par une fracture de la pierre, qu'on a dû retailler, pour lui rendre une forme régulière avant d'y graver le second sujet. Ce soin pris pour un objet mutilé et sans valeur vénale semble attester qu'il ne s'agit pas ici d'une réunion fortuite (fig. 5094).

Bibl. — E. Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 371, note; *Dictionn.*, t. VI, col. 847, n. 217, fig. 5094.

XV. Gemmes. — 187-188. Le 26 septembre 1623, Peiresc achetait à un orfèvre bordelais un chaton d'anneau de provenance inconnue et il en donnait la description suivante :

(*barca di Iona* / *con la balene*) ΙΧΘΥC

Piccola plasma che mi costo hieri un scudo da un orifice assai meschino nella quale e scolpite la barca di Iona, con la balene, e l'iscrittione ΙΧΘΥC *della qual io son veram; to quasi altre tanto mu; aghito...*

Bibl. — Peiresc, *Lettre à Rubens* (copie dans *Correspondance de Peiresc*), t. V, fol. 714; C. Jullian, *Inscriptions romaines de Bordeaux*, t. II, p. 55, n. 867.

189. Nicolo publié par Ant. Capello, ayant fait partie de son cabinet, mais sur lequel il ne donne

6107. — Nicolo.
D'après A. Capello, *Podromus iconicus*, 1702, n. 148.

aucune explication. Le symbole est connu, c'est l'ancre flanquée de deux poissons avec le mot IESV. On ne voit pas de raison de mettre en doute l'authenticité de cette gemme (fig. 6107).

Bibl. — *Prodromus iconicus sculptilium gemmarum basilidiani, amulectici atque talismani generis de museo Antonii Capello senatoris Veneti*, in-4°, Venetiis, 1702, n. 148.

190. Agate blonde, un poisson dans la nasse et deux poissons se dirigeant vers elle (fig. 4987).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 826, n. 100. fig. 4987; cf. col. 802, n. 23.

191. Onyx, un poisson, en légende : VIVAS NOCTOHAMVS (fig. 4989).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 826, n. 101, fig. 4989.

192. Émeraude, au British Museum, un poisson (fig. 4990).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 827, n. 102, fig. 4990.

193. Cornaline, représentant un pêcheur, le cabas à la main, vêtu de la dépouille d'un poisson (fig. 4991).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 827, n. 103, fig. 4991.

194. Cornaline, cinq pains et deux poissons (fig. 4992).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 827, n. 104, fig. 4992.

195. Cornaline, du musée de Turin, deux poissons accostant la ciste qui contient les pains eucharistiques (fig. 4903).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 827, n. 105, fig. 4903.

196. Calcédoine, au Kaiser-Friedrich-Museum à Berlin. Trône avec ΙΧΥΘ (fig. 4994).

Bibl. — *Dictionn.*, t. III, col. 69, fig. 2416; t. VI, col. 828, n. 106, fig. 4994.

197. Sardoine, au British Museum; chrisme poisson, colombe, le mot RVFI (fig. 5007).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 830, n. 119, fig. 5007.

198. Calcédoine, au British Museum, une ancre accostée de deux poissons, deux palmes, deux colombes (fig. 5010).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 831, n. 125, fig. 5010.

199. Sardoine, au British Museum, une ancre dont la partie inférieure est faite du corps d'un poisson (fig. 5011).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 831, n. 126, fig. 5011.

200. Jaspe vert, au British Museum, une ancre accostée de deux dauphins, dans le champ PLA (fig. 5013).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 831, n. 128, fig. 5013.

201. Améthyste, anc. cabinet de l'Escalopier, une ancre, une barque, un dauphin, les lettres ST (fig. 5015).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 831, n. 130, fig. 5015.

202. Pâte de verre brune, colombe, dauphins croisés sur une ancre, lettres C.I.P. (fig. 5016).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 831, n. 131, fig. 5016.

203. Gemme, un bateau sur lequel est posée une croix et qui navigue sur un poisson, probablement un dauphin (fig. 5017).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 832, n. 132, fig. 5017.

204. Cornaline, au musée chrétien du Vatican. Le mot ΙΧΘΥC avec le P planté dans le X de façon à figurer le chrisme (fig. 4947).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 818, n. 56, fig. 4947.

205. Héliotrope, au musée de Pérouse. Au centre, figure stylisée à l'excès et qui semble bien être une palme; en légende le mot ΙΧΘΥC avec un P planté dans le X, et, ensuite, l'abréviation de Ἰησοῦς Χριστός. (fig. 4948).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 818, n. 57, fig. 4948.

206. Cornaline, coll. du col. Pearse; le Bon Pasteur portant la brebis sur ses épaules, entouré des lettres XΘ YC.

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 818, n. 58.

207. Gemme vue et copiée par Gaetano Marini, une ancre accostée de deux poissons, au-dessus le mot : ΕΙΧΘΥC (fig. 4949).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 818, n. 59, fig. 4949.

208. Gemme portant ce seul mot ΙΧΘΥC (fig. 4950).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 819, n. 60, fig. 4950.

209. — Cornaline, à la bibliothèque de Ravenne, lettres éparses formant ΥΧΘVC (fig. 4951).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 819, n. 61, fig. 4951.

210. Jaspe rouge, au musée de Berlin, un poisson couché en travers de la haste de l'ancre et dans le champ les ettres : ΙΧΘΥCMT, peut-être : ἰχθὺς μάρτυρ (fig. 4952).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 819, n. 62, fig. 4952.

211. Opale de l'ancien cabinet de Vettori, avec l'ancre d'un côté, et, de l'autre côté, le mot ΙΧΘΥC dans le sens vertical (fig. 4953)).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 819, n. 63, fig. 4953.

212. Cornaline orangée, au Kaiser-Friedrich-Museum de Berlin, acquise à Constantinople; au centre, une ancre accostée de deux poissons avec les lettres éparses du mot ΙΧ[Θ]ΥC (fig. 4954).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 820, n. 64, fig. 4954.

213. Cornaline rouge, coll. Garrucci à Naples, même sujet et même légende que le numéro ci-dessus (fig. 4955).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 820, n. 65, fig. 4955.

214. Cornaline, au musée de Parme; une ancre, à gauche un poisson, à droite ΙΧΘΥC (fig. 4956).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 820, n. 66, fig. 4956.

215. Cornaline, au Kaiser-Friedrich-Museum. Une croix en forme de T sur laquelle perche une colombe tenant une branche dans son bec; à gauche, un agneau, à droite, le mot ἰχθὺς; au-dessous, sujet indéterminé (fig. 4958).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 821, n. 68, fig. 4958.

216. Jaspe rouge : Bon Pasteur, poisson, lettres dispersées formant ΙΧΘΥC (fig. 4959).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 821, n. 69, fig. 4959.

217. Cornaline; un pêcheur tirant de l'eau un poisson, et le mot ΙΧΘΥC (fig. 4960).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 822, n. 70, fig. 4960.

218. Sardoine, à la bibliothèque du Vatican, le seul mot ΙΧΘΥC (fig. 4961).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 822, n. 71, fig. 4961.

219. Sardonyx, au British Museum, couronne fermée, au centre ΙΧΘ‖ΥC (fig. 4962).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 822, n. 72, fig. 4962.

220. Cornaline de la coll. Garrucci à Naples; le mot ΙΧΘΥC surmonté de deux étoiles (fig. 4963).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 822, n. 73, fig. 4963.

221. Pierre noire, elliptique, au Musée Lavigerie à Carthage, le mot ΙΧΘΥC et un poisson (fig. 4964).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 822, n. 74, fig. 4964.

222. Cornaline, ancien cabinet Edm. Le Blant; poisson et ΙΧΘΥC (fig. 4965).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 823, n. 75, fig. 4965.

223. Onyx, au musée de Copenhague; poisson et le mot ΙΧΘΥΣ (fig. 4966).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 823, n. 76, fig. 4966.

224. Nicolo, ancien cabinet Foggini; une crevette et un autre poisson dans lequel on a proposé de voir un anchois, ce qui est, à tout le moins, douteux; légende ΙΧ‖CΩΤΗΡ‖ΘΥ (fig. 4967).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 823, n. 77, fig. 4967.

225. Nicolo, ancien cabinet Bichler, à Vienne; le mot ΙΧΘΥC entre deux poissons (fig. 4969).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 824, n. 78, fig. 4969.

226. Gemme, dauphin nageant, AΩ et ΙΧΘΥΣ (fig. 4968).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 824, n. 79, fig. 4968.

227. Cornaline, poisson traversant un chrisme (fig. 4970).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 824, n. 80, fig. 4970.

228. Calcédoine, un poisson et ces mots ΗΛ ЄΙC ΙΗ ΧΡ (fig. 4971).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 824, n. 81, fig. 4971.

229. Améthyste, un moustique (?) et le mot ΙΧЄ(ὺc) (fig. 4972).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 824, n. 82, fig. 4972.

230. Gemme du musée du Vatican : poisson entre Ι(ησοῦς) Χ(ριστὸς) (fig. 4973).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 824, n. 83, fig. 4973.

231. Onyx, au musée de Turin, ancre accostée de deux poissons (fig. 4974).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 825, n. 84, fig. 4974.

232. Gemme, accostée de deux poissons, légende μετάστασις (fig. 4975).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 825, n. 85, fig. 4975.

233. Gemme, ancre avec deux poissons suspendus à la traverse (fig. 4976).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 825, n. 86, fig. 4976.

234. Gemme, ancre accostée de deux poissons (fig. 4977).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 8, n. 87, fig. 4977.

235. Gemme, une croix accostée de deux poissons (fig. 4978).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 825, n. 88, fig. 4978.

236. Gemme, ancre accostée de deux poissons; légende PELAGI.

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 825, n. 89, fig. 4979.

237. Sardoine octogonale, ancre accostée de deux poissons; légende ΙΗCΟV (fig. 4980).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 825, n. 90, fig. 4980.

238. Camée (?), ancre accostée de deux poissons, légende ΙΗCΟΥC ΧΡЄΙCTΟC (fig. 4981).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 825, n. 91, fig. 4981.

239. Cornaline, ancre accostée de deux poissons.

Bibl. — E. Le Blant, *Monuments chrétiens inédits*, dans *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, 1856, t. II, n. 9, pl. I, fig. 7; *Dictionn.*, t. VI, col. 825, n. 92.

240. Pâte imitant la sardoine, deux poissons.

Bibl. — E. Le Blant, dans *Bull. archéol. de l'Athenæum français*, 1856, pl. I, fig. 8; *Dictionn.*, t. VI, col. 825, n. 93.

241. Sardoine, au British Museum, un poisson passant à droite, houlette, palme (fig. 4982).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 826, n. 94, fig. 4982.

242. Sardoine au British Museum, deux poissons, un panier à deux anses (fig. 4983).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 826, n. 95, fig. 4983.

243. Sardoine, au British Museum, une ancre accostée de deux poissons (fig. 4984).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 826, n. 96, fig. 4984.

244. Onyx, ancre accostée de deux poissons, au British Museum (fig. 4985).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 826, n. 97, fig. 4985.

245. Lapis-lazuli, au musée de Berlin, ancre accostée de deux poissons (fig. 4986).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 826, n. 98, fig. 4986.

246. Cornaline, à la bibliothèque de Ravenne, une ancre accostée de deux poissons (fig. 4988).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 826, n. 99, fig. 4988.

247. Jaspe rouge de la coll. du British Museum, un dauphin couché sur l'ancre; légende ЄΠΙΤΥΝΚΑΝΟΥ (fig. 5018).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 832, n. 133, fig. 5018.

248. Agate, dauphin enroulé sur le trident, et petit poisson (fig. 5019).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 832, n. 134, fig. 5019.

249. Pâte de soufre. Bon Pasteur; en légende ΙΧΘΥC (fig. 5027).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 833, n. 142, fig. 5027.

250. Gemme, dauphin enroulé sur l'ancre (fig. 5020).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 832, n. 135, fig. 5020.

251. Gemme, dauphin enroulé sur l'ancre (fig. 5021).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 832, n. 136, fig. 5021.

252. Onyx pyramidal, au British Museum; le Bon Pasteur, flanqué de deux poissons (fig. 5037).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 835, n. 152, fig. 5037.

253. Sardoine orange trouvée à Capoue; Bon Pasteur passant vers la gauche portant la brebis sur les épaules, deux brebis ou deux chiens lui sautent aux genoux, deux poissons (fig. 5042).

Bibl. — De Rossi, dans *Bull. di arch. crist.*, 1891, p. 32; *Dictionn.*, t. VI, col. 835, n. 157, fig. 5042; ajouter à la bibliographie : J. H. Middleton, *The Lewis collection of gems and rings in the possession of Corpus Christi College. Cambridge*, in-8°, London, 1892, p. 52-56, n. 48 fig.

254. Cornaline, pêcheurs dans leur bateau, sous la ligne de flottaison un poisson (fig. 5047).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 837, n. 163, fig. 5047; ajouter à la bibliographie : J. H. Middleton, *The Lewis collection of gems and rings*, in-8°, London, 1892, p. 85.

255. Cornaline du musée Kircher, quatre fois le poisson (fig. 5050).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 837, n. 166, fig. 5050.

256. Sardoine, au British Museum, le poisson parmi d'autres symboles (fig. 5051).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 838, n. 167, fig. 5051.

257. Cornaline, au musée du Vatican, ancre et poissons accostés (fig. 5052).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 838, n. 168, fig. 5052.

258. Cornaline, au musée de la Propagande, Bon Pasteur, chrisme, ΙΧΘΥC.

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 838, n. 169.

259. Gemme signalé par Marini, gnostique, le mot ΙΧΘΥC (fig. 5054).

Bibl. — *Dictionn.*, t VI, col. 839, n. 172, fig. 5054.

260. Gemme gnostique, *grylle*, avec ΙΧΘΥC (fig. 5054).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 839, n. 173, fig. 5054.

261. Sardoine gnostique, ancre accostée des poissons (fig. 5056).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 840, n. 174, fig. 5056.

262. Gemme gnostique, le mot ΙΑΩ entre une colombe et un poisson (fig. 5057).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 840, n. 175, fig. 5057.

263. Pierre de touche. Bon pasteur marchant sur l'ancre accostée des poissons (fig. 5058).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 840, n. 176, fig. 5058.

264. Gemme, un bateau sur un poisson. Jésus marchant sur les flots (fig. 5085).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 847, n. 208, fig. 5085.

265. Calcédoine blanche, buste du Christ, poisson (fig. 5093).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 847, n. 216, fig. 5093.

266. Cornaline, bateau portant à son mât crucifère deux poissons suspendus (fig. 5132).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 854, n. 268, fig. 5132.

267. Cornaline, au British Museum, colombe sur le dos d'un poisson (fig. 5126).

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 854, n. 259, fig. 5126.

268. Améthyste portant ces noms :

ΡΑΦΑΗΛ
ΡΕΝΕΛ
ΟΥΡΙΗΛ
ΙΧΘΥC
ΜΙΧΑΗΛ
ΓΑΒΡΙΗΛ
ΑΖΗΗΛ

Bibl. — *Dictionn.*, t. VI, col. 855, n. 276.

269. Ancien cabinet de Peiresc : Χριαμα antiqua. Unze graveures, deux desquelles sont cottées l'une ΙΧΘΙC et l'autre ЄΙC ΘЄΟC.

Bibl. — Inventaires des médailles, gravures, pierres précieuses antiques du cabinet de feu M. de Peiresck, ms. *9534* du fonds français de la Bibl. nat., fol. 22r°; E. Le Blant, *750 inscriptions de pierres gravées inédites ou peu connues*, dans *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Bell. Lettres*, 1896, t. XXXVI, part. I, n. 315, 315 *a*; Leclercq, *Monum. Eccles. liturg.*, t. I, n. 4379; Dölger, *Das Fischsymbol*, t. I, 1910, p. 340, n. 69.

270. Gemme, de la collection Urlichs à Würzbourg, Bon Pasteur portant la brebis sur les épaules, dans le champ deux poissons, publiée sans description par Fr. J. Dölger.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und in Christentum.* Tafeln (1922) pl. XXXVI, n. 3.

271. Gemme de la collection Urlichs, à Würzbourg; deux poissons nageant en sens opposé, publiée sans description.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, Tafeln, (1922), pl. XXXVI, n. 5.

272. Gemme, de la collection Urlichs, à Würzbourg, une ancre debout flanquée de deux poissons, inscription indéchiffrable sur la photographie donnée sans description par Dölger.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, Tafeln, (1922), pl. XXXVI, n. 9.

273. Pierre (non déterminée), phylactère portant le chrisme et le poisson (fig. 6108).

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. II, p. 510, n. 3, t. III, pl. LXVII.

274. Pierre (non déterminée), phylactère portant le mot ΙΧΘΥϹϢΤ(ηρ) palme et colombe (fig. 6108).

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch.*, t. II, p. 510, n. 3; t. III, pl. LXVII.

275. Améthyste figurant un poisson la bouche ouverte; sur le ventre, on voit d'un côté un ☧, de l'autre côté une colombe; Kaiser-Friedrich Museum.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXXI, n. 2, 2*a*.

276. Gemme au Musée d'Athènes : dauphin sur l'ancre et le mot ΙΧΘΥϹ; chaton d'un anneau d'or.

Bibl. — J. Svoronos, dans *Journal international d'archéologie numismatique*, 1913, t. XV, p. 170, pl. VIII, n. 563; Fr. J. Dölger, *Die* ΙΧΘΥϹ. *Formel in einem griechischen Papyrus des Jahres 570, und das*

6108. — Phylactère.
D'après Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXVII.

Apsis-Mosaik von S. Apollinare in Classe zu Ravenna, dans *Byzantinische-neugriechische Jahrbücher*, 1920, t. I, p. 40.

277. *Una gemma annulare nel museo di Spalatro, proveniente dalle rovine di Salona. Rappresenta un tripode, sul quale e posto un delfino.*

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1880, p. 100.

XVI. Terre cuite. — **278.** Cavedoni a fait connaître un récipient en argile, sur lequel sont figurés des poissons se dirigeant vers le monogramme ☧, et J.-B. De Rossi croit que ce petit tonnelet était destiné à contenir le vin de l'oblation eucharistique; ses dimensions sont d'ailleurs telles qu'on pourrait croire qu'il a servi à contenir le vin nécessaire aux agapes et à la distribution faite aux pauvres.

Bibl. — C. Cavedoni, *La credenza della primitiva chiesa modenese nel dogma augustissimo del Sacramento dell' Eucaristia, comprovata con due monumenti del terzo secolo*, dans *Opuscoli religiosi di Modena*, 1863, série II, t. I, p. 325; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 62; *Dictionn.*, t. I, col. 1685.

279. Lampe trouvée à Rome, portant l'image du poisson.

Bibl. — De Rossi, *Le lucerner invenute nel palazzo dei Cesari*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 11, 12, fig. 5.

280. Lampe trouvée à Genève, portant l'image du poisson.

Bibl. — De Rossi, *Dei primi monumenti cristiani di Ginevra*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 24; E. Egli, *Ueber eine Genfer Tonlampe mit dem Symbol des Fisches*, dans *Anzeiger für Schweiz Altertumskunde*, 1891; dans *Theologische Zeitschrift aus der Schweiz*, 1892, t. IX, p. 225-228.

281. Lampe trouvée à Porto, portant l'image du poisson.

Bibl. — De Rossi, *Utensili cristiani scoperti in Porto*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1868, p. 34.

En 1889, le P. A. L. Delattre donnait une idée d'ensemble des lampes antiques du musée Lavigerie, et mentionnait la variété du poisson sur un type de lampe qu'il classait, dans son catalogue paru l'année suivante, sous le n° 30. Cf. A. L. Delattre, *Les lampes du musée de Saint-Louis de Carthage*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1889, IVe série, t. VII (tome XXXIX, de la collection), p. 147-161; voir page 158, fig. 14. Voici la série qu'il établissait en 1890 dans son article intitulé : *Lampes chrétiennes de Carthage. Liste des diverses représentations figurées.* I. *Le poisson*, dans même revue, 1890, IVe série, t. VIII, p. 134-136.

282. Le poisson; autour, douze fleurons; revers, deux cercles concentriques.

283. Le poisson; autour, quatre fleurons dont deux cruciformes, deux disques et deux cœurs.

284. Le poisson; autour, six pisciculi; revers, trois points disposés en triangle (fig. 6109, n° 1).

285. Le poisson; autour, fleurons cruciformes et colombes; revers, cercles concentriques.

286. Le poisson; autour, double palme.

287. Le poisson; autour, disques, fleurons cruciformes et triangulaires et ornements en forme de grappe.

288. Le poisson tourné à droite; autour carrés et cœurs gemmés.

289. Le poisson (dauphin); autour, disques à cercles concentriques et disques à rosace composée de huit pétales.

290. Le poisson; autour, deux palmes; revers, la lettre B.

291. Le poisson; autour, losanges ornementés; revers, quatre cœurs disposés en croix.

292. Le poisson accompagné d'un cœur; autour, quatorze cœurs formant bordure (fig. 6109, n° 5).

293. Le poisson accosté de deux disques; autour, quatre disques et autres fleurons cruciformes.

294. Le poisson accosté de deux croix; autour, deux lignes de triangles terminées par deux *pisciculi;* au revers, la croix (fig. 6109, n° 8).

295. Le poisson (espèce de dauphin), tourné à gauche; autour, dix fleurons cruciformes et deux cœurs.

296. Le poisson (dauphin); autour, double palme.

297. Le poisson; autour, disques et triangles alternés.

298. Le poisson; autour, motifs indéterminés; revers, croix en relief.

299. Le poisson, tourné à droite; autour, deux disques, deux croix, deux colombes et deux *pisciculi;* au revers, trois ronds sur une même ligne.

300. Le poisson tourné à gauche; autour, cœurs et autres motifs.

301. Le poisson tourné à gauche; autour, quatorze motifs, disques alternés avec feuilles cordiformes (fig. 6109, n° 7).

302. Le poisson ayant une sorte de crête et tournant son corps en demi-cercle; autour, double palme (fig. 6109, n° 6).

303. Le poisson; autour, quatre carrés et deux poissons; revers, ornement en forme de S à double trait.

304. Le poisson; autour, onze motifs, disques, triangles, etc.; revers, un oiseau.

305. Le poisson; autour, disques; revers, monogramme du Christ, ou étoile à huit rayons.

306. Le poisson; autour, carrés et autres motifs.

307. Le poisson; autour, fleurons dont quatre cruciformes; revers, trois traits convergeant en un seul point.

308. Le poisson (dauphin); autour, double ligne

formée de deux *pisciculi* séparés par un disque à cercles concentriques, et terminés au sommet par une colombe (fig. 6109, n° 9).

309. Deux poissons disposés en sens inverse l'un de l'autre; autour, double palme; revers une palme.

312. Double groupe de deux poissons affrontés, séparé à droite et à gauche par un autre poisson entre deux disques à rayons; lampe de forme particulière.

313. Quatre poissons affrontés deux à deux (fig. 6109, n° 3).

6109. — Lampes chrétiennes. D'après *Revue de l'art chrétien*, nouvelle série, 1890, t. I, p. 134-138.

(*Note.* Cette lampe est plus grande que les autres. Elle mesure 0 m. 10 de large et devait avoir 0 m. 15 à 0 m. 16 de longueur) (fig. 6109, n° 2).

310. Deux poissons; sur le disque d'une lampe de forme particulière, c'est-à-dire ayant la forme de bols presque demi-sphériques à goulot central et

6110. — Lampe.
D'après *Bulletino di arch. crist.*, 1870, pl. IV, 9.

vertical muni de deux oreillons qui permettaient la suspension à l'aide de chaînettes. Sur le bord du disque supérieur se voit le trou où était placée la mèche.

311. Deux dauphins, sur une lampe semblable à la précédente (fig. 6109, n° 4).

Bibl. — A. L. Delattre, *loc. supr. cit.*

314. Un plat en terre trouvé au Palatin par M. Rosa et qui pourrait être antérieur à la paix de l'Église : *E un piatto assai cupo, ossia catino, di argilla rossa, non pero della specie degli aretini; sui labbri e effigiato a rilievo un pesce isolato per parte.*

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 15.

315. Lampe communiquée à J.-B. De Rossi, par P. E. Visconti qui la tenait en héritage du cardinal Ludovico Altieri. Le disque offre un sujet tout à fait exceptionnel : un canard happé par un poisson. La lampe paraît être d'un type et d'une pâte très commune au IVe siècle. J.-B. De Rossi est revenu à deux reprises sur ce bizarre monument sans parvenir à en donner une explication. Il semble bien, en effet, que cette fantaisie n'a rien de commun avec le symbole du poisson-Dieu, soit isolé, soit associé à l'ancre, ou à la croix. Le canard (voir ce mot) avait plutôt une valeur décorative que symbolique et peut-être n'avons-nous ici autre chose qu'un fantaisie,d'ailleurs ingénieuse et assez habilement représentée (fig. 6110).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 88, 89; 1870, p. 67, 68, pl. IV, n. 9.

316. Lampe d'Akhmin, poisson passant.

Bibl. — H. Leclercq, *Manuel d'arch. chrét.*, 1907, t. II, p. 513, fig. 339.

317. Disque vertical ayant fait partie d'une lampe; poisson debout au musée Lavigerie à Carthage.

Bibl. — H. Leclercq, *Manuel d'arch. chrét.*, t. II, p. 515, fig. 343.

318. Lampe du IIIe siècle; ancienne collection Basilewsky aujourd'hui au musée de l'Ermitage à Saint-Pétersbourg, longueur 0 m. 11, largeur 0 m. 05.

Bibl. — Darcel et Basilewsky. *Collection Basilewsky.*

Catalogue raisonné, in-4°, Paris, 1874, p. 2, pl. I, n. 4; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 523, fig. 349.

319. Lampe du VI^e^ siècle, trouvée à Philippeville en Afrique.

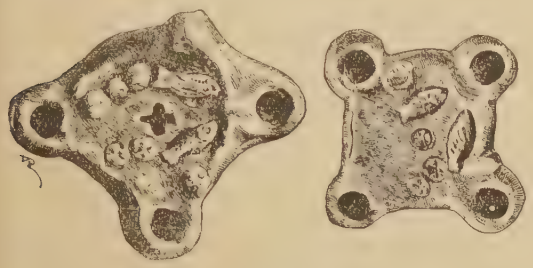
Bibl. — H. Leclercq, *Manuel*, t. II, p. 523, fig. 350.

320. — Lampe en forme de poisson, portant une colombe tenant une couronne, long. 0,105, larg. 0,065.

Bibl. — Darcel et Basilewski, *op. cit.*, p. 2, pl. I, n. 6.

321. Lampe chrétienne de Salone : deux poissons et deux pains (fig. 6111).

Bibl. — A. de Waal, *Der Fisch auf den christlichen*



6111. — Lampe chrétienne.
D'après Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXVII, n. 3.

Monumenten von Salona, dans *Ephemeris Salonitana* 1894, pl. III; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXVII, n. 3.

322. Lampe chrétienne de Salone, deux poissons et plusieurs pains (fig. 6111).

Bibl. — A. de Waal, dans *Ephemeris Salonitana*, pl. III; Fr. J. Dölger, *op. cit.*, t. III, pl. LXVII, n. 5, cf. pl. LXXX, n. 4.

323. Lampe en forme de poisson, la tête est très minutieusement étudiée; sur le dos une croix; musée de Naples (fig. 6112), dans les nageoires des trous forés pour les anneaux de suspension.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXVIII, n. 2.

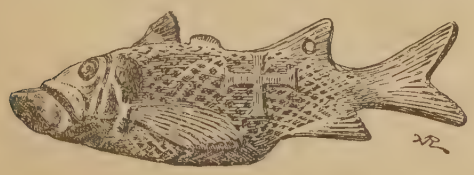
324. Lampe publiée par Dölger sans indication d'origine ni d'appartenance; un poisson, et, en bordure, huit *pisciculi* (des dauphins).

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXIX, n. 3.

325. Lampe publiée comme la précédente sans identification aucune.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *op. cit.*, t. III, pl. LXXIX, n. 4.

326. Deux assiettes en terre cuite d'un ménage



6112. — Lampe chrétienne.
D'après Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXVIII, n. 2.

à la dînette pour enfants; deux poissons allant en sens opposé. (Musée du Campo Santo à Rome.)

Bibl. — Fr. J. Dölger, *op. cit.*, t. III, pl. LXXX, n. 2, 3.

327. Lampe avec le poisson portant un chrisme planté sur sa nuque; musée du Campo Santo à Rome

Bibl. — Fr. J. Dölger, *op. cit.*, t. III, pl. LXXXI, n. 1.

328. Lampe : poisson, colombe, harpe, (voir HARPE (fig. 5581). Musée du Campo Santo à Rome.

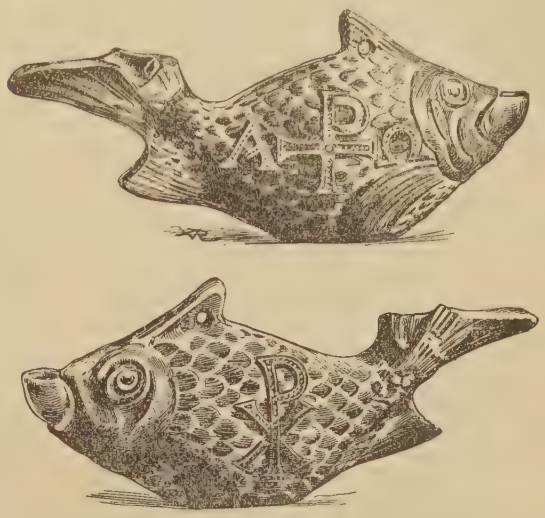
Bibl. — Fr. J. Dölger, *op. cit.*, t. III, pl. LXXXV, n. 1.

329-339. Onze lampes de la bibliothèque Vaticane portant un ou deux poissons sur le disque.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *op. cit.*, t. III, pl. LXXXII, n. 1-11.

340. Lampe en terre cuite, à la bibliothèque Vaticane; un poisson.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *op. cit.*, t. III, pl. LXXXVI, n. 1.



6113. — Lampe chrétienne. D'après une photographie.

341. Lampe en terre cuite au *Museo archeologico* de Pérouse, salle XII; deux trous pour les anneaux de suspension; sur le ventre d'un côté un ✳, de l'autre une +

Bibl. — Fr. J. Dölger, *op. cit.*, t. III, pl. LXXXVI, n. 2-2*a*.

342. Lampe en terre cuite dont la photographie

6114. — Vase en terre cuite.
D'après Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXXVII, n. 1.

m'a été envoyée de Suisse où l'original se trouvait il y a quelques années; on n'a pu me donner sur la trouvaille aucun renseignement (fig. 6113).

343. Vase en terre cuite portant sur le goulot le symbole suivant :

Voir t. II, fig. 2117.

Bibl. — A. L. Delattre, *Le musée de Saint-Louis de Carthage*, in-4°, Paris, 1899, p. 56, pl. XII; *Dictionn.*, t. II, col. 2229, fig. 2117.

344. Vase en terre cuite sur la panse duquel sont figurés deux poissons (fig. 6114).

Bibl. — A. L. Delattre, *Le musée de Saint-Louis de Carthage*, in-4°, Paris, 1899, pl. XII; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXXVII, n. 1, 1*a*.

345. Lampe de Carthage (Damous el Karîta), poisson (fig. 3572).

Bibl. — *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*,, 1912, p. 459; *Dictionn.*, t. IV, col. 215, fig. 3572.

346. A l'occasion d'un petit poisson en terre cuite

6115. — Lampe chrétienne.
D'après Martigny, *Dictionn.*, 2e édit., p. 772.

trouvé en Afrique et non pourvu de trous pour les anneaux de suspension, J.-B. De Rossi refusait, pour ce motif, de l'admettre comme chrétien; à cause de sa rareté, c'est le seul poisson en terre cuite qui lui avait passé sous les yeux; il le fit placer dans le musée sacré de la bibliothèque vaticane, parmi les objets ayant pu avoir été à l'usage des chrétiens.

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1891, p. 9; cf. *ibid.*, 1875, p. 138 sq.; *Roma sotterr.*, t. III, p. 584, 585.

347. Lampe en terre cuite à Hadrumète (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1989, 1999, fig. 5549).

348. Lampe en terre cuite (France) (fig. 6115).

Bibl. — Parenteau, *Essai sur les poteries antiques de l'ouest de la France*, pl. V; Martigny, *Dictionn.*, 2e édit., p. 772.

349. Tombe en plein champ au lieu dit Aïn Hadjar, aux environs de Taoura (ancienne ville épiscopale de *Taguræ*) (département de Constantine), découverte au moment des labours, sans qu'aucun signe extérieur n'en révélât du reste l'existence. Elle ne présentait, en effet, aucun caractère de tombe maçonnée : ni pierres, ni briques, ni tuiles disposées pour former une auge funéraire, et elle ne dut jamais être constituée que par un simple trou creusé à faible profondeur (0 m. 70 environ), et dans lequel on déposa sur un lit de chaux l'adepte de la religion nouvelle, avec, placés au niveau des pieds, deux menus objets qui ne laissent aucun doute sur leur signification.

Le premier de ces objets est une lampe de terre rougeâtre d'un grain assez grossier, du type des lampes chrétiennes du IVe siècle avec queue réduite à un appendice empâté, non foré. Sur le disque, monogramme du Christ de l'époque constantinienne; cette lampe semble n'avoir jamais servi.

Le deuxième objet est également de terre, d'une couleur rouge peu accentuée, d'un grain plus grossier encore que l'argile de la lampe. Bien que façonnné par des doigts malhabiles, l'ensemble et les détails de l'objet ne laissent pourtant aucun doute sur son identité: il s'agit d'un poisson. Il serait d'autant plus arbitraire de prétendre en déterminer l'espèce que le modeleur n'a peut-être pas eu l'intention de représenter un poisson plutôt qu'un autre. On en peut juger par la fig. 6116 que nous donnons; les dimensions de l'original sont les suivantes : longueur totale 0 m. 15; diamètres : extrémité antérieure, 0 m. 045; partie moyenne, 0 m. 050; extrémité postérieure 0 m. 035; poids, 280 grammes.

Des trois segments qu'on peut lui considérer, le segment caudal est à peine représenté par un rudiment de nageoire; il faut tenir compte, il est vrai, qu'à ce niveau la pièce a subi une détérioration; mais celle-ci n'est cependant pas suffisante pour empêcher de retrouver une nageoire terminale grossière, mal attachée et légèrement relevée en haut. Le segment médian constituant le corps même du poisson présente sur la ligne dorsale une nageoire antérieure et une nageoire postérieure; chacune d'elles est flanquée, sur la ligne latérale du corps, d'une paire de nageoires symétriques, correspondant, pour la paire antérieure aux nageoires pectorales, pour la paire postérieure, aux nageoires caudales; celles-ci sont figurées plus fortement que les nageoires dorsales, indiquées à peine par un léger relief de la pâte.

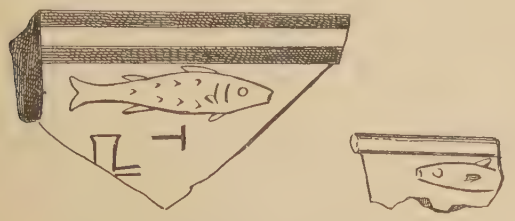
Sur la ligne abdominale et à égale distance des nageoires pectorales, on voit un trou circulaire de deux centimètres de profondeur, creusé à même la pâte dans la masse ventrale, et assez large pour permettre d'y introduire l'extrémité du petit doigt. Il est à présumer que cet orifice devait servir à encastrer une tige-support dont on n'a retrouvé aucun vestige.

Le segment antérieur qui constitue la tête du poisson est fortement détaché du corps par un sillon passant en avant des nageoires pectorales et indiquant très nettement la fente des ouïes. La tête, presque

6116. — Poisson trouvé près de Taoura.
D'après *Bullet. archéol. du Comité*, 1907, p. 455.

aussi volumineuse que le ventre, est courte, large et légèrement aplatie de haut en bas; les yeux sont bien formés et allongés en ovale accentué, les mâchoires, surtout l'inférieure, sont fortement mises en relief, la bouche est grande ouverte, distendue même au maximum, et elle contient à moitié englouti déjà un corps ovoïde du volume d'une petite noix (0 m. 03 de longueur sur 0 m. 02 de diamètre). Cet objet est, semble-t-il, l'œuvre d'une main inexpérimentée, qui l'a fabriqué avec la matière grossière qui se trouvait à sa portée, et sans prendre soin d'y ajouter d'autres détails que ceux absolument indispensables pour en faire comprendre la nature et le sens.

Sans être très fréquent le symbolisme du poisson tenant un pain dans la bouche se rencontre sur divers monuments ; les plus célèbres sont le marbre portant le nom de Syntrophion et la lampe figurant un dragon mordant la pomme du péché, pendant qu'un dauphin tient dans sa bouche le pain de l'eucharistie. (Voir Lampe.) Nous avons certainement ici la représentation grossière mais reconnaissable de cette pensée.



6117. — Fragments de verre au Saalburg. Museum de Hambourg.

Quelle époque faut-il assigner à cette tombe? On pourrait émettre l'hypothèse assez vraisemblable qu'elle remonte au premier tiers du IVe siècle, à en juger par la forme du chrisme constantinien. A cette époque, il y avait assurément des chrétiens dans la région de Taoura, mais le nombre devait en être assez restreint, si l'on songe qu'en même temps, dans la ville voisine de Thagaste, beaucoup plus importante, le plus grand nombre des habitants étaient encore païens; saint Augustin, converti seulement en 387, ne correspondait-il pas encore comme évêque d'Hippone avec les pontifes païens de Madaure dont les décurions continuaient à célébrer des solennités païennes? Il y avait donc intérêt assurément pour les quelques chrétiens isolés aux environs de *Tagura* de passer inaperçus soit pendant leur vie, soit après leur mort, et c'est ce qui nous expliquerait de façon assez plausible l'histoire de cette tombe isolée, non façonnée et creusée pour ainsi

6118. — Fragment d'un poisson en verre, d'après De Rossi, *Bull. d'archéol.*, 1875, pl. x, n. 3, 4.

dire à la hâte, insoupçonnée de tous, sauf de quelques rares initiés qui y avaient déposé en cachette un des leurs, avec les emblèmes symboliques de la nouvelle religion qu'il avait embrassée [1].

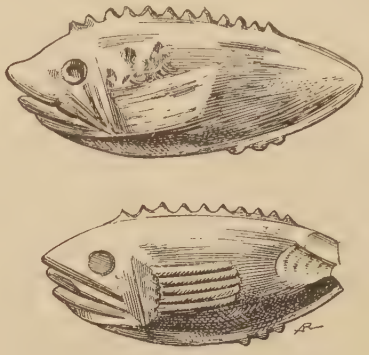
XVI. Verre. — **350.** Fragments de verre conservés au Saalburg-museum à Homburg (n. P. 1216, P. 1217) (fig. 6117).

Bibl. — K. M. Kaufmann, *Altchristlichen vom obergermanisch rhaetischen Limes*, dans *Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom, herausgegeben von* S. Ehses, in-8°, Freiburg-im-B., 1897, p. 284, fig. 1.

351. Deux *encolpia* en verre, pisciformes, rappellent un certain nombre de petits objets païens, notamment : un poisson de cristal de roche trouvé à Pompéi en 1869.

Bibl. — *Giornale degli scavi di Pompei*, Sett. ott., 1869, p. 278; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1875, p. 138, note 1; C. Cavedoni, dans *Bull. dell' Istit. di corrisp. archeolog.*, 1846, p. 31.

352. Peiresc a possédé dans son cabinet deux



6119-6120. — Poissons en verre. D'après *Revue archéologique*, 1844, p. 405.

poissons de cristal à suspension et il les désigne sous le nom de ΙΧΘΥC *chrystalinus pensilis*.

Bibl. — Bibl. de Troyes, Inventaire du Cabinet et Peiresc, ms. *374*, p. 70.

353. Un petit poisson de verre, acquis par le P. Bruzza, dans une tombe couverte de tuiles *a capanna*, sur l'Esquilin près de Sainte-Marie-Majeure. Ce poisson est couleur de cendre avec l'arête et les nageoires de couleur rouge et des lettres en émail blanc; ces lettres sont *S.M.* et *S.N.* Elles semblent n'avoir aucun rapport avec les chiffres qu'on rencontre parfois sur les tessères. Il est possible qu'il faille interpréter ceci : *Salus-Mundi* et *Salus Nostra*. On ne saurait sans imprudence suggérer une date (fig. 6118).

Bibl. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1875, p. 138-

6121. — Poisson en verre blanc au musée d'Autun. D'après Deville, *Histoire de la verrerie*, pl. xxxii.

142, pl. x, n. 3, 4. [Pour la formule ἰχθὺς *salus mundi* elle n'a rien d'arbitraire, on la retrouve sur une mosaïque de Saint-Apollinaire à Ravenne, voir notre *Manuel d'archéologie*, t. II, p. 468, fig. 315, n. 155] *Bull. di arch. crist.*, 1877, p. 50.

354. Poissons en verre opalin, 0 m. 052 sur 0 m. 015 (fig. 5219[4]).

Bibl. — W. Fol, *Le musée Fol*, in-4°, Genève, 1876, p. 265, n. 4, pl. LXVII, fig. 4, *Dictionn.*, t. VI, col. 954, 955, fig. 5219[4].

355. Poisson en cristal de roche; il subsiste [un œil en émail irisé (fig. 6119) et

356. Poisson en verre bleu irisé (fig. 6120).

Bibl. — *Revue archéologique*, 1844, t. I, p. 405.

357. Poisson en verre blanc, trouvé près de (Chalon-

[1] Rouquette, *Le poisson eucharistique dans une tombe africaine*, dans *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1907, p. 454-458; Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXVIII, n. 2.

sur-Saône, en 1854; on lit ce mot COCAIC fig. 6121) aujourd'hui au musée d'Autun.

Bibl. — Deville, *Histoire de la verrerie*, in-4°, Paris, 1873, pl. LXXXII *g*.

358-340. Objets trouvés dans des tombes et conservés au musée chrétien du Vatican, publiés par Fr.-J. Dölger sans aucune indication de la matière; parmi ces cinq objets il s'en trouve un certainement en verre (fig. 6122), les autres semblent peints ou enchâssés dans le plâtre.

Bibl. — Fr. J. Dölger, *Der heilige Fisch*, pl. XCV.

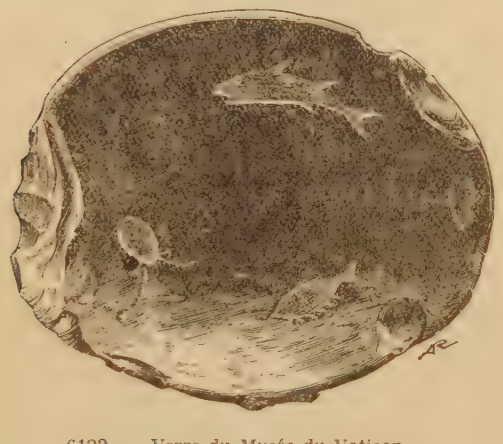
341-369. Une série d'autres objets tous figurant des poissons, à la bibliothèque Vaticane (« Glas, Knochen, Perlmulter und Ton », *sic*)

Bibl. — Fr.-J. Dölger, *op. cit.*, pl. XCVI.

370. Fond de coupe, notre n. 448, fig. 4547.

Bibl. — *Dictionn.*, t. V, col. 1853, fig. 4547.

17. Os. — 371. Poisson long de huit centimètres sculpté sur un fragment d'os plus fragile que le verre; à la place des yeux est un petit trou, percé de part en part, marque évidente que l'objet était destiné à être porté suspendu. Le signe le plus caractéristique



6122. — Verre du Musée du Vatican.
D'après Dölger, *Der heilige Fisch*, pl. XCV, n. 6.

est le chiffre XV, gravé sur l'un et l'autre flanc. Boldetti avait vu dans les cimetières romains trois petits poissons en verre, portant respectivement les numéros X, XX, XXV. Ce monument peut être regardé comme une tessère donnée au chrétien, au moment du baptême, avec un numéro d'ordre déterminé et lui donnant le droit de s'approcher de la sainte table.

Bibl. — *Civiltà cattolica*, série XIV, t. XI, p. 218-221; *Antique tessère chrétienne baptismale et eucharistique*, dans *Bull. critique*, 1893, t. XIV, p. 378.

372. Tessère en os, au musée du Campo Santo à Rome, portant le chiffre IV sur un poisson.

Bibl. — Fr.-J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 348, fig. 59, 59 *a*.

373. Tessère en os, au musée Fol, à Genève, portant le chiffre X sur un poisson.

Bibl. — W. Fol, *Le musée Fol.* 1874; H. Leclercq, *Manuel d'archéologie*, 1907, t. II, p. 636, fig. 397.

374. Tessère en os, au musée Fol à Genève, poisson;

Bibl. — W. Fol, *Le musée Fol*, 1874; H. Leclercq, *Manuel d'archéologie*, t. II, p. 636, fig. 397.

375. Fragment conservé au musée Kircher, deux poissons nageant en sens opposé l'un à l'autre, les chiffres XXIV gravés au-dessous du trou de suspension; les lettres E A gravées en sens inverse des poissons (fig. 6123).

Bibl. — Fr.-J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXIX, n. 1.

XVIII. Ivoire. — 376. Poisson en ivoire, trouvé à Carthage, portant ΙΧ(θὺς).

Bibl. — [A. L. Delattre, dans *Cosmos*, 28 janvier 1888, p. 244, n. 13]; P. Monceaux, dans *Revue archéologique*, 1903, VI^e^ série, t. II, p. 72, n. 6; Fr. J. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, p. 347, n. 76.

377. Poisson en ivoire au musée du Campo Santo à Rome, portant ΙΧ(θὺς), fig. 6124).

Bibl. — Fr.-J. Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 348, n. 77, fig. 58, 58 *a*; *Der heilige Fisch.*, t. III, pl. LXXV, n. 3; pl. LXXVI, 3, 3 a; sur ces marques ou chiffres sur les poissons, cf. *Nuovo Bullett. di arch. crist.*, 1911, p. 85.

378. Cassette d'ivoire de Brescia (voir ce mot), sur

6123. — Fragment d'ivoire du musée Kircher.
D'après F. Dölger, *Der heil. Fisch*, pl. LXXIX, 1.

la face de devant, on voit un poisson suspendu à un clou (fig. 1625).

Bibl. — *Dictionn.*, t. II, col. 1147, fig. 1625.

379. Sujet représentant des pêcheurs retirant un poisson dans le filet et sur la barque on lit IHCVC. musée du Vatican.

Bibl. — *Dictionn.*, t. I, col. 607, fig. 107 et d'une manière plus correcte, t. VII, col. 1932, fig. 6020.

XIX. Papyrus. — 380. Papyrus provenant d'Antinopolis (Égypte), entré au British Museum en 1906. Il est daté du 14 mars 570. On lit au début :

χμγ θς
Θεου χαρις
Θεος ηγου
οΘς μεθ ημῶ
εν παντι καιρω ςθ
Ϊ / Χ / Θ / Υ / Σ
Ϊης Χς Θς Θυ ϒς Σωτ

6124. — Poisson en ivoire au Campo Santo.
D'après Dölger, *Das Fischsymbol*, p. 348, fig. 58.

Ce qui doit être lu ainsi : Χριστὸς ὁ ἐκ Μαρίας γεννηθεὶς βοήθι.

Θεοῦ χάρις, Θεὸς ἡγοῦ,
ὁ Θεὸς μεθ'ἡμῶν
ἐν παντὶ καιρῷ βοήθι
ΙΧΘΥC. Ιησοῦς Χριστὸς
θεὸς θεοῦ υἱὸς σωτηρ

Bibl. — *Greek papyri in the British Museum. Catalogue with texts*, t. V, London, 1917, p. 147, n. 1714; Fr.-J. Dölger, *Der* ΙΧΘΥC. *Formal in einem griechischen Papyrus des Jahres 570 und das Apsis Mosaik von S. Apollinaire in Classe zu Ravenna*, dans

Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher, 1920, t. I, p. 41.

XX. Tissus. — **381.** Ici on ne saurait se montrer trop circonspect avant d'accueillir des lambeaux sur lesquels sont figurés des poissons. Comme sur un plafond de Saint-Hermès, comme sur des tombes de Tabarka, comme sur un pavement d'Aquilée, sur un autre de Cimitile (voir Nole), le poisson joue souvent un rôle décoratif. Stylisé à outrance, il se prête à tout ce qu'on réclame de lui; nous mentionnerons une sorte de galon où deux poissons semblent affrontés peut-être à un calice (fig. 6125).

6125. — Fragment d'étoffe.
D'après Dölger, *op. cit.*, t. III, pl. LXXVI, n. 5.

Bibl. — Fr.-J. Dölger, *Der heilige Fisch*, t. III, pl. LXXVI, n. 5.

382. Un galon sur lequel on voit un poisson dont la queue se termine par un trident.

Bibl. — H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, t. II, p. 594, fig. 389.

XXI. Émail. — **383.** Dans la chaux tombée d'un *oculus* à Sainte-Sotère, deux fragments d'émail bleu, provenant peut-être d'un plat avec un poisson jaune et noir fondu dans la pâte (fig. 6126).

Bibl. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, pl. XVII, p. 172, 601.

En terminant cette liste, il n'est pas superflu de rappeler que nous lui avons donné — comme bien d'autres fois dans le *Dictionnaire* — le titre d' « Essai de classement ». Il ne faudrait cependant pas que le soin que nous apportons à recueillir, et à grouper un nombre de monuments plus considérable que dans aucun travail existant, devint un prétexte à s'étonner que nous ayons omis tel ou tel. Un essai de classement n'est pas un catalogue complet, pas plus qu'un *Dictionnaire* ne doit empiéter sur un *Corpus* et être confondu avec lui. Telle quelle notre liste est plus étendue qu'aucune de celles qui ont été dressées jusqu'à ce jour. La bibliographie sommaire qui accompagne chaque monument permet de le retrouver facilement et de l'étudier plus attentivement. Les listes dressées par J.-B. De Rossi, par F. Becker et par Fr.-J. Dölger ne doivent pas être oubliées ni dédaignées, mais les deux premières sont de peu d'utilité aujourd'hui; celle de Dölger est accompagnée d'un commentaire très ample jusqu'à devenir touffu. Sous peine de supprimer la liste, il fallait écourter le commentaire. A qui voudra développer ce qui est esquissé à cette place, il faudra ajouter beaucoup de monuments dont certains faisaient double emploi avec ceux que nous avons recueillis; il y a aussi des représentations de poissons qui, pour chrétiennes qu'elles soient, n'offrent, croyons-nous, rien de symbolique et qui grossiraient démesurément un recueil. En matière d'érudition, ce n'est pas la multitude qui compte, la qualité l'emporte sur la quantité.

Note. — On peut ajouter à cet essai de classement: J. Paguay, *Encore un* ΙΧΘΥC *à Tongres*, dans *Chronique archéologique du pays de Liége*, 1911, p. 9,10; et

6126. — Fragment d'émail.
D'après De Rossi. *Roma sotteranea*, t. III, pl. XVII.

une cuiller décorée d'un poisson ainsi qu'un bol dont le manche a la forme d'un poisson, publiés par A. O. Curle, *The treasure of Traprain, a scottish board of roman silver plate*, in-4°, Glascow, p. 70, fig. 5, 253.

H. Leclercq.

J

JACOB. — Le personnage de Jacob, malgré l'importance de son rôle dans l'Ancien Testament et la place éminente qu'il tient parmi les ancêtres du Christ ne paraît pas avoir joui d'une grande considération dans l'iconographie et la symbolique chrétiennes. Dans l'article que nous avons consacré aux manuscrits illustrés de la Genèse (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 909-939), nous avons signalé quelques miniatures sur lesquelles Jacob est représenté.

6127. — Jacob et ses fils. D'après J. Labarthe, *Histoire des Arts industriels*, 2e édit. 1873, t. II, pl. XLII.

Dans la *Genèse de Cotton*, nous trouvons un groupe des fils de Jacob (fig. 5200), un autre groupe dans lequel ils vident leurs sacs de blé (fig. 5202). Une miniature représentait le patriarche envoyant ses fils en Égypte, et cette scène se retrouve sur les mosaïques de l'arc triomphal de Sainte-Marie-Majeure, Rome.

Dans la *Genèse de Vienne*, nous trouvons les scènes suivantes (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 930 sq.) Jacob réclame sa part du troupeau commun avec Ésaü. Les baguettes pelées; Laban trompé par Jacob; Jacob attend Esaü; Jacob envoie ses troupeaux à Ésaü; Jacob envoie sa famille en avant et lutte contre l'ange; Dieu bénit Jacob; Jacob à Béthel; Jacob donne à son fils Joseph une *tunica polymita;* Jacob envoie Joseph vers les frères à Sichem; retour des fils de Jacob; Les fils de Jacob déchargent leur blé; Ruben demande à Jacob d'emmener Benjamin en Égypte; Judas demande d'emmener Benjamin; Jacob permet le départ de Benjamin (fig. 6127). On voit ici un des plus anciens essais d'un procédé qui sera plus tard adopté couramment. Pour figurer une foule derrière quelques individus placés au premier rang, on représente des têtes, formant perspective. Retour des fils de Jacob en Égypte. Les fils de Jacob parlent à l'intendant de Joseph; Jacob bénit Ephraïm et Manassès; Jacob bénit ses fils avant de mourir; Jacob adresse ses adieux à ses fils; mort et funérailles de Jacob.

Dans la *Genèse* de *Saint-Paul-hors-les-Murs*, nous trouvons : Isaac bénissant Jacob; L'échelle de Jacob.

Dans le *Pentateuque d'Ashburnham*, nous trouvons les scènes suivantes : Jacob et Ésaü, fuite de Jacob, réconciliation avec Laban; Histoire de Joseph et mort de Jacob (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2973).

La cassette d'ivoire de Brescia (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1150-1155) nous fait voir la rencontre de Rachel avec Jacob, la lutte de Jacob contre l'ange, l'échelle de Jacob (fig. 1627).

D'après Wickhoff, les récits de l'Ancien Testament groupés en cycles ne sont pas antérieurs au IVe siècle; d'après Strzygowski, le prototype du Pentateuque d'Ashburnham remonterait au IIIe siècle. Ils n'en savent rien ni l'un ni l'autre [1]. Les scènes relatives, à Jacob et à Joseph dans la *Genèse illustrée*, ont surtout

[1] Hartel-Wickhoff, *Die Wiener Genesis*, p. 3, 4; A. Springer, *Die Genesisbilder in der Kunst des frühen Mittelalter mit besonderer Rücksicht auf des Ashburnham Pentateuchs*, dans *Abhandlungen der philologisch.-historischen Classe der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, 1884, t. IX, p. 635-637; J. Strzygowski, *Orient oder Rom.*, p. 32-39; *Das Ashburnham Pentateuch.*

à gagner à l'étude des mosaïques de Saint-Marc de Venise[1].

Une des scènes le plus souvent reproduites, dans les manuscrits postérieurs à la limite de nos études, est le sommeil et la vision de Jacob. Dans le Pentateuque d'Ashburnham, Jacob couché sur le côté, les genoux pliés, ramène des jambes grêles presque à la hauteur de la poitrine; l'échelle est verticale et aboutit à un ciel à coupole, au sommet se voit le Seigneur, un seul ange sur l'échelle, un autre ange descend du ciel en vol vertical, la tête en bas. En marge, Jacob se met en route pour aller chez Laban [2]. Nous reviendrons sur ces représentations à propos de Joseph dont le personnage a plus d'importance que celui de Jacob dans l'iconographie chrétienne.

Sur la chaire de Maximien de Ravenne, nous voyons le désespoir de Jacob déchirant ses vêtements, lorsque ses fils lui apportent la tunique ensanglantée de Joseph

6128. — Benjamin accusé du vol de la coupe.
D'après O. Wulff, *Altchristl. und byzantinische Kunst*, t. I, p. 175, fig. 170.

(voir *Dictionn.*, t. III, col. 63, fig. 2411), puis la rencontre de Jacob et Joseph (*Ibid.*, fig. 2412).

La mosaïque de Sainte-Marie-Majeure accorde une large place à Jacob : il reçoit la bénédiction d'Isaac; il fuit la maison paternelle et se réfugie chez Laban; il demande la main de Rachel; il épouse Rachel; il sépare son troupeau de celui de Laban; il part, emmenant Rachel; il rencontre Ésaü; il achète la terre à Emor, roi de Salem; il traite avec les principaux de Salem le mariage de Dina. Ces sujets ont été reproduits de façon médiocre dans S. Scaglia, *I mosaici antichi della basilica di S. Maria-Maggiore in Roma*, in-4°, Roma, 1910, pl. XVII-XXIX.

Un fragment trouvé à Constantinople [3] et qui a pu faire partie d'un sarcophage montre une scène du voyage des fils de Jacob en Égypte, celle où Benjamin est accusé d'avoir dissimulé une coupe dans son sac. (Gen., XLIV, 12) (fig. 6128.) Cette scène est nouvelle dans la sculpture et même dans l'art chrétien

H. LECLERCQ.

JACQUES LE MAJEUR. — I. Hérode Agrippa. II. Persécution. III. Supplice. IV. Incident. V. Supplice de Jean? VI. Inhumation. VII. Date. VIII. Actes grecs. IX. Rôle légendaire de Jacques. X. Sion et les traditions jusqu'à Hippolyte. XI. La « Salle haute ». XII. Le cénacle. XIII. La dormition de la Vierge. XIV. L'immeuble de Jacques et de Jean et de Caïphe. XV. Date des actes. XVI. Traditions grecques. XVII. La *passio Jacobi*. XVIII. Traditions orientales. XIX. L'apostolat en Galice.

Κατ' ἐκεῖνον δὲ τὸν καιρὸν ἐπέβαλεν Ἡρῴδης ὁ βασιλεὺς τὰς χεῖρας κακῶσαί τινας τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας. ἀνεῖλεν δὲ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰωάννου μαχαίρῃ. ἰδὼν δὲ ὅτι ἀρεστόν ἐστιν τοῖς Ἰουδαίοις προσέθετο συλλαβεῖν καὶ Πέτρον, ἦσαν δὲ ἡμέραι τῶν ἀζύμων, ὃν καὶ πιάσας ἔθετο εις φυλακήν, παραδοὺς τέσσαρσιν τετραδίοις στρατιωτῶν φυλάσσειν αὐτόν, βουλόμενος μετὰ τὸ πάσχα ἀναγαγεῖν αὐτὸν τῷ λαῷ. ὁ μὲν οὖν Πέτρος ἐτηρεῖτο ἐν τῇ φυλακῇ· προσευχὴ δὲ ἦν ἐκτενῶς γινομένη ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας πρὸς τὸν Θεὸν περὶ αὐτοῦ. *Act. apost.*, XII, 1-5.

En ce même temps, le roi Hérode se saisit de plusieurs membres de l'Église pour les vexer. Il fit mourir par le glaive Jacques, frère de Jean. Voyant que cette conduite agréait aux Juifs, il fit aussi arrêter Pierre. C'étaient alors les jours des Azymes. L'ayant donc fait arrêter, il le mit en prison et le donna en garde à quatre escouades de quatre soldats (chacune) avec l'intention de le faire comparaître devant le peuple, après la Pâque. Pierre était donc gardé dans la prison, mais, sans interruption, la prière montait de l'église vers Dieu pour lui.

I. HÉRODE AGRIPPA. — Hérode Agrippa, petit-fils d'Hérode le Grand, parvint, en gagnant la faveur de Caligula et celle de Claude, à reconstituer le royaume de son aïeul [4]. Décrié et méprisé à Rome, il entreprit de se refaire une popularité à défaut d'une réputation; dans ce but, il adopta une conduite politique entièrement opposée à celle qu'avait suivie le vieil Hérode. A partir de l'année 41, Jérusalem eut la flatteuse surprise de posséder un roi observateur ponctuel des observances religieuses de la loi juive, au point de ne jamais passer un seul jour sans faire ses dévotions [5]. Bientôt, on eut lieu de s'édifier d'une modestie qui allait au-devant des observations des rigoristes et d'une soumission qui y conformait sa conduite, ou prenait la peine de s'excuser si elle ne s'y conformait point [6]. On cita désormais en exemple une piété dont on comptait à peine les manifestations, et qui se montrait assez fervente pour consacrer des nazirs, présenter les corbeilles de prémices dans le sanctuaire, assez humble pour confondre ses riches offrandes avec la modeste oblation des indigents. Cette piété si vive avait surtout pour but de faire oublier à la nation juive l'origine iduméenne de son roi [7]. Or, il arriva « qu'un soir de la fête des Tabernacles, Agrippa reçut le livre de la Loi, et, par respect, fit debout la lecture du Deutéronome; arrivé à ces paroles « Tu ne placeras pas au-dessus de toi comme roi un étranger qui n'est pas ton frère », les larmes coulèrent de ses yeux, mais tous lui crièrent : « Ne crains point, Agrippa, tu es notre frère [8]. » Agrippa usa aussi d'autres moyens pour se rendre agréable à ses sujets. Il fit remise aux habitants de Jérusalem du tribut que chaque maison lui devait [9]».

Ce désir de plaire à tout prix à son peuple entraîna

[1] J.-J. Tikkanen, *Die Genesismosaiken von S. Marco in Venedig und ihr Verhältniss zu den Miniaturen der Cottonlibel nebst einer Untersuchung über den Ursprung der mittelalterlichen Genesisdarstellung besonders in des byzantinischen und italienischen Kunst* dans *Acta Societatis Scientiarum Fennicæ*, Helsingfors, 1889, t. XVII. — [2] W. de Grueneisen, *Sainte-Marie-Antique*, 1911, p. 356-358, fig. 287-289. A Sainte-Marie-Antique, on ne peut plus reconnaître les traces de l'échelle céleste, ni des anges qui montent et descendent, mais, derrière la tête de Jacob, on voit les traces d'un manteau blanc, peut-être d'un ange descendu près de Jacob pour lui faire connaître les ordres de Dieu. — [3] Conservé à Berlin, Kaiser-Friedrich Museum, dans O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, in-8°, Berlin, t. I, p. 175, fig. 170; le même, *Altchristliche und mittelalterliche byz. und italienische Bildwerke*, 1909, part. I, p. 17, fig. 23. — [4] Flav. Josèphe, *Antiq. jud.*, l. XIX, c. IV; V, n. 1; VI, n. 1. — [5] *Id.*, l. XIX, c. VI, n. 1, 3, c. VII, n. 3, 4; c. VII, n. 2; c. IX, n. 1. — [6] *Id.*, l. XIX, c. VII, n. 4. — [7] Dante, XVII, 14-20. — [8] Talmud, *Tr. Sota*. VII, 8. — [9] Flav. Josèphe, *op. cit.*, l. XIX, c. VI, n. 3.

Agrippa à persécuter les chrétiens. A Jérusalem, où, dans les circonstances politiques que traversait l'empire romain, le protectorat étranger se laissait sentir à peine, le roi comprit que le souverain, selon le cœur des Juifs, ne pouvait être que le gardien de la Loi et des traditions, un prince théocrate et persécuteur. L'espèce de féodalité, qui, depuis la mort de Tibère, tendait à s'introduire en Syrie et dans les contrées voisines [1], signifiait en réalité, *autonomie* et, en Judée, autonomie était synonyme d'intolérance. Un prince soucieux de s'attirer la faveur des Juifs ne pouvait hésiter à leur accorder ce qu'ils appréciaient plus que tout, c'est-à-dire les rigueurs contre ceux qui s'écartaient de l'orthodoxie [2].

Une fois le calme rétabli, après la persécution de l'an 36-37, on avait dû reconnaître que la mort d'Étienne et la dispersion des chrétiens avait manqué le but poursuivi, puisque les chefs de la secte nouvelle, ceux qu'on nommait « apôtres » avait échappé. Cette fois, on se proposa de les atteindre pour les frapper. La première victime fut Jacques, frère de Jean; une autre devait suivre à un court intervalle, ce serait Simon Pierre. On comptait ainsi venir à bout de ces chrétiens dont le schisme persistant obscurcissait la gloire d'un règne piétiste. Agrippa entra dans ces vues.

II. Persécution. — Pierre et Jacques ne furent pas seuls atteints, mais les autres qui souffrirent ou furent emprisonnés en cette circonstance sont trop vaguement désignés pour permettre un essai d'identification. Un ensemble d'indices permet de s'expliquer pourquoi Jacques fut frappé. Dans les listes des apôtres que nous donnent les évangiles, quatre noms reparaissent invariablement en tête, formant groupe : Pierre, André, Jacques et Jean. Les exégètes sont unanimes à voir dans cette priorité l'indication d'une situation privilégiée. De plus, nous savons que Jacques et Jean devaient à leur tempérament bouillant le sobriquet expressif de « fils du Tonnerre » (βοανηργές) [3]. C'étaient des caractères impétueux qui vérifiaient une fois de plus dans leurs personnes une loi physiologique; ils tenaient de leur mère Salomé ce zèle ardent. Jésus ayant rencontré Jacques et Jean avec leur père Zébédée raccommodant les filets de pêche dans leur barque, les appela à lui; ils le suivirent à l'instant [4]. Conquis, ils n'étaient pas apaisés, témoin le jour où ils appelèrent le feu du ciel sur un village samaritain qui leur faisait mauvais accueil [5]. Leur mère, une vaillante femme qui suivra Jésus jusqu'au Calvaire, avait l'ambition aussi haute que son cœur était généreux; elle désirait pour ses fils une place aux côtés du Christ et sur son trône [6] et comme le Maître rappelait qu'une pareille gloire s'achète au prix de la souffrance : « Pouvez-vous boire le calice que moi-même je boirai », demanda-t-il? « Nous le pouvons », répondirent les deux jeunes gens [7]. Un homme de la trempe de Jacques ne pouvait manquer d'attirer l'attention; peut-être quelque sublime imprudence l'avait-il signalé au ressentiment des Juifs. Quoi qu'il en soit, il fut le premier parmi les apôtres qui souffrit le martyre; il est le seul d'entre eux dont le supplice soit attesté par l'Écriture.

III. Supplice de Jacques. — Il ne semble pas que l'affaire fut présentée comme religieuse; on ne relève nul indice de comparution devant le Sanhédrin; la sentence a pu être prononcée en vertu du pouvoir discrétionnaire du roi, comme cela avait eu lieu pour Jean-Baptiste. En effet, Jacques fut décapité et non lapidé. La décollation, inusitée chez les Juifs, passait chez eux pour le comble de l'ignominie [8]; elle était précédée de la flagellation du condamné, dépouillé de ses vêtements, la tête voilée, les mains attachées derrière le dos [9]. Nous n'avons aucune raison de croire que ces préparatifs furent épargnés à l'apôtre Jacques. Le texte spécifie qu'on fit usage du glaive, ἀνεῖλεν μαχαίρῃ; c'était, en effet, l'usage qui avait prévalu sous les empereurs. Les licteurs ne déliaient plus les faisceaux pour en retirer la hache; ils se servaient du glaive [10].

IV. Incident. — A défaut des actes du martyre, un épisode s'est conservé que, vers la fin du IIe siècle, Clément d'Alexandrie recueillit et consigna. Eusèbe nous l'a transmis en ces termes [11] :

Περὶ τούτου δ'ὁ Κλήμης τοῦ Ἰακώβου καὶ ἱστορίαν μνήμης ἀξίαν ἐν τῇ τῶν Ὑποτυπώσεων ἑβδόμῃ παρατίθεται ὡς ἂν ἐκ παραδόσεως τῶν πρὸ αὐτοῦ [12], φάσκων ὅτι δὴ ὁ εἰσαγαγὼν αὐτὸν εἰς δικαστήριον, μαρτυρήσαντα αὐτὸν ἰδὼν κινηθείς, ὡμολόγησεν εἶναι καὶ αὐτὸς ἑαυτὸν Χριστιανόν.

Ξυναπήχθησαν οὖν ἄμφω, φησίν, καὶ κατὰ τὴν ὁδὸν ἠξίωσεν ἀφεθῆναι αὐτῷ ὑπὸ τοῦ Ἰακώβου ὁ δὲ ὀλίγον σκεψάμενος, "Εἰρήνη σοι" εἶρεν, καὶ κατεφίλησεν αὐτόν, Καὶ οὕτως ἀμφότεροι ὁμοῦ ἐκαρατομήθησαν

« Clément, dans la septième des *Hypotyposes*, rapporte de ce Jacques un trait digne de mémoire; il l'a appris de la tradition des ancêtres. Celui qui l'avait amené devant le tribunal, l'entendant rendre témoignage, fut ébranlé et confessa lui aussi qu'il était chrétien.

« On les emmena, dit-il, tous deux au supplice, et en chemin celui-ci pria Jacques de lui pardonner. L'apôtre réfléchit un instant : « La paix soit avec toi, » dit-il, et il l'embrassa. Et ainsi tous deux furent en même temps décapités. »

Ce trait qu'on n'a aucune bonne raison pour récuser, montre qu'en réalité Jacques et son compagnon furent mis à mort pour la foi et non, comme la peine de la décapitation pourrait le laisser supposer, pour un délit de droit commun.

V. Supplice de Jean? — On a proposé d'associer l'apôtre Jean au martyre de son frère [13], en s'appuyant sur un passage de l'évangile de saint Marc, contenant la prédiction du Christ : τὸ ποτήριον δ ἐγὼ πίνω πίεσθε [14], passage que confirmerait la préséance *ex æquo* des

[1] Fl. Josèphe, *Antiq. jud.*, l. XIX, c. VIII, n. 1. — [2] Act., XII, 3. — [3] Marc., III, 17. — [4] Marc., I, 19. — [5] Luc., IX, 52-55. — [6] Matth., XX, 22, 23. — [7] Matth., XXVI, 39; Marc., XIV, 36; Luc., XXII, 42; Joh., XVIII, 11. — [8] *Tr. Sanhédrin*, fol. 52, 2. — [9] Suétone, *Caligula*, n. XXVI; Heyne, *Opuscula academica*, t. III, comment. XI : *Cur virgis cæsi romano more, qui mox securi percutiendi essent.* — [10] Ulpien, au *Digeste*, tit. XIX, l. VIII, n. 1 : *Animadverti gladio oportet, non securi, vel telo, vel fusti, vel laqueo, vel quo alio modo.* — [11] Eusèbe, *Hist. eccles.* l. II, c. IX, édit. Schwartz, trad. E. Grapin. Cet épisode a été conservé mais défiguré par l'auteur des *Actes grecs* que nous citons plus loin et par le lexicographe grec Suidas, vers le XIe siècle : l'homme qui conduit Jacques au tribunal est son accusateur. Pris par le repentir, il tombe aux pieds de l'apôtre, implore son pardon, l'obtient et se convertit. Suidas, *Lexicon*, édit. Bekker, p. 483 : τὸν δέ Ἰακωβον ἰδὼν ἀπαγόμενον τὴν ἐπὶ θάνατον [ὁδὸν] ὁ κατήγορος αὐτοῦ καὶ μεταμεληθεὶς προσέπεσε τοῖς ποσὶ τοῦ ἀποστόλου λέγων « Συγχώρησον μοι, ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ, ὅτι μεταμεμέλημαι ἐφ' οἷς ἐλάλησα κατὰ σοῦ· » Ὁ δὲ μακάριος παραυτίκα τοῦτον καταφιλήσας εἶπεν αὐτῷ « Εἰρήνη σοι, τέκνον, εἰρήνη σοι καὶ συγχώρησις τοῦ πταίσματος. » Ὁ δὲ μετὰ φωνῆς μεγάλης εὐθέως Χριστιανὸν, ἑαυτὸν ἐπὶ πάντων ἀνηγόρευσεν ὡς καὶ τὸ τοῦ μαρτυρίου βραβεῖον ἀπενέγκασθαι. — [12] Il est malaisé de savoir de quels *anciens* il est ici question. Clément a voyagé en Italie, en Grèce, en Syrie, en Palestine, enfin s'est fixé à Alexandrie vers 190 jusque vers 202-203. — [13] Cette conjecture de Wellhausen a été reprise par E. Schwartz, *Ueber den Tod der Söhne Zebedæi. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannes evangeliums*, dans *Abhandlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-hist. Klasse*, nouv. série, 1904, t. VII, n. 5; cf. P. Peeters, dans *Analecta bollandiana*, 1907, t. XXVI, p. 328, 329. — [14] Marc., X, 35-40.

deux frères aux côtés du Sauveur triomphant et qui semblerait indiquer que Jacques et Jean ont péri de la même mort avant tous les autres disciples. « On conviendra sans peine, avec le P. Peeters, que cette interprétation ne s'impose pas et, en tous cas, pour revendiquer la valeur historique du texte ainsi compris, il n'était pas nécessaire d'y voir un *vaticinium ex eventu*. M. Schwartz affirme sans hésiter que la mort violente des deux fils de Zébédée devait être un fait accompli au moment où fut rédigé l'évangile de Marc; elle aurait eu lieu au cours de la persécution d'Agrippa en l'année 43 ou 44. A l'appui de cette exégèse passablement radicale, il apporte le témoignage connu de Papias (Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφος αὐτοῦ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἀνῃρέθησαν), dont il défend énergiquement l'authenticité. A notre avis, il serait difficile de la contester de bonne foi. Une très curieuse leçon du martyrologe syriaque pourrait aussi servir à corroborer l'ancienneté relative de cette tradition : *et die vicesimo septimo* [*mensis Canum prioris*] *Johannes et Jacobus apostoli Hierosolymis* [1]. On remarquera que cette mention vient immédiatement après celle du martyre de saint Étienne. Il serait intéressant de savoir d'où elle provient; car la conformité matérielle de la leçon avec l'assertion de Papias est au moins assez frappante. Du reste, ceux à qui ce double témoignage paraîtra déconcertant, auraient tort de trop s'en émouvoir. Il y en a d'autres qui ne pèsent pas lourd et dans le martyrologe syriaque et dans Papias. »

VI. Inhumation. — Le lieu du martyre fut vraisemblablement Jérusalem; on n'a aucun indice recevable qui favorise une opinion plaçant le supplice à Césarée. Si on devait en croire l'*Itinerarium* du pseudo Antonin de Plaisance, Jacques aurait été enterré aux portes de la ville sainte, non loin de son père : *In ipso monte* [*unde ascendit Dominus*] *jacet Jacobus, Zebedeus, Cleophas vel multa corpora sanctorum* [2].

VII. Date. — La date du martyre est ordinairement fixée à l'année 44, peu avant la fête de Pâques. On sait qu'Hérode Agrippa se rendit à Jérusalem en 41 et mourut à Césarée en 44 [3]; comme les Actes, ayant dessein d'insinuer que cette mort tragique fut le châtiment providentiel du persécuteur de Jacques et de Pierre, rapportent ces événements sans interruption et donnent ainsi l'impression d'une quasi-simultanéité, il faut cependant placer entre eux un large intervalle car, après l'évasion de saint Pierre et la condamnation de ses gardiens, Agrippa « s'en alla de Judée à Césarée » : κατελθὼν ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας εἰς Καισαρίαν διέτριβεν [4], c'est-à-dire qu'en s'éloignant de Jérusalem, le roi juif, ainsi que nous l'apprend Josèphe, parcourut diverses villes, Beyrouth, Tibériade, avant d'atteindre Césarée. Il ne saurait donc être question, pour le supplice de Jacques, des approches de la Pâque de l'an 44, puisqu'à cette date Agrippa avait lui-même disparu [5]; on doit donc remonter en 43 ou même en 42. Cette dernière date semble s'imposer si on tient compte que l'emprisonnement de Pierre suivit de près la mort de Jacques et que, d'après saint Jérôme, Pierre vint s'établir à Rome *secundo Claudii anno*, par conséquent entre le 24 janvier 42 et le 23 janvier 43. Cette date offre de plus l'avantage de coïncider avec une donnée chronologique reposant sur une tradition ancienne et digne de considération. Telle que l'a enregistrée le Catalogue libérien, elle assigne au séjour de saint Pierre à Rome une durée de vingt-cinq années : *Petrus ann. XXV mens. uno d. octavo*, ce qui mène à l'année 67, date probable du martyre du chef des apôtres. C'est donc presque certainement à l'année 42 que se rapporte le martyre de saint Jacques le Majeur.

VIII. — Actes grecs. — A ces rares indications, qui ont du moins l'avantage d'offrir une base historique solide, nous ne pouvons associer un récit légendaire désigné sous le titre d'*Actes de saint Jacques*, et contenu dans le manuscrit *grec 1534* de la Bibliothèque nationale du XII[e] siècle, entre les fol. 155 v° et 158 v° [6]. Le texte du manuscrit est ininterrompu; certaines lettres, qui marquent le commencement des paragraphes, sortent de la colonne. Le texte ne laisse rien à désirer pour la correction; les fautes d'itacisme sont assez rares; l'accentuation est généralement bonne. Texte et traduction ont été donnés avec un commentaire par M.-J. Ebersolt : *Les actes de saint Jacques et les actes d'Aquilas, publiés d'après deux manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, in-8°, Paris, 1902.

IX. Role légendaire de Jacques. — Le récit qui précède est une adaptation modérée de quelques traits historiques en vue de composer un récit suivi, rehaussé de quelques détails probablement légendaires. L'auteur, qui semble soucieux de recourir à ses sources et qui prend soin de les nommer, a pu agir un peu librement avec elles, si nous en jugeons d'après la manière dont il utilise les Évangiles. A supposer que ceux-ci nous fussent incomplètement connus, il devient impossible de déterminer la part d'altération que le narrateur leur fait subir. Jacques et Jean, pauvres pêcheurs réduits à raccommoder eux-mêmes leurs filets [7], ignorants et frustes [8], deviennent de riches jeunes gens, de haute naissance. Pour les faire entrer en scène plus tôt, l'auteur en fait les deux premiers disciples du Précurseur auxquels s'adresse la parole : « Voici l'Agneau de Dieu, » tandis que des deux disciples de Jean l'un était André, l'autre n'est pas nommé [9]. Attachés à Jésus avant tous les autres dis-

[1] *Acta sanct.*, nov., t. II, p. [LII]. — [2] Pseudo Antonin de Plaisance, *Itinerarium*, dans *Itinera Hierosolymitana*, édit. Geyer, Vindobonæ, 1898, p. 170. — [3] Fl. Josèphe, *Antiquit. judaicæ*, l. XIX, c. VIII, n. 2. — [4] Act., XII, 19. — [5] Le récit de Fl. Josèphe ne laisse subsister aucun doute sur ce point. Cependant deux passages de cet historien semblent offrir une contradiction : « Agrippa, écrit Josèphe, venait de terminer sa troisième année de règne sur la Judée entière quand il entra dans Césarée. » Après le récit des fêtes données dans cette ville, fêtes au cours desquelles le roi mourut, Fl. Josèphe conclut : « Agrippa régna donc sept ans, quatre sous Caius [Caligula], trois sous Claude. » Dans le passage précédent, il est question d'un règne de quatre années sur « la Judée entière », dans le deuxième passage, il ne s'agit plus que de trois années. Pour tout concilier, il suffit d'admettre qu'Agrippa commençait effectivement sa quatrième année sous Claude quand il vint à Césarée; mais il y vécut si peu de jours que Fl. Josèphe a pu, dans une supputation générale, n'en pas tenir compte. Si on s'attache à déterminer avec précision cette petite fraction de la quatrième année de règne, on remarquera que les jeux en l'honneur de Claude se célébraient deux fois chaque année au 24 janvier, date de l'avènement, et au 6 août, date de la naissance de l'empereur. Il ne peut ici être question de mois d'août; c'est donc quelques jours après le 24 janvier que mourut Agrippa. — [6] Manuscrit sur parchemin, 337 feuillets (0 m. 37 × 0 m. 25), copié sur deux colonnes, contient une série de martyres allant du 1[er] mars au 21 mai, suivant l'ordre du *Ménologe* de l'empereur Basile, *P. G.*, t. CXVII, col. 331-481. Cf. H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, in-8°, Paris, 1888, II[e] partie, p. 82 : *Hagiographi bollandiani* et H. Omont, *Catalogus codicum hagiographicorum græcorum Bibliothecæ nationalis parisiensis*, in-8°, Bruxelles, 1896, p. 230. — [7] Matth., IV, 21. — [8] Act., IV, 13 : ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται. S. Hilaire dit à propos de l'apôtre Jean : *piscator egens, ignarus, indoctus, manibus lino occupatus, veste vilida, pedibus limo oblitus, totus e navi. De Trinitate*, l. II, c. XIII, *P. L.*, t. X, col. 60. — [9] Joh., I, 35-43. Vers l'an 800, le moine Épiphane, *Sermo de vita sanctissimæ Deiparæ. P. G.*, t. CXX, col. 204, 205, rapporte une tradition qui fait des deux disciples du Précurseur, André et Jean.

ciples, mais obligés de se séparer de lui pendant le séjour au désert, Jacques et Jean reviennent en Galilée, dont leur père aurait été « un des premiers citoyens [1] ». C'est à Génésareth où Jésus les rencontre avec Zébédée qu'il les appelle, mais, ici encore, le narrateur, soucieux de ses héros, ayant à combiner les deux récits de la vocation des premiers apôtres, substitue Jacques à André dans le récit de saint Jean [2]. L'intervention de la femme de Zébédée a lieu à l'occasion d'une visite rendue par le Sauveur dans sa propre maison. Autant de détails qui, par leur minutie, eussent été de nature à s'insinuer dans la trame historique, si celle-ci n'avait été dès lors à l'abri de pareilles broderies. Ce qui est rapporté de la mort de Zébédée, de la liquidation de ses biens de Galilée et de l'achat d'un immeuble à Jérusalem, est un essai d'explication du texte qui nous apprend que des deux disciples qui suivirent Jésus chez Caïphe, Pierre et un autre, sans doute Jean, celui-ci était connu du souverain sacrificateur [3], dont l'origine bithynienne n'est mentionnée nulle part ailleurs [4].

L'auteur fait une confusion, d'ailleurs fréquente, et la généalogie qu'il donne est celle d'Hérode Agrippa et non pas celle d'Hérode Antipas; mais, en pareille matière, la faute n'est que vénielle [5]. Reprenant sa narration, il raconte le supplice de Jacques et, tout en suivant le récit des Actes des apôtres, il est clair qu'il a eu Eusèbe devant les yeux [6].

Notre rédacteur est, à sa manière, un érudit, du moins par le soin qu'il prend d'indiquer explicitement les sources auxquelles il emprunte les éléments de son récit : ce sont les Évangiles et les Actes, l'historien Flavius Josèphe, Clément d'Alexandrie et Hippolyte de Thèbes. Cependant, il ne paraît pas avoir appréhendé une confrontation de ce qu'il écrit avec ce dont il s'inspire; on vient de voir avec quelle liberté il manipule les faits qu'il emprunte au Nouveau Testament. Il met à profit un détail fourni par Clément d'Alexandrie avec une égale désinvolture, s'embrouille dans les généalogies qu'il prétend tirer de Flavius Josèphe, et n'a peut-être pas été beaucoup plus scrupuleux à l'égard d'Hippolyte de Thèbes.

Les traditions grecques étaient d'ailleurs peu nombreuses et peu explicites sur le personnage de l'apôtre rebelle à la légende. Si quelques textes, entre autres ceux attribués à Dorothée de Tyr [7], à Épiphane [8], à Hippolyte et à Dorothée [9], mentionnent les voyages de Jacques parmi la *Diaspora*, notre auteur veut ne leur céder en rien et imagine des courses apostoliques, dans les villes de Judée pendant l'espace de dix années, au terme desquelles Jacques est dénoncé, arrêté et décapité à Jérusalem. Sur ce point encore, notre anonyme précise plus que les autres auteurs qui se contentent d'indiquer vaguement la décapitation en Judée, tandis que le *Ménologe* de l'empereur Basile [10], le *Scholion* de Lagarde [11] et un deuxième texte attribué à Dorothée [12] placent le lieu de l'exécution à Césarée, après avoir fait porter l'évangile par l'apôtre aux douze tribus. Nicétas David (deuxième moitié du IXe siècle), rapporte que Jacques a parcouru la Judée et la Galilée et qu'il est revenu mourir à Jérusalem [13].

Tout ce qui concerne la comparution de Jacques, le discours d'Hérode, la déclaration du soldat, la sentence de mort et l'exécution est un développement légendaire, bien qu'il n'offre aucun trait impossible ni choquant. Moins dépourvu pour le récit du triomphe et de la mort d'Hérode, l'auteur cependant a su se borner et a utilisé la narration des Actes, celle d'Eusèbe et celle de l'historien Josèphe, se contentant d'y ajouter d'imperceptibles agréments [14]. La mention des funérailles de Jacques et du soldat converti et l'hymne funéraire paraissent bien une réminiscence du récit des Actes sur les funérailles du protomartyr Étienne. L'auteur adopte pour l'anniversaire du saint la même date, 30 avril, que les grands ménologes grecs [15].

« Les traditions concernant le fils de Zébédée n'ont pas dû, comme l'a remarqué M. Lipsius, être répandues dans l'antiquité chrétienne et notamment dans l'Église grecque. L'Église latine possédait bien, avant l'Église grecque, une légende sur Jacques, qui paraît remonter à une antiquité assez élevée et qui est une amplification du récit de Clément d'Alexandrie [16]. Choqué peut-être de l'oubli dans lequel on laissait cet apôtre, l'auteur de nos Actes a voulu combler une lacune. Puisant à des sources antérieures, il a voulu réunir en quelques pages tous les renseignements qu'il possédait sur ce saint. Il l'a fait dans une narration simple, claire, sobre d'épisodes miraculeux, exempte de cette rhétorique, qui est un trait commun aux Actes apocryphes et aux Vies des Saints [17]. » Grâce au soin qu'il a pris de nous faire connaître les écrits qu'il a mis à profit, l'auteur nous a permis de noter un détail précieux pour déterminer la date de sa composition, c'est la mention d'Hippolyte de Thèbes. « A ce dernier est empruntée la partie la plus caractéristique de la légende, celle qui en marque l'origine et le sens. Les traditions rapportées par Hippolyte se rattachent directement à celles qui se sont formées à Jérusalem autour de l'église de Sion. L'étude de cette légende nous fixera sur l'origine et la date de la compilation [18]»; incidemment elle nous amènera à toucher la question de la maison dans laquelle l'apôtre Pierre se réfugia après son évasion des prisons d'Hérode [19].

X. Sion et les traditions jusqu'à Hippolyte. — « Jérusalem est, comme on le sait, située à l'extrémité sud d'un plateau allongé, au confluent de deux ravins,

[1] S. Jérôme semble avoir fait allusion à cette origine quand, à propos de Jean, XVIII, 15, il écrit de l'apôtre Jean : *Propter generis nobilitatem erat notus pontifici*, *Epist.*, CXXVII, *P. L.*, t. XXII, col. 1090. Dans nos actes, Jacques et Jean sont les propriétaires de la maison du grand prêtre. — [2] Joh., I, 35-43; Matth., IV, 21; Marc., I, 9. — [3] L'explication de ces relations entre Jean et Caïphe reste un problème. Cf. Diekamp, *Hippolytos von Theben*, in-8°, Münster, 1898, p. 6, 7, 13, 22, 29. — [4] *Kios*, aujourd'hui Ghio. Cf. Matth., XXVI, 3, 57; Joh., XI, 49; XVIII, 13, 14, 24; Act., IV, 6; Fl. Josèphe, *Antiq. judaic.*, l. XVIII, c. XXXV sq.; E. Schuerer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, in-8°, Leipzig, 1898, t. I, p. 218. — [5] Fl. Josèphe, *Antiqu. Judaic.*, l. XVIII; Hippolyte de Thèbes fait d'Hérode Antipas le fils d'Archélaüs, Diekamp, *op. cit.*, p. 11; saint Épiphane, *Adv. hæres.*, l. I, édit. Dindorf, t. I, p. 335, donne à Hérode Antipas le surnom d'Agrippa; saint Augustin s'y perd lui aussi, *De consensu evangel.*, l. II, c. VII, 20; *P. L.*, t. XXXIV, col. 1086. — [6] Cf. Act. XII, 1, 2, Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. II, c. IX. — [7] Ms. Vienne, *Theol. gr. 40*. — [8] Biblioth. nationale, *fonds grec*, n. *1115*, fol. 233 v°. — [9] *Constitut. apostol.*, édit. Lagarde (*Scholia*), p. 283; R.-A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, in-8°, Braunschweig, t. II, part. 3, p. 208 sq.; Biblioth. nationale, *fonds grec*, n. *1587*, fol. 134; n. *1588*, fol. 248. — [10] *Menologion*, 15 nov., *P. G.*, t. CXVII, col. 164. — [11] *Constitut. apostol.*, édit. Lagarde. p. 281. — [12] Du Cange, *Chronicon Paschale*, édit. Bonn, t. II, p. 120 sq. — [13] Nicétas David, *Orationes Encoiasticæ*; dans Combefis, *Auctmarium novissimum*, t. I, p. 352. — [14] F. Schlachter, *Herodes I genannt der Grosse*, in-8°, Kiel, 1897, p. 61; S. Ranisch, *De Lucæ et Josephi in morte Herodis Agrippæ consensu*, in-8°, Lipsiæ, 1745. — [15] Act., VIII, 2. — [16] *Ménologe* de Basile, 30 avril, *P. G.*, t. CXVII, col. 429 pour le martyre de Jacques, frère de Seigneur, tandis que l'anniversaire de Jacques, fils de Zébédée, est reporté au 15 novembre, *ibid.*, col. 164; il y a probablement confusion entre les deux apôtres homonymes. Cf. A von Maltzew, *Menologion der orthodox-katholischen Kirche*, Berlin, 1900, t. II, p. 228. Biblioth. nationale, *fonds grec*, n. *1585*, fol. 71; n. *1588*, fol. 204. — [17] A. R. Lipsius, *op. cit.*, t. II, part. II, p. 202-208. — [18] J. Ebersolt, *Les actes de saint Jacques et les actes d'Aquilas*, in-8°, Paris, 1902, p. 2122. — [19] *Ibid.*, p. 23.

celui du *Cédron* et celui du *Hinnom*. L'extrémité sud de cet éperon est partagée en deux parties par une dépression que l'on désignait à l'époque romaine par le nom de *Tyropoeon*. Au sud-ouest de la ville, entre la vallée du Hinnom et celle de Tyropœon, s'élève une haute colline, appelée aujourd'hui le mont Sion. Jusqu'à la ruine de Jérusalem, en 70, cette colline était située à l'intérieur du mur d'enceinte; mais, à la suite de la reconstruction de la ville par l'empereur Hadrien, vers 130, elle fut mise en dehors de la nouvelle enceinte; il en est ainsi encore aujourd'hui. De la ville on y parvient, en passant par la porte de Sion, appelée par les musulmans Bab-Nêby-Daoud; en se dirigeant vers le sud, on arrive d'abord au couvent arménien du mont Sion, qui, d'après la tradition, serait la maison de Caïphe, puis à un groupe de constructions appelé par les chrétiens le « Cénacle » et par les musulmans Nêby-Daoud, parce qu'on y montre encore aujourd'hui le soi-disant tombeau du prophète David. Au sud-est de la ville s'élève une autre colline plus étroite, resserrée entre le Tyropœon et la vallée du Cédron et de Josaphat. C'est le mont Moriah ou le mont Sion, la colline où s'élevait le Temple. Le mot de Sion, qui s'appliquait primitivement à la colline orientale et qui désignait aussi la ville et ses habitants, a été en dernier lieu localisé à la colline occidentale de la ville. Celle-ci par cette translation de nom, sur l'époque de laquelle on n'est pas fixé, est devenue par suite la montagne sainte de la Nouvelle-Alliance [1]. »

Les souvenirs chrétiens qui se rattachent à la colline sud-ouest sont nombreux et illustres; reste à savoir s'ils sont fondés. Ceux que nous avons à examiner tendent à localiser à Sion : 1° la Salle haute dans laquelle le Saint-Esprit descendit sur les apôtres [2]; 2° le Cénacle où Jésus célébra la dernière cène [3]; 3° la maison dans laquelle vécut et mourut la vierge Marie [4]; 4° la propriété et l'immeuble dont les fils de Zébédée se seraient rendus acquéreurs après avoir liquidé leurs biens de Galilée [5].

XI. La « Salle haute ». — La tradition locale de Jérusalem ne perdit jamais complètement de vue le lieu de la descente du Saint-Esprit, devenu la sainte église de Sion. Ce n'était pas et ce ne pouvait pas être dans une salle du Temple que les disciples étaient réunis, mais dans la salle haute d'une maison particulière. Si, après l'Ascension, ils s'y étaient rassemblés comme instinctivement et sans mot d'ordre, c'est qu'ils avaient l'habitude de s'y réunir auparavant; c'est là, par conséquent, qu'il faut placer les apparitions du Sauveur ressuscité [6]. Au cours des péripéties tragiques qui entravèrent le développement de la communauté de Jérusalem, la première église du monde chrétien ne fut pas délaissée. En 392, saint Épiphane nous en donne l'attestation suivante [7] :

....καὶ εὗρε τὴν πόλιν πᾶσαν ἠδαφισμένην, καὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Θεοῦ καταπεπαπημένον παρεκτὸς ὀλίγων οἰκημάτων καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας μικρᾶς οὔσης, ἔνθα ὑποστρέψαντες οἱ μαθηταὶ, ὅτε ὁ Σωτὴρ ἀνελήφθη ἀπὸ τοῦ Ἐλαιῶνος, ἀνέβησαν εἰς τὸ ὑπερῷον. Ἐκεῖ γὰρ ᾠκοδόμητο, τουτέστιν ἐν τῷ μέρει Σιών.

« Lorsque Hadrien, vainqueur des Juifs, entra à Jérusalem, il trouva la ville entièrement ruinée, à l'exception de quelques maisons, et de l'église de Dieu, de petite dimension, au premier étage de laquelle montèrent les disciples, en revenant d'assister à l'ascension du Sauveur, sur le mont des Oliviers. Elle était bâtie dans cette partie de Sion qui avait échappé à la destruction. »

Ainsi, à la fin du IVe siècle, on affirmait que l'église de Sion était antérieure au siège d'Hadrien (117-118). Nous n'avons pas à rechercher ici les vicissitudes de cet édifice [8]; il nous suffit d'en constater la localisation. L'église mentionnée par saint Épiphane disparut pendant le cours du IIe ou du IIIe siècle, sans que le souvenir de son existence et de son site ait été anéanti. En 333, le *Pèlerin de Bordeaux* ne parle pas de l'église de Sion, d'où l'on est en droit de conclure qu'elle n'existait pas [9]; en 348, Cyrille, évêque de Jérusalem, nous dit que le Saint-Esprit est descendu le jour de la Pentecôte dans l'église des Apôtres [10] :

...ἐνταῦθα ἐν τῇ Ἱερουσαλὴμ, ἐν τῇ ἀνωτέρᾳ τῶν ἀποστόλων ἐκκλησίᾳ.

« Ici, à Jérusalem, dans l'église supérieure des apôtres. »

C'est donc entre 333 et 346 que l'église a été construite. Éthéria qui la visite en 388 remarque, en effet, que l'église qui s'élevait à Sion n'était plus la même que celle dans laquelle avait eu lieu l'effusion du Saint-Esprit; elle avait été rebâtie [11]. « Ainsi, à la fin du IVe siècle, saint Épiphane avait recueilli une tradition qui identifiait la chambre haute où les apôtres se rendirent après l'ascension avec l'église de Sion. L'identification de cette chambre haute avec le lieu où s'est passée la Pentecôte devait vite apparaître. Depuis Cyrille, une tradition constante a vu dans l'église de Sion l'endroit de la Pentecôte [12]. Mais cette tradition, rapportée par Épiphane, offre-t-elle toutes les garanties d'une historicité incontestée comme on l'admet généralement? Il est permis d'en douter. Il est à remarquer qu'Épiphane ne fait aucune allusion à la Pentecôte : la sainte Sion est à ses yeux l'église où sont montés les apôtres en revenant du mont des Oliviers et rien de plus. C'est par induction qu'on est arrivé à identifier les deux endroits, identification qui s'explique d'ailleurs très naturellement, mais qui cependant ne se trouve pas dans le texte d'Épiphane [13]». Mais ce qu'Épiphane, un étranger, ne dit pas, Cyrille, l'évêque de la ville, nécessairement instruit des traditions locales, l'affirme un demi-siècle plus tôt. L'identification de la salle haute et de l'église de Sion paraît donc s'imposer; tout au plus peut-on encore objecter l'absence complète de données topographiques précises sur ces lieux dans le Nouveau Testament.

XII. Le Cénacle. — La salle haute glorifiée par la descente du Saint-Esprit est-elle la même qui reçut le Sauveur célébrant avec ses apôtres la dernière cène?

[1] J. Ebersolt, *op. cit.*, p. 23, 24. — [2] Act., I, 13 : ὑπερῷον. — [3] Luc., XXII, 12 : ἀνάγαιον. — [4] Th. Zahn, *Die Dormitio sanctæ Virginis und das Haus des Johannes Markus*, dans *Neue kirchliche Zeitschrift*, 1899, t. X,; C. Mommert, *Die Dormitio und das deutsche Grundstück auf dem traditionnellen Zion*, in-8°, Leipzig, 1899; M. J. Lagrange, *La dormition de la sainte Vierge et la maison de Jean-Marc*, dans la *Revue biblique*, 1899, t. VIII, p. 590-600. Cf. C. Enhart. *La salle haute du Cénacle à Jérusalem*, dans *Revue d'histoire franciscaine*, 1924. — [5] Voir plus haut *Actes grecs*, n. 6. — [6] Luc., XXIV, 41; une de ces apparitions renferme une cène, Joh., XX, 19, 24. — [7] S. Épiphane, *De ponderibus et mensuris*, c. XIV, *P. G.*, t. XLIII, col. 261. — [8] Sur ces vicissitudes, cf. H. Leclercq, au mot Cénacle, dans Cabrol et Leclercq, *Dictionn. d'archéol. chrét.*, t. II, col. 3032 et l'article Jérusalem. — [9] Eusèbe de Césarée († 340), *Demonstratio evangelica*, l. VI, c. XIII, *P. G.*, t. XXII, col. 436, ne parle pas non plus de l'église de Sion; il n'avait vu sur la colline sud-ouest que des forêts et des champs cultivés. — [10] S. Cyrille, *Catechesis*, XVI, 4, *P. G.*, t. XXXIII, col. 924. — [11] *Itinera hierosolymitana*, édit. Geyer, dans *Corp. script. eccles. latin.*, Vindobonæ, 1898, t. XXXIX, p. 92, 94. — [12] Alexandre, *Laudatio S. Barnabæ*, I, XIII, dans *Acta sanct.*, juin, t. II, p. 440; Sophrone, *Anacreontica*, XX, vers 55-58; *P. G.*, t. LXXXVII, c, col. 3821, Adamnanus, *De locis sanctis libri tres*, dans *Itinera hierosolymitana*, édit. Geyer, 1898, p. 244. — [13] J. Ebersolt, *Les actes de saint Jacques et les actes d'Aquilas*, in-8°, Paris, 1902.

Ceci souffre plus de difficultés. Nul doute à partir du v^e^ siècle, mais, avant cette date, nul indice de la rencontre des deux traditions sur ce même point; si on a pensé pouvoir en relever la trace au IV^e^ siècle dans saint Jérôme, c'est par l'effet d'une préoccupation tendancieuse inacceptable. De ce que saint Jérôme, dans sa traduction latine de la Bible, fait usage d'un terme unique, *cœnaculum*, pour rendre ὑπερῷον, la salle haute, et ἀνάγαιον, le cénacle, on ne saurait conclure qu'il se fait l'écho d'une tradition locale, identifiant ces deux endroits. Jérôme a fait usage du mot *cœnaculum* parce que, étymologiquement, ce terme correspondait aux deux mots grecs, et il a si peu entendu appuyer une tradition topographique quelconque qu'il a montré dans deux de ses *Lettres* qu'il distinguait, tout au moins qu'il ne confondait pas, le lieu de la Pentecôte avec celui de la Cène. Faisant allusion à l'effusion de l'Esprit-Saint sur cent vingt personnes, il raconte que cet événement s'est passé à Sion, mais ne dit rien de l'institution de l'eucharistie [1]. En 392, saint Pierre de Sébaste écrit que « l'église de la sainte montagne de Sion atteste que le Messie mangea le souper pascal légal dans la chambre supérieure le jour de la Pâque des Juifs [2]; et lui non plus ne paraît pas combiner les deux traditions et les faire converger vers un local unique.

Il faut attendre le v^e^ siècle pour voir apparaître l'identification que saint Jérôme, saint Pierre de Sébaste, la vieille liturgie dite de saint Jacques, Ethéria négligent de rappeler. Négligence très extraordinaire, si on songe que l'Église de Jérusalem avait un goût décidé pour les solennelles commémoraisons liturgiques célébrées à l'endroit même où s'était accompli l'événement qu'elles rappelaient. Or, le Jeudi saint, aucune cérémonie célébrée à l'église de Sion pour commémorer l'institution de l'eucharistie [3]; rien donc à Sion, pas même l'existence assurée d'une vraie tradition relative à l'institution de la Cène au mont Sion.

Au v^e^ siècle, un élément nouveau de la légende apparaît; Hésychius, prêtre de Jérusalem, mort vers 438, après avoir mentionné la descente du Saint-Esprit à Sion, glorifie Sion par l'institution de l'eucharistie [4]. La même identification se retrouve au VI^e^ siècle chez le moine Alexandre [5], au VII^e^ chez le patriarche Sophrone [6], et depuis lors se continue sans interruption. Elle a pu facilement naître d'elle-même. La salle haute avait vu Jésus manger avec ses disciples après la résurrection [7]; quoi de plus naturel d'y placer la première cène elle-même? nonobstant le silence des écrivains du Nouveau Testament sur l'identité de la salle haute et du cénacle.

Plus suggestif que ce silence est le récit de saint Luc qui donne deux noms différents à ce qui serait le même lieu. « Pourquoi n'aurait-il pas d'un mot indiqué leur identité? Comment les apôtres sont-ils tout à coup comme chez eux dans une salle qui leur était étrangère la veille? Autant de questions qui arrêtent les exégètes. Il faut donc reconnaître simplement que l'identification du cénacle et de la salle haute, contre-indiquée par le Nouveau-Testament, n'est pas absolument établie par la tradition ancienne. Peut-être y aurait-il lieu à harmoniser. L'identité n'est exprimée qu'au v^e^ siècle dans la grande église de Sion, longue d'environ 45 mètres. Aucune « salle haute » n'avait ces dimensions. Quand on montrait à Arculfe la descente du Saint-Esprit et le lieu de la Cène aux deux extrémités de la basilique [8], que prétendait-on? Si la même salle haute avait vu les deux événements, pourquoi les localiser aux deux points les plus éloignés de la grande église? Ne voulait-on pas indiquer par là, au contraire, que primitivement il y avait eu deux locaux distincts dont le souvenir était maintenant réuni? Et pourquoi en effet, les deux maisons n'auraient-elles pas été voisines? Ce n'est plus naturellement ici qu'une hypothèse [9]. »

Nous avons une autre raison de distinguer le cénacle de la salle haute.

Le cénacle a pu être, a été peut-être, dans la maison de Jean-Marc; or, saint Pierre, sorti de prison probablement pendant la nuit de Pâques, regarde d'abord où il est et la maison amie la plus proche étant celle de Jean-Marc, il s'y rend. Il y trouve pas mal de monde, mais en cette nuit de Pâques il n'y trouve pas Jacques, évêque de Jérusalem, et les principaux de la communauté réunis au rendez-vous officiel de celle-ci. C'est là que Pierre charge les personnes présentes chez Jean-Marc de trouver Jacques [10], là, c'est-à-dire dans la salle haute. Cette dernière est donc différente du cénacle.

XIII. La Dormition de Marie. — L'identification faite au v^e^ siècle ne s'est pas bornée au cénacle et à la salle haute; on y ajouta la dormition de Marie. Voici peut-être comment. « L'église du Sion était une sorte de musée religieux. On y voyait non seulement la lampe qui éclairait le Sauveur pendant ses discours [11], le calice des apôtres [12], le trône de saint Jacques [13], la colonne de la flagellation [14], etc., etc.; tous objets qui pouvaient avoir été conservés non loin de l'église, mais encore la couronne d'épines [15], la pierre angulaire que le *pèlerin de Bordeaux* avait vue dans les ruines du Temple [16], des pierres avec lesquelles on avait lapidé saint Étienne et ensuite la pierre sur laquelle il était mort [17]. Or, la disposition des pèlerins questionneurs est connue : ils veulent toujours savoir à quel épisode historique un monument fait allusion. On pourrait penser que l'humble couchette de pierre sur laquelle Marie s'était étendue pour mourir, ou même la dalle où son corps avait été déposé, transportée dans l'église de Sion, avait été l'objet d'une vénération religieuse. A force de dire : c'est là que Marie est morte, on aurait songé non plus à la pierre, mais au lieu. Toutefois, pour une semblable confusion, il faut du temps, il faut des transitions, il faut du moins que la tradition sur l'objet soit antérieure à la tradition sur le lieu. On pouvait croire qu'il en était ainsi en faisant dater de saint Sophrone le premier témoignage sur la dormition à Sion : le poète a vu « la pierre où la Vierge de Dieu s'étendit » c'est une source de miracle. Il n'est pas certain que cette pièce date de l'épiscopat de Sophrone (634-638), mais elle ne peut guère lui être antérieure; or, son prédécesseur Modeste (611-634) mentionne déjà la tradition dans son sermon pour l'Assomption [18]. Les textes sont convaincants; c'est à Sion que Marie

[1] S. Jérôme, *Epist.*, LIII, CXIII; *P. L.*, t. XXI, col. 546, 884. — [2] S. Pierre de Sébaste, dans *Al Machriq*, Beyrouth, 1^er^ juin 1902. — [3] Le Jeudi saint, on se réunissait à l'*Eleona*, voisine de Gethsémani, on communiait vers quatre heures et, après quelques repos, on se rendait jusqu'à minuit au mont des Oliviers. — [4] Hesychius, *Fragmenta in psalmos*; *P. G.*, t. XCIII, col. 1180; cf. *In psalm.*, XLVIII, L, LIV, CIX; *P. G.*, t. XCIII, col. 1197, 1205, 1217, 1324. — [5] Alexandre, *Laudatio S. Barnabæ*, I, XIII, dans *Acta sanct.*, juin, t. II, p. 440. — [6] Sophrone, *Anacreontica*, XX, vers 59-62; *P. G.*, t. LXXXVII c, col. 3821. — [7] Luc., XXIV, 41. — [8] Cf. Cabrol et Leclercq, *Dictionn. d'arch. chrét.*, t. II, col. 3035, fig. 2338. — [9] M.-J. Lagrange, *La dormition de la sainte Vierge et la maison de Jean-Marc*, dans la *Revue biblique*, 1899, t. VIII, p. 594, 595. — [10] Act., XII, 17. — [11] T. Tobler et A. Molinier, *Itinera hierosolymitana*, in-8°, Paris, 1877, p. 58. — [12] *Ibid.*, p. 104. — [13] Th. Zahn, *op. cit.*, p. 404. — [14] T. Tobler, *op. cit.*, p. 33. — [15] *Ibid.*, p. 58. — [16] *Ibid.*, p. 17, 103. — [17] *Ibid.*, p. 104, 170. — [18] *P. G.*, t. LXXXVI, col. 3283-3300.

a vécu, c'est là qu'elle est morte d'après le patriarche de Jérusalem [1]. La tradition existe donc au VII^e siècle, nous venons de constater le fait; depuis, elle n'a pas été interrompue. On dira donc qu'elle possède, mais il suffirait évidemment pour troubler cette possession d'établir qu'elle n'était pas auparavant si sûre d'elle-même [2].

Jusqu'au milieu du V^e siècle, jusqu'à Juvénal patriarche de Jérusalem (429-458), on ne s'occupe ni de la mort ni de la sépulture de Marie. Saint Épiphane, évêque de Chypre (310-403), né et demeuré longtemps moine en Palestine, déclarait ne savoir absolument rien touchant le trépas ou l'assomption au ciel de la Vierge. La découverte du tombeau de Marie à Gethsémani, sous le patriarcat de Juvénal, nous fournit les premières données historiques — abstraction faite, il va sans dire, de l'authenticité du tombeau découvert. Toujours est-il qu'à partir de cette époque les relations des pèlerins font mention du tombeau et de l'église élevée presque immédiatement par-dessus. Théodose (530) et pseudo-Antonin (570) ont vu l'église et vénéré le tombeau, mais ils ne disent pas un mot du lieu de la dormition à Sion [3]. C'est au VII^e siècle que la localisation à Sion est fixée, mais d'après quelles autorités, quels renseignements? Le fameux apocryphe *de transitu Mariæ*, dont il existe des recensions en grec, en latin, en syriaque, en copte sahidique et bohaïrique, offre une grande divergence sur le lieu de la maison et de la dormition de Marie. Un texte latin la fait transporter au mont Sion, ce qui paraît une retouche, car on ne dit pas qu'elle y eut vécu; un autre texte latin, la fait vivre au mont des Oliviers, autre retouche, car ensuite on la porte à l'est de la ville [4]. Le grec lui attribue une maison à elle [5], de même le bohaïrique et le syriaque [6], tandis que le bohaïrique du pseudo-Evodius fait habiter Marie avec les apôtres dans la maison où ils s'étaient retirés par crainte des Juifs, par conséquent à l'église de Sion. Vers 570, au témoignage du pseudo-Antonin, on disait que la basilique du tombeau de Marie était au lieu même de sa maison et de sa mort [7].

Dès le VII^e siècle, avons-nous dit, la tradition est fixée. Hippolyte de Thèbes ne fait que s'y conformer quand il racontera qu'après la mort de leur père, Jacques et Jean liquident leurs propriétés de Galilée et emploient les fonds qui leur en reviennent à l'achat d'un immeuble à Jérusalem, la sainte Sion. C'est dans cet immeuble que Jean offre l'hospitalité à la mère de Jésus [8] qui y demeura jusqu'à sa mort. C'est l'opinion d'Hippolyte de Thèbes, mais ce n'est pas la seule en cours. L'Église de Jérusalem avec ses Jean et ses Jacques et ses Marie n'est pas toujours facile à étudier. Dès le VI^e siècle, l'archidiacre Théodose et le moine Alexandre attribuent la sainte Sion à Jean-Marc et à sa mère Marie : *Ipsa* (Sion) *fuit domus sancti Marci evangelistæ*, c'est la tradition A. Au VII^e siècle, le patriarche Sophrone attribue la sainte Sion à Jean l'apôtre et à sa mère adoptive Marie, c'est la tradition B. Y a t-il eu, comme on le prétend, transformation de la tradition A en tradition B provenant de la confusion des deux Jean et des deux Marie et élimination des personnages de A par leurs homonymes, infiniment plus célèbres, de B [9]?

Mais rien ne prouve cette confusion. Jean l'apôtre et Jean-Marc ont gardé leur personnalité distincte. Marie, mère de Jésus, n'a nullement absorbé Marie, mère de Jean-Marc, bien qu'elle l'ait éclipsée. Cependant, au VI^e siècle, Théodose et Alexandre continuent à les distinguer, nous venons de le voir. Les deux traditions ont donc pu courir parallèlement sans que l'une soit nécessairement issue de l'autre [10].

« La tradition A naît la première, elle ne trouve pas d'écho. La tradition B naît un siècle plus tard; son origine s'explique par le désir qu'on a éprouvé à un certain moment de faire mourir la mère de Jésus au milieu des apôtres. D'après le texte [11], Jean aurait reçu dans sa maison la mère de Jésus; comme des souvenirs très anciens rattachaient déjà à Sion la Pentecôte et la Cène, on était tenté tout naturellement de faire mourir Marie au lieu où les apôtres s'étaient réunis [12]. Toutefois, c'était là une innovation. Au temps où la tradition A s'épanouissait sans encombre à Sion, pseudo-Antonin faisait vivre et mourir Marie à Gethsémani [13]; en définitive, au VI^e siècle, personne ne songeait encore à rattacher le nom de Marie au mont Sion. Sophrone et Hippolyte de Thèbes sont des témoins trop tardifs pour accréditer une tradition dépourvue de toute mention topographique antérieure, et allant à l'encontre de la tradition différente recueillie par pseudo-Antonin. » Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que Marie, mère de Jésus, a vécu à Jérusalem avec Jean, fils de Zébédée [14], et les autres apôtres [15]. Où a-t-elle habité ? quand est-elle morte? où est-elle morte ? Autant de questions auxquelles aucun témoignage historique ne répond. Il est cependant assez probable qu'elle est morte à Jérusalem [16].

XIV. L'immeuble de Jacques et de Jean et de Caïphe. — « Les traditions concernant la sainte Sion se sont développées très lentement et par une évolution presque logique. Les éléments nouveaux viennent se greffer sur les anciens et arrivent à former un tout organique, un bloc qui a toutes les apparences de la réalité. Pendant les cinq premiers siècles, on ignore à qui appartenait la sainte Sion ; au VI^e apparaît tout à coup un élément nouveau : la sainte Sion était la maison de Jean-Marc, fils de Marie; au VII^e, après la conquête de Jérusalem par les Perses (614), Sophrone fait mourir la mère de Jésus à Sion, mais il ignore que la sainte Sion ait été possédée par Jean l'apôtre; ce dernier récit ne pouvait pas encore apparaître au temps de Sophrone. Celui-ci raconte en effet, que Pierre et Jean, les deux apôtres envoyés par Jésus pour préparer la Pâque [17], doivent rencontrer à Jérusalem un homme, portant une cruche d'eau qui leur indiquera la salle où Jésus doit manger avec ses disciples l'agneau pascal [18]. Par conséquent, cette salle ne pouvait appartenir à Jean, fils de Zébédée, car, si c'était dans sa maison que Jésus devait se rendre, quelle raison aurait eu le Christ de le lui cacher? Sophrone sait que

[1] L'opinion tout artificielle de la mort de Marie à Éphèse est exclue par les témoignages de la première antiquité; quoi qu'il en soit, en localisant la mort à Jérusalem, le patriarche n'a pu s'inspirer de l'apocryphe de *transitu Mariæ*.— [2] M.-J. Lagrange, dans la *Revue biblique*, 1899, t. VIII, p. 597, 598. — [3] P.-M. Séjourné, *Le lieu de la dormition de la très sainte Vierge*, dans la *Revue biblique*, 1899, t. VIII, p. 142. — [4] *P. G.*, t. V, col. 1233. — [5] C. Tischendorf, *Apocalyp. apocryphæ*, in-8°, Lipsiae, 1866, p. 105, 106, 111. — [6] F. Robinson, dans *Texts and Studies*, t. IV, fasc. 2, p. 93; Wright, *Contribut. to the apocr. litter. of the N. Test.*, p. 29. — [7] T. Tobler et Molinier, *op. cit.*, p. 100 : *Et in ipsa valle* (Gethsemani) *est basilica sanctæ Mariæ, quam dicunt domum ejus fuisse, in qua et de corpore sublatam fuisse.* — [8] Joh., XIX, 27. — [9] Theodosius, *De situ Terræ sanctæ*, dans *Itinera*, édit. Geyer, p. 141. Alexandre ajoute que lors de ses voyages à Jérusalem, Jésus se rendait dans la maison de Marie, mère de Jean-Marc.— [10] J. Ebersolt, *op. cit.*, p. 34. — [11] Joh., XIX, 27.— [12] J. Ebersolt, *op., cit.*, p. 34.— [13] Die, kamp, *Hippolytos von Theben*, in-8°, Münster, 1898, p. 106-107.— [14] John., XIX, 27.— [15] Act. I, 12-14.— [16] J. Ebersolt, *op. cit.*, p. 35, 36; cf. J. Nirschl, *Das Grab des heiligen Jungfrau*, in-8°, Mainz, 1896; Mommert, *op. cit.*, p. 11-54; Th. Zahn, *op. cit.*, p. 50-56. — [17] Luc, XXII, 7,8. — [18] Sophrone, *Anacreontica*, VIII, vers 35 sq.; *P. G.*, t. LXXXVII *a*, col. 3772 sq.

Marie est morte à Sion [1], il n'ignore pas non plus que Jean a reçu dans sa maison la mère de Jésus [2]; mais il n'en conclut pas que Sion appartenait à l'apôtre Jean. La combinaison de ces deux éléments se trouve pour la première fois chez Hippolyte de Thèbes, auteur d'une *Chronique* contenant une généalogie et une chronologie concernant Jésus, sa mère Marie, et d'autres personnages du Nouveau Testament, en particulier Jean-Baptiste, Jacques et Jean fils de Zébédée, et Jacques, frère du Seigneur [3].

« En ce qui concerne Jacques et Jean, les données de la Chronique d'Hippolyte et celles de notre manuscrit concordent sur différents points. D'après Hippolyte, Zébédée, père de Jacques et de Jean, était propriétaire de vaisseaux, c'est-à-dire armateur, ναύκληρος; en cette qualité, il était un des notables de la Galilée [4]. Mêmes indications dans notre manuscrit : pendant la tentation au désert, les fils de Zébédée retournent en Galilée vers leur père, qui était un noble Galiléen, le personnage le plus important de son pays. Après sa mort, poursuit notre texte, la mère de Jacques et de Jean s'unit à la mère de Jésus. Les deux frères vendent leurs propriétés de Galilée et achètent à Jérusalem la sainte Sion, dont ils donnent la moitié en jouissance à Caïphe. Le texte d'Hippolyte offre avec ce récit certaines coïncidences, et la mention de son nom dans notre manuscrit autorise à établir un rapport de dépendance des Actes grecs de saint Jacques vis-à-vis de la Chronique d'Hippolyte. Mais chez le Thébain, il n'y a qu'un seul acteur. La sainte Sion appartient à l'apôtre Jean seul, qui y reçoit la mère de Jésus, jusqu'à sa mort. L'explication naturelle de ces deux faits est que Jean, à la mort de son père, vend la part de patrimoine qui lui revient et se rend à Jérusalem où il achète Sion. C'est là une induction personnelle d'Hippolyte, qui a servi de point de départ aux développements ultérieurs.

« Nous citons trois textes qui permettront d'embrasser, d'un coup d'œil, cette nouvelle phase de la légende, celui d'Hippolyte [5], celui de notre manuscrit [6] et celui du moine Épiphane [7] :

Chronique d'Hippolyte

Ὁ γὰρ Ἰωάννης ἐν τῷ κατ' αὐτὸν εὐαγγελίῳ περὶ ἑαυτοῦ λέγει, ὅτι ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ· οὗτος οὖν μετὰ τὴν τελευτὴν Ζεβεδαίου τοῦ ἰδίου πατρὸς ἀπέδοτο τὴν κατὰ τὴν Γαλιλαίαν κτῆσιν τοῦ ἐπιλαχόντος αὐτῷ ὑπὸ Ζεβεδαίου μέρους καὶ ἐκτήσατο ἐν Ἱεροσολύμοις ὅθεν καὶ γνωστὸς ἦν, φησίν, τῷ ἀρχιερεῖ· οὗτος ἐδέξατο τὴν ἁγίαν Μαρίαν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ ἐν Σιὼν μέχρι τῆς ἀναλήψεως αὐτῆς.

Actes de S. Jacques

Τελευτήσαντος δὲ Ζεβεδαίου τοῦ πατρὸς αὐτῶν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, ἡ μήτηρ αὐτῶν ἐκολλήθη τῇ μητρὶ τοῦ κυρίου. τὴν δὲ κτῆσιν αὐτῶν πολλὴν οὖσαν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἐπώλησαν ἅπασαν καὶ ἠγόρασαν ἐν Ἱεροσολύμοις ὅ ἐστιν ἡ ἁγία Σιών, ὡς φησιν Ἱππόλυτος ὁ Θηβαῖος· καὶ τοῦ Καϊάφα ἀρχιερατεύσαντος τὸν ἐνιαυτὸν ἐκεῖνον καὶ ξένου ὑπάρχοντος τῶν ἐκεῖσε, ἀπὸ γὰρ τῆς Κίου ἦν τῆς Βιθυνῶν ἐπαρχίας, ἔδωκαν αὐτῷ τὰ ἡμίση τῶν οἰκημάτων ἐν χρήσει καὶ τὰ ἡμίση ἡτοίμασαν τὸ πάσχα καὶ διὰ τοῦτο ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ, ἤγουν τῷ Καϊάφα, ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος, ὅ ἐστιν ὁ θεολόγος Ἰωάννης.

Sermon d'Épiphane

Τὴν δὲ κτῆσιν αὐτῶν πωλήσαντες πολλὴν οὖσαν, ἐλθόντες εἰς Ἱερουσαλὴμ, ἠγόρασαν τὴν Σιών...

Ὁ δὲ Ἰωάννης ὁ υἱὸς τοῦ Ζεβεδαίου μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τὸν πατέρα αὐτοῦ, ἐπώλησεν τὴν κτῆσιν αὐτοῦ τὴν ἐν Ζεβεδῇ πολλὴν οὖσαν· καὶ ἐλθὼν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἠγόρασεν τὴν ἁγίαν Σιὼν ὑψηλότερον δέ ἐστιν τοῦτο τὸ μέρος τῆς Ἱερουσαλήμ οἱ δὲ ἀρχιερεῖς τότε κατ' ἐνιαυτὸν ἠλλάσσοντο, καὶ οὐκ ἐντόπιοι ἐγένοντο, ἀλλ' ἐκ διαφόρων ἐπαρχιῶν· ὅθεν καὶ ὁ Καϊάφας ἀπὸ Κίου τῆς Βιθύνων ἐπαρχίας, ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου γεγονὼς, ἔμεινεν ἐν τῇ ἀγορασίᾳ Ἰωάννου τοῦ θεολόγου. διὰ τοῦτο λέγει ὅτι ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ καὶ τὰ ἥμισυ ἡτοίμασεν τὸ πάσχα, ἤγουν τὸ μυστικὸν δεῖπνον τῷ Χριστῷ.

« La légende, à l'état primitif chez Hippolyte, grandit dans le texte de notre manuscrit pour arriver avec Épiphane à son complet développement. Chez Hippolyte, Jean est le seul acteur de la petite scène. Après la mort de son père, il vend sa part d'héritage et achète à Jérusalem la sainte Sion, où il reçoit la mère de Jésus jusqu'à sa mort. La possession de Sion est la raison pour laquelle il était connu du grand prêtre [8]. Puis vient le récit de notre manuscrit, inspiré de celui d'Hippolyte, qu'il cite. Un acteur nouveau apparaît, c'est le frère de Jean, l'apôtre Jacques. Les deux frères, après la mort de Zébédée, vendent leurs possessions de Galilée et achètent Sion. Caïphe était grand prêtre cette année-là et, comme il était étranger (étant originaire de Kios en Bithynie), Jacques et Jean lui donnent la moitié de leur maison comme habitation et, dans l'autre moitié, ils préparent la Pâque. C'est la raison pour laquelle le grand prêtre connaissait Jean. Épiphane amplifie encore ce récit. Il mentionne deux fois l'acquisition de Sion. Dans le premier texte, ce sont les deux frères qui achètent Sion; dans le deuxième Jean est seul acquéreur. Sion est représentée ici comme étant la partie la plus élevée de Jérusalem; les grands prêtres, en ce temps-là, étaient changés chaque année et provenaient de différentes provinces. Caïphe était par conséquent un étranger et ne possédait pas d'habitation à Jérusalem. Jean lui offre sa maison où il demeure.

« Un élément nouveau s'est précisé. Une tradition, qui remonte au IVe siècle, attestait déjà l'existence sur la colline de Sion de la maison de Caïphe. *Le pèlerin de Bordeaux*, de l'année 333, atteste que dans cette maison se trouvait la colonne de la flagellation [9] : *In eadem ascenditur Sion et paret, ubi fuit domus Caifæ sacerdotis, et columna adhuc ibi est, in qua Christum flagellis ceciderunt.* D'après Théodose (vers 530), la maison de Caïphe était éloignée de cinquante pas de l'église de Sion; à cette époque, la colonne de la flagellation avait été transportée dans l'église de Sion et, sur l'emplacement de la maison de Caïphe, s'élevait l'église de Saint-Pierre : *De sancta Sion ad domum*

[1] *Anacreontica*, XX, vers 63-66; *P. G.*, t. LXXXVII *c*, col. 3821. — [2] *Anacreontica*, XI, vers 77-80; *P. G.*, t. LXXXVII *c*, col. 3789. — [3] F. Diekamp, *Hippolytos von Theben*, in-8°, Münster, 1896. — [4] Diekamp, *op. cit.*, p. 6, 13, 17, 21, 29; Marc, I, 20, rapporte que Zébédée employait des journaliers sur son bateau. — [5] Diekamp, *op. cit.*, p. 6, 7. — [6] Actes, n. 6. — [7] Épiphane, *Sermo de vita sanctissimæ Deiparæ*, *P. G.*, t. CXX, col. 208, 209. — [8] Joh., XVIII, 15, 16. — [9] *Itinerarium burdigalense*, dans *Corp. script. eccles. latin.*, 1898, t. XXXIX, édit. Geyer, p. 22.

Caiphæ, quæ est modo ecclesia sancti Petri, sunt plus minus passi numero L [1].

« Le *Breviarium d'Hierosolyma* (vers 530) témoigne aussi que la maison de Caïphe est devenue la basilique de Saint-Pierre, destinée à commémorer le reniement de l'apôtre [2]. L'espace séparant actuellement la maison de Caïphe, qui est aujourd'hui le monastère arménien du Mont-Arménien, de l'entrée nord de la cour de Nêby-Daoud, correspond à peu près aux données des pèlerins [3].

« Hippolyte, s'appuyant sur cette tradition, y trouvait une explication naturelle des relations entre Jean et Caïphe par le voisinage des deux habitations. Notre manuscrit précise encore. Caïphe habite dans la maison de Jean. Comment, du voisinage des deux habitations, notre auteur a-t-il pu tirer cette déduction nouvelle, c'est ce qu'il est difficile d'expliquer. La tradition ancienne a toujours distingué les deux édifices et n'a jamais prétendu que Caïphe ait habité la sainte Sion. Le moine Épiphane s'est emparé de ce fait nouveau et l'a encore amplifié. Son récit est plus complet, plus circonstancié, plus riche en détails; il dénote la main d'un compilateur. Épiphane, en effet, était moine au monastère τῶν Καλλιστράτων, à Constantinople; il vivait aux environs de l'an 800 [4]. Dans son ouvrage sur la vie de la sainte Vierge, il invoque le témoignage d'Hippolyte de Thèbes, à propos de l'âge de la mère de Jésus [5]. Comme notre manuscrit le cite aussi, il est permis de voir dans la Chronique du Thébain une source commune à laquelle ont puisé les deux auteurs.

« L'époque à laquelle a vécu Hippolyte a été et est encore très controversée [6]. Le manuscrit grec *48* de la Bibliothèque nationale et le manuscrit *299* de la Bibliothèque synodale de Moscou, qui tous deux datent du IXe siècle, indiquent que la *Chronique* d'Hippolyte est apparue au plus tard au IXe siècle. M. Diekamp est arrivé, par un travail très minutieux, à fixer approximativement l'époque à laquelle Hippolyte a vécu : c'est, d'après lui, au VIIIe ou, au plus tôt, dans la première moitié du VIIe siècle [7]. »

XV. Date des Actes. — L'auteur des Actes de saint Jacques a puisé à la Chronique d'Hippolyte, mais il a ajouté certains détails inconnus du Thébain. Avec le moine Épiphane, vers l'an 800, on assiste à un remaniement nouveau. Celui-ci a donc connu la Chronique d'Hippolyte et les Actes de saint Jacques dont l'auteur n'eût pas manqué de mentionner Épiphane parmi ses sources, s'il en avait fait usage, indice presque certain qu'il ne l'a pas connu. L'époque de la rédaction des Actes doit donc être fixée dans une période intermédiaire entre Hippolyte et Épiphane, approximativement, vers la fin du VIIIe siècle, entre 750 et 800.

XVI. Traditions grecques. — Le souci que nous avons attribué à l'auteur des Actes de saint Jacques de combler une lacune des légendes apostoliques parmi les grecs, se trouve confirmé par l'oubli presque général de l'Église grecque et de ses principaux écrivains à l'égard de l'apôtre Jacques. La légende contenue dans la *Passio Jacobi* semble n'avoir rencontré parmi eux presque aucun écho. Parmi les vies (ὑπομνήματα) des divers apôtres attribuées à Simon le métaphraste, les fils de Zébédée sont totalement négligés [8]. L'*Homilia* consacrée aux douze apôtres, attribuée à saint Jean Chrysostome, ignore Jacques, fils de Zébédée, Jude et Matthias, et le même oubli se retrouve dans les Στίχοι εἰς τοὺς ἁγίους ἀποστόλους de Michel Psellos l'ancien [9]. Les attributions de provinces évangélisées par les apôtres ne font aucune mention de Jacques, aussi bien chez Eusèbe, Rufin et Socrate que chez Grégoire de Nazianze [10] et Théodoret [11]. Quelques autres se contentent de noter la prédication de Jacques hors de Jérusalem; par exemple, Nicétas David le fait parcourir la Judée et la Galilée : *Magnus autem Jacobus, cum per universam Judeam ac Galileam, uti vere tonitrui filius, Dei evangelium clarius intonuisset, Hierosolymitanam rursus Ecclesiam invisurus reversus est* [12]. Le Σύγγραμμα ἐκκλησιαστικόν (recension A) de Dorothée [13], la version latine du catalogue des XII Apôtres [14], le pseudo-Épiphane [15] et le pseudo-Sophrone [16], enfin le *Ménologe* de Basile [17] rapportent la prédication de Jacques « aux douze tribus de la dispersion » et son martyre sous « Hérode le Tétrarque », confusion manifeste entre Jacques, fils de Zébédée, et l'auteur de l'épître canonique d'une part [18], confusion encore entre Hérode Agrippa et Hérode Antipas. Par contre, le pseudo-Hippolyte [19], le *Scholion* de l'édition de Lagarde [20] et les *Ménées* [21] ne parlent que de la prédication en Judée, ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ κηρύσσων. Quant à la prédication en Afrique, c'est le résultat d'une confusion entre Jacques, fils de Zébédée, et Jacques fils d'Alphée [22].

Les grecs ne sont guère plus d'accord quand il est question du martyre et de la sépulture de l'apôtre Jacques [23]. L'expression θάπτεται ἐκεῖ du pseudo-Hippolyte et des autres textes équivaut à ἐτάφη ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ du pseudo-Épiphane [24]. Plusieurs, notamment la recension B de Dorothée, le *Scholion* de Lagarde et le *Ménologe* de Basile marquent l'emplacement de la sépulture à Césarée de Palestine : κεῖται ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης [25]. Le pseudo-Dorothée (ms. de Madrid, *105*) et l'anonyme imprimé en tête des œuvres d'Œcumenius parlent d'une ville de la Marmarique : ἐν πόλει τῆς Μαρμαρικῆς, à propos de laquelle nous reviendrons en étudiant la légende latine en Espagne [26].

Voici les textes relatifs à la prédication aux douze tribus et au tétrarque Hérode :

a Dorothée, recens. A (ms. de Vienne) : Ἰάκωβος υἱὸς Ζεβεδαίου ἁλιεὺς τὴν τέχνην ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. ὑπὸ δὲ Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου τῶν Ἰουδαίων ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀνῃρέθη μαχαίρᾳ καὶ ἐκεῖ ἐτάφη.

b Dorothée, recens. B; voir plus loin, *k*, ainsi que pour le ms. de Madrid, *105*, plus loin, *n*.

c Ps. Épiphane, ms., Paris, gr., *1115* : Ἰάκωβος δὲ ὁ τοῦ Ζεβεδαίου, ἀδελφὸς δὲ Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ

[1] *Itinera hierosolymitana*, édit. Geyer, p. 141. — [2] *Ibid.*, p. 155. — [3] Th. Zahn, *op. cit.*, p. 11. — [4] Diekamp, *op. cit.*, p. 145; R. Röhricht, *Bibliotheca geographica Palestinæ*, in-8°, Berlin, 1890, p. 664 ; K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, 2e édit., München, 1897, p. 192; A.-R. Lipsius, *op. cit.*, t. I, p. 192. — [5] *P. G.*, t. CXX, col. 212. — [6] Diekamp, *op. cit.*, p. I-IV. — [7] *Ibid.*, p. 133-157; Zahn, *op. cit.*, p. 27. Nous avons emprunté toute cette discussion à J. Ebersolt, *op. cit.*, p. 36-42. — [8] A.-R. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, 1887, t. I, p. 185 sq. — [9] Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. IV, p, 496. — [10] S. Grégoire de Nazianze, *Oratio adv. arianos*, XXXIII. — [11] Théodoret, *In psalm.*, CXVI. — [12] Combefis, *Auctarium novissimum*, t. I, p. 352; *Bibliotheca Patrum concionatoria*, 1762, t. VI, p. 399. — [13] Ms. de Vienne, cf. A.-R. Lipsius, *op. cit.*, t. II, part. 2, p. 208, n. 1. — [14] *Bibliotheca Patrum maxima Lugdun.*, t. III, col. 426 sq. — [15] Ms. de Paris, gr., *1115*, cf. A.-R. Lipsius, *op. cit.*, t. II, part. 2, p. 208, n. 1. — [16] Sophrone, *Append. de vita Apostolorum*, dans J.-A. Fabricius, *Bibl. eccles.*, t. II, p. 516. — [17] *Menologium Basilii*, édit. Albani, in-fol., Urbini, 1777, t. I, p. 191. — [18] Jac., I, 1. — [19] Pseudo-Hippolyte, dans Lagarde, *Const. apost.*, cf. Lipsius, *op. cit.*, t. II, part. 2, p. 209, n. 4.— [20] *Scholion*, dans Lagarde, *Constit. apost.*, p. 281. — [21] *Ménées*, 30 avril. — [22] A.-R. Lipsius, *op. cit.*, t. II, part. 2, p. 210. — [23] A.-R. Lipsius, *op. cit.*, t. II, part. 2, p. 209, n. 4. — [24] A.-R. Lipsius, *op. cit.*, t. II, part. 2, p. 209, n. 2.— [25] *Ibid.*, p. 209, n. 3.— [26] Cf. Forbiger, *Handbuch der alten Geographie*, t. II, p. 819 sq.; Kiepert, *Lehrbuch d. alten Geogr.*, 1878, p. 210.

ταῖς δώδεκα φυλαῖς τῆς διασπορᾶς ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. ὑπὸ δὲ Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου τῶν Ἰουδαίων ἀνῃρέθη μαχαίρᾳ καὶ ἐκεῖ ἐτάφη ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ.

d Ps. Sophrone : Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ πᾶσιν ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀνῃρέθη δὲ μαχαίρᾳ ὑπὸ Ἡρῴδου τετράρχου τῶν Ἰουδαίων.

e Dorothée-Hippolyte, dans Lagarde, *Constit. apost.*, p. 283 : Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου. οὗτος ταῖς ιβ φυλαῖς τοῦ Ἰσραὴλ ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ εὐαγγελιζόμενος τὸν Χριστόν, ἀναιρεῖται μαχαίρᾳ ὑπὸ Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου.

f Anonyme, en tête d'Œcumenius; identique au ms. Madrid, *105*, sauf l'addition : τετράρχου τοῦ καὶ Ἀγρίππα.

g Ménologe de Basile; voir plus loin, *m*.

Textes relatifs à la prédication en Judée et au tétrarque Hérode :

h Scholion, dans Lagarde, *Constit. apost.*, p. 281 : Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου, ἀδελφὸς Ἰωάννου, ἐκήρυξεν ἐν Ἰουδαίᾳ τὸ εὐαγγέλιον, ἀνῃρέθη δὲ μαχαίρᾳ ὑπὸ Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου καὶ κεῖται ἐν Καισαρείᾳ.

i Ps. Hippolyte : Ἰάκωβος ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ κηρύσσων ὑπὸ Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου ἀναιρεῖται μαχαίρᾳ καὶ θάπτεται ἐκει.

Textes relatifs à la mort et à la sépulture à Césarée de Palestine.

k Dorothée, recens. B : Ἰάκωβος δὲ ὁ τοῦ Ζεβεδαίου τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραὴλ μεθ' ὧν [lire διελθὼν] εὐαγγελιζόμενος τὸν Χριστὸν ἀνειρεῖται μαχαίρᾳ ὑπὸ Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης.

l Scholion, voir plus haut *h*.

m Ménologe, 15 novembre : ὁ δὲ Ἰάκωβος ὑπολειφθεὶς εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραὴλ διελθὼν εὐαγγελιζόμενος τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ἐκρατήθη παρὰ Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης καὶ ὑπ' αὐτοῦ σφαγεὶς ἐν μαχαίρᾳ, ἀνέδραμε πρὸς οὐρανόν.

Textes relatifs à la sépulture en Marmarique :

n Ms Madrid, *105 :* Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ ἐκήρυξε τὸ εὐαγγέλιον. ὑπὸ δὲ Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου ἀνῃρέθη μαχαίρᾳ, ἐκοιμήθη δὲ ἐν πόλει τῆς Μαρμαρικῆς.

o Anonyme, en tête d'Œcumenius.

Textes relatifs à la sépulture en Judée :

Dorothée, recens. A; Ps. Épiphane, ms. Paris, gr. *1115;* Ps. Hippolyte, voir plus haut, *a*, *c*, *i*.

Nous mentionnons simplement la légendaire prédication de Jacques le Majeur en Afrique. Cet itinéraire s'explique par une nouvelle confusion entre les deux apôtres homonymes. Le Catalogue apostolique inscrit dans la *Chronique* attribuée à Siméon Logothète [1] et Nicétas David [2] font voyager Jacques fils d'Alphée [3]. Nous le voyons ainsi désigné : Ἰάκωβος Ἀλφαίου ἐν Ἰνδίᾳ τῆς Ἀφρικῆς λίθοις παρὰ Ἰουδαίων ἀνῃρεθη.

XVII. La passio Jacobi. — Il existe un récit latin de la mort de Jacques le Majeur, récit dont les sources ne sont pas encore connues, mais qui, en son état actuel, paraît se composer de deux récits dont le premier s'achève avec la conversion d'Hermogène. Le deuxième récit est un développement de l'épisode raconté par Clément d'Alexandrie. L'auteur n'a pas manqué de s'égarer dans la dynastie hérodienne; il a fait d'Hérode Agrippa le fils d'Archelaüs, tandis qu'il était fils d'Aristobule et de Bérénice; ce n'est pas la seule inexactitude; il nomme comme grand prêtre annuel Abiathar, lequel ne se trouve pas sur la liste des grands prêtres pendant le règne d'Hérode Agrippa; enfin, en bon légendaire, l'auteur en remontre à ses informateurs [4]. Clément d'Alexandrie ne donnait pas le nom du soldat confessant sa foi avec Jacques; voici qu'il s'appelle maintenant Josias, et les deux centurions *qui præerant Hierosolymis* deviennent Lysias et Théocrite.

La médiocrité de cette *Passio latina Jacobi* apparaît à la simple lecture. Elle est composée suivant les règles fondamentales de la décadence hagiographique. Le martyr déroute les tours d'un magicien, l'amène à reconnaître son erreur et fait parler le démon. Il entame un discours qui n'est à peu près qu'une centonisation des Écritures, convertit les païens, soulève la haine de quelque prêtre qui provoque une sédition. Tandis qu'il marche à la mort, le martyr sème sur son chemin miracles et conversions. Rien, dans ces incidents, qui s'écarte du thème légendaire classique si longtemps en faveur, rien, par conséquent, qui mette sur la voie d'une donnée chronologique précise : par contre, on doit relever le fait d'une controverse avec les Juifs touchant la divinité et le caractère messianique de Jésus, préoccupation qu'on ne peut guère supposer postérieure au IVe siècle, et, témoignage plus caractéristique, l'emploi que fait Jacques dans les citations bibliques de son discours d'une version des Livres saints antérieure à la Vulgate [5]. Quant à la prédication en Samarie, il est possible qu'elle puisse s'expliquer par une réminiscence des *Récognitions clémentines* où nous lisons ceci [6] :

Samaræus vero quidam, contraria populo et Deo loquens, et neque mortuos asserens resurrecturos, neque eum qui est in Hierusalem cultum Dei tenendum, sed montem Garizin venerandum, addidit contra nos etiam hæc, quod Jesus noster non esset ipse, quem Moyses prophetam venturum esse prædixerit. Adversum hunc et alium qui cum ipso hæc eadem prosequebatur, sunt et quamvis haberent mandatum, ne ingrederentur civitates eorum neque verbum eis prædicationis inferrent[7], *tamen ne sermo eorum, Zebedaei filii Jacobus et Johannes vehementer obnisi si confitatus non esset, aliorum læderet fidem, ita prudenter et fortiter responderunt, ut perpetuum eis silentium darent. Nam Jacobus de resurrectione mortuorum cum totius populi favore peroravit, Johannes vero...* On remarquera ici l'allusion à une interdiction faite aux apôtres de prêcher à tout venant et partout, tandis que la *Passio* latine les envoie à travers la *Diaspora*; on imaginera même de les faire venir jusqu'en Occident et en Espagne.

XVIII. Traditions orientales. — Chez les Syriens, rien qui mérite de retenir l'attention. Barhebraeus se borne à rappeler la mort de l'apôtre Jacques à Jérusalem [8] : *Jacobus filius Zebedaei occisus est in Jerusalem.* Dans le calendrier arménien, la fête de saint Jacques est fixée au même jour que celle de saint Jean, 28 décembre.

Par contre, coptes et éthiopiens attribuent à saint Jacques une légende particulière, le 17 Pharmuti chez les coptes, ce qui revient au 12 avril. Les fragments publiés dans le Catalogue de Zoëga parlent d'un apostolat étendu au cours duquel Jacques aurait institué prêtres et diacres [9] :

[1] Ms. Paris, gr., *1712*. — [2] Combefis, *Auctarium novissimum*, t. I, p. 377. — [3] Nicétas le fait passer à Eleuthéropolis, Gaza, Tyr pour aboutir en Égypte et y être martyrisé. En outre, Simon Jude fait le même voyage, sauf de légers détours dans Ps. Dorothée, recens. A (ms. Vienne et trad. lat. de Musculus); enfin Thaddée y vient à son tour. — [4] L'édition de 1910 correspond aux pages XVIII-XX de l'édition princeps. Le texte de D. Quentin et D. Brunet a été collationné avec l'édition de Th. Beauxann, *Abdiæ Babyloniæ primi episcopi... de historia certaminis apostolici libri X*, Parisiis, 1571, fol. 45-50. — [5] A.-R. Lipsius, *op. cit.*, t. II, part. 2, p. 206, 207. — [6] *Recognit. clement.*, l. I, n. 57; *P. G.*, t. I, col. 1238. — [7] Matth., X, 5. — [8] Barhebraeus, *Chronic. eccles.*, édit. Abbeloos et Lamy, t. I, col. 33. — [9] C. Zoëga, *Catalogus codicum copticorum*, in-fol., Roma, 1810.

Cod. 126, f. IV : *de actis et prædicatione S. Jacobi apostoli, qui in variis oppidis evangelium prædicasse proditur, ecclesiam ædificasse, episcopos, presbyteros et diaconos constituisse.*

Cod. 127, f. VIII: *De prædicatione et miraculis SS. apostolorum Hierosolymis. Petrus et Jacobus sanant filium Theophili præfecti et ad fidem convertunt Theophilum cum tota domo et magna hominum multitudine. Inde ecclesiam condunt. — Sequitur Martyrium Jacobi filii Zebedæi die septimo* (l. XVII) *Pharmuti. Jacobus evangelium prædicat XII tribubus dispersis quæ tributum pendebant Herodi et quarum quævis sua coluit idola. Condit iis ecclesiam in quam conferant tributa Herodi pendi solita et quod iratus Herodes Jacobum gladio percuti jubet.*

Chez les Éthiopiens, la fête de saint Jacques tombe le même jour que dans l'Église grecque, le 30 avril. Lors de la répartition des provinces entre les apôtres, saint Jacques reçoit la Lydie, où saint Pierre l'accompagne [1]. En chemin, ils rencontrent le Christ sous l'apparence d'un enfant qui leur souhaite bon courage; aussi saint Jacques, de l'avis de saint Pierre, guérit un aveugle. Enthousiasme, conversions en masse et comparution devant un préfet. Condamnation, nouveaux miracles, et conversion du peloton d'exécution; mais les juges s'obstinent jusqu'à ce que le fils de l'un d'eux soit guéri par Jacques. A ce coup, les condamnés à mort sont invités à dîner, et les idoles se brisent d'elles-mêmes au moment où les apôtres entrent dans la maison de leur amphitryon qui se convertit enfin, ainsi que sa femme, d'autres juges et une foule énorme. Ordinations de prêtres, célébration du culte, discours de Jacques traduit par saint Pierre. La prédication en peu de temps convertit presque tout le monde, puisque saint Jacques qui avait, au début, besoin d'un traducteur, se fait maintenant comprendre de tous, y compris les oiseaux et les animaux. Seulement Hérode s'aperçoit qu'on paie maintenant le tribut au roi du ciel, et non plus au roi des Juifs; on arrête l'apôtre, on l'emprisonne, on lui coupe le cou et on l'enterre *in Bagte et Marke*. Les actes coptes et les actes éthiopiens offrent des points communs, comme le voyage de Pierre et Jacques, la guérison du fils du juge Théophile. La légende copte offre quelques rapports avec la *Passio* latine. Par ailleurs, le récit de la prédication, du martyr, de la sépulture offrent dans la légende copte et la légende éthiopienne des traits irréductibles à un original commun.

XIX. L'APOSTOLAT EN GALICE. — Voir *Dictionn.*, t. v, p. 412-4 7.

H. LECLERCQ.

JACQUES LE MINEUR. — Parmi les disciples du Sauveur, deux portaient le nom de Jacques; l'un était le fils de Zébédée, l'autre fils d'Alphée. Celui-ci paraît être le même qu'on a désigné sous les noms de Jacques le Mineur ou de Jacques le Juste, et ce dernier surnom dit assez la sainteté de sa vie et le prestige dont il jouissait parmi le peuple. Son influence était si grande sur ceux qui l'approchaient qu'on ne comptait plus les conversions que sa parole et son exemple avaient opérées parmi les Juifs. Les scribes et les pharisiens, constatant leur impuissance, auraient eu recours à un procédé que leur était familier : la menace. Ils firent comprendre à Jacques qu'il était temps pour lui, dans son propre intérêt, de dissuader le peuple des prédications sur le messianisme de Jésus. La fête de Pâques était proche; elle amènerait, comme chaque année, un grand concours de peuple à Jérusalem, alors Jacques, s'adressant aux Juifs et aux Gentils, se placerait sur le pinacle de l'enceinte du temple, c'est-à-dire sur le faîte d'un des portiques crénelés qui bordaient l'esplanade. Ces détails précis nous ont été conservés par le touriste Hégésippe qui écrivait vers l'an 180 et dont Eusèbe nous a transmis le récit (II, XXIII). Le moment venu, Jacques, qui est évidemment au pouvoir des scribes et des pharisiens, est amené par eux au pinacle du temple. Dans le premier passage, Hégésippe écrit *hieron*, ici il écrit *naos*, comme si ces termes étaient identiques, ce qu'ils ne sont pas. Au reste, le fait que Jacques s'adressera en même temps aux Juifs qu'aux Gent, il suppose qu'il se trouve en un lieu d'où ces derniers puissent approcher à bonne portée, ce qui ne serait pas le cas pour les parvis intérieurs qui leur étaient interdits sous peine de mort, à plus forte raison les abords immédiats du sanctuaire. Du haut de la terrasse, Jacques annonce à son auditoire que Jésus reparaîtra sur les nuées, et la plupart disent en l'écoutant : « Hosanna au fils de David! » Voyant et entendant cela, les pharisiens escaladent le pinacle et en précipitent l'apôtre qui, à peine étendu sur le sol, est accablé de pierres et ne cesse néanmoins de prier pour ses bourreaux; enfin, un foulon s'approche de lui, et l'assomme avec le battoir, instrument de son métier.

Ce récit est non seulement célèbre, il paraît indubitablement historique et il a rejeté dans l'ombre divers épisodes probablement imaginés que nous lisons dans d'autres écrivains. L'auteur des *Recognitiones clementinæ*, qui se donne pour saint Clément de Rome, représente Jacques s'adressant à la multitude du haut de l'autel et précipité de là par Paul de Tarse. Étourdi, pendant que la foule se bat pour se saisir de lui, Jacques échappe et continuera dans la suite à administrer l'Église de Jérusalem. Dans le Synaxaire éthiopien, c'est du haut de sa chaire que Jacques enseigne la divinité de Jésus à des Juifs qui espéraient l'entendre dire qu'il était son frère. Déçus, ils s'emparent de lui, l'arrachent de son siège, le flagellent jusqu'à ce que survienne un homme, armé d'un bois de lavoir, qui l'en frappe sur la tête et il succombe. Après sa mort, il est enterré sur le lieu même, près du Temple (*naos*), reprend la narration d'Hégésippe, bien qu'il ne puisse s'agir ici du sanctuaire, comme l'ont avancé à tort les notices byzantines, mises sous le nom de Dorothée de Tyr; en ce lieu sacré, les rois eux-mêmes ne pouvaient recevoir la sépulture [2]. Celle-ci, comme le lieu du supplice, doit donc être située à proximité de l'enceinte, mais à l'extérieur, sur la pente de la montagne, *JUXTA templum, ubi et præcipitatus fuerat, sepultus est*, écrit saint Jérôme [3].

Flavius Josèphe nous a fait de cette pente de la montagne une peinture terrifiante [4]. A elle seule, la profondeur du ravin donnait le vertige, et, au-dessus de la crête du rocher, se dressait encore de toute sa hauteur un portique immense, aux terrasses crénelées, d'où l'œil pouvait à peine mesurer l'abîme. L'angle sud-est n'avait pas été si complètement démantelé qu'en 333 le *Pèlerin de Bordeaux* (voir ITINÉRAIRES) n'y vît comme l'angle d'une tour encore très élevée, dominant l'Ophel, cette protubérance de la colline basse fortifiée par les anciens rois. Or, on sait que Jacques était surnommé *Obliam*, vocable qui recouvre la locution sémitique *'ophel ha-'am*, allusion possible au lieu où le saint était enseveli. Saint André de Crète, au VIII^e^ siècle, composa un éloge de Jacques dans lequel il se réclame d'Hégésippe et de Clément d'Alexandrie; il nous dit que l'apôtre fut enterré en un lieu appelé *Kalos*, près du temple; on n'en retrouve

[1] Malan, *The conflicts of the holy Apostles*, in-8°, London, 1871, p. 172 sq. La « Lydie » dont il est ici question est probablement *Lydda* (= Diospolis) en Palestine. — [2] Ézéchiel, XLIII, 9. — [3] *De viris inl.*, c. II. — [4] *Antiq. jud.*, XV, XI, 5.

aucune trace, ni sur le sol ni dans la tradition. Il semble bien qu'il n'y ait rien d'utile à tirer de là.

Ce qui est plus certain, c'est que, cent vingt ans après le martyre de Jacques, le lieu était marqué par une stèle située à proximité de l'enceinte du temple, et qu'Hégésippe mentionne; cette stèle avait donc échappé aux nivellements des sièges de Titus et d'Hadrien, pour disparaître au cours du IIIe siècle. Au dire de saint Jérôme [1] : *Titulum usque ad obsidionem Titi et ultimum Hadriani, notissimum habuit.*

Après le bouleversement survenu sous Hadrien, il semble que la stèle ait disparu. D'ailleurs, l'ancienne Église de Jérusalem, composée surtout de fidèles circoncis, fut dispersée à cette époque et le souvenir de Jacques, vrai rempart des observances mosaïques, ne devait pas jouir d'un égal prestige dans la nouvelle Église qui fut, à proprement parler, moins celle de Jérusalem que celle d'*Ælia Capitolina*, ville neuve où les souvenirs de Jésus effaçaient ceux de Jacques. C'est ainsi que, pour le *Pèlerin de Bordeaux*, le pinacle du temple rappelle la tentation du Sauveur et nullement le discours et la confession de Jacques, causes de son supplice. Rufin rapporte, d'après Eusèbe, ce qui a trait à la sépulture de Jacques; il omet la mention de la stèle, ce qu'il n'eût pas fait, sans aucun doute, si elle avait existé de son temps.

A la tradition monumentale interrompue, la tradition littéraire d'Hégésippe assurait, pour ainsi dire, une survie, mais assez précaire, car, mise en présence d'une tradition locale, elle ne pourrait lutter contre elle. Que devint le corps de Jacques lorsque disparut la stèle qui en marquait l'emplacement? On n'a aucun indice de translation. A la place, on possède un récit auquel ne manque aucun des éléments du succès à l'époque où il a été composé. Conservé dans un manuscrit du Xe siècle [2], ce récit paraît provenir d'un original grec. En voici la traduction [3] :

« *Apparition des saints Jacques, apôtre et premier des archevêques, Siméon et Zacharie, prêtres*

« Sous le consulat de Sergius et de Nigrinianus et le gouvernement du très glorieux empereur des Romains Constance Auguste, Cyrille étant chef du sacerdoce de la cité de Jérusalem, il arriva un événement aussi admirable que surprenant. Entre le saint mont des Oliviers et le pinacle du temple se trouvait une grotte fort spacieuse dans laquelle un homme vénérable, très pieux et très doux, nommé Épiphane, répandait jour et nuit des prières devant Dieu pour la rémission de ses péchés. Sans cesse enfermé dans la grotte, il jeûnait et demandait à Dieu d'avoir pitié de lui et d'accorder la tranquillité au reste de son existence. Or, un jour, étant pris de sommeil, il vit le saint de Dieu, Jacques, debout, qui lui adressait ces paroles : « Courage, Épiphane, et sois rassuré, car tu as trouvé grâce devant Dieu et tes péchés te seront remis. Mais lève-toi, entre dans la ville et présente-toi en personne à l'évêque de la cité. Tu lui diras de venir creuser ici et de nous enlever; il y a si longtemps que nous sommes cachés sous terre et livrés à l'oubli, depuis que nous avons comparu devant les princes des prêtres! Afin que tu saches à qui tu as affaire, je suis Jacques, frère du Seigneur; les autres qui sont avec moi sont le prêtre Siméon et Zacharie. » Tandis que le saint parlait, Épiphane s'assoupit, se demandant qu'elle était cette vision. « C'est une révélation redoutable, pensait-il, qui m'arrive cette nuit et je ne sais trop comment la prendre. Le démon doit me tenter pour que je sorte de ma cellule et que je perde ainsi ma récompense. » Ces réflexions le tourmentaient très amèrement : « Ce fantôme n'est peut-être qu'une illusion séductrice. Depuis tant d'années qu'un pécheur tel que moi habite cette caverne, le saint de Dieu, Jacques, ne m'est jamais apparu, et maintenant, comment cela s'est fait, je l'ignore. » Ceci dit, il se tint coi dans sa cellule priant Dieu de lui montrer ce qu'il en était au juste de cette révélation. La nuit venue, Épiphane s'étant endormi, voici que saint Jacques lui apparut de nouveau. « Épiphane, lui disait-il, je te le dis et je te le répète, lève-toi, entre dans la ville et engage l'évêque de la cité, comme je te l'ai déjà dit, à venir creuser ici pour nous enlever de cet endroit. C'est pour la seconde fois. Ne te laisse pas aller au doute ni à l'idée que ce sont là imaginations ou illusions des démons. Ce que je dis, c'est la vérité dont je fus le héraut. » Telles furent les paroles du saint, et en se levant, le matin, Épiphane se disait en lui-même : « En vérité, il y a là non une illusion de l'imagination, mais une vision de Dieu, et saint Jacques m'est bien apparu. Je vais aller tout de suite chez l'évêque pour lui transmettre toutes les injonctions du saint de Dieu. »

« Sur ces réflexions, il sortit de sa cellule, et s'introduisant auprès de l'évêque Cyrille, il lui fit part des ordres du saint de Dieu. Au récit de ce vieillard qui lui était inconnu et à la vue de son accoutrement composé d'un sac et d'un très vieux manteau, l'évêque crut avoir affaire à un imposteur qui venait lui conter des fausses visions en vue d'extorquer une aumône. Aussi lui répondit-il en lui glissant quelque argent : « Nous n'avons jamais entendu dire que Jacques ait été enseveli en cet endroit; je ne sais pas ce que tu me chantes, c'est pour avoir une occasion de sortir de ta cellule que tu inventes de pareilles histoires. » Sur ces mots, il congédia le vieillard qui regagna sa retraite en versant des larmes amères, navré de la réponse épiscopale. Mais saint Jacques, lui apparaissant de nouveau pendant son sommeil, lui dit : « Épiphane, je connais les dispositions de l'évêque qui n'a pas cru à ta parole. Lève-toi donc et va à Éleuthéropolis; tu y trouveras quelqu'un que j'aurai averti, Paul, le premier notable de la cité. Fais-lui part de toutes les recommandations que je t'ai déjà faites. » A son lever, Épiphane prit son bâton et descendit à Éleuthéropolis. Durant son sommeil, Paul, le premier notable de la ville, avait eu une apparition de saint Jacques qui lui avait dit : « Celui que je te montre venant à toi, reçois-le dans ta maison et tout ce qu'il te dira exécute-le au plus tôt et sans traîner », et il lui avait montré en songe Épiphane comme en plein jour. Paul, à son réveil, raconta tout à sa femme qui rendit grâces à Dieu, et, le matin venu donna l'ordre à ses serviteurs de recevoir le moine qu'ils verraient se diriger ici, sans avoir à l'annoncer. Les serviteurs furent fidèles à la consigne. Voici qu'Épiphane arrivait sous la protection du saint, jusqu'aux aires de Paul. Aussitôt qu'ils l'aperçurent, ceux-ci l'accueillirent et l'introduisirent chez leur maître qui s'écria en le voyant : « C'est celui que j'ai vu cette nuit! » Et Paul de raconter sa vision à Épiphane. Et, de son côté, Épiphane de communiquer à Paul les injonctions du saint. Paul, enchanté, entoura le moine de toutes sortes d'attentions et, mandant le serviteur chargé de l'intendance de la maison, nommé Anastase, il lui donna un vase d'argent de quarante livres : « Va le vendre, lui dit-il, tu emploiras la somme à fouiller le lieu que t'indiquera ce vieillard et tu trouveras les corps des saints. Fais-moi signe alors pour que j'aille les adorer », et ce disant, il l'envoya avec ce vieillard.

« Ils arrivèrent à Jérusalem. Dès qu'ils eurent atteint les abords de la grotte, Épiphane montra l'endroit à Anastase. Celui-ci, embauchant un bon

[1] *Antiq. jud.*, l. XV, c. II. — [2] Ms. de Chartres, n. *125* (*olim* S. Père de Chartres). — [3] *Anal. boll.*, 1899, t. VIII, p. 123, trad. de M. Abel, *La sépulture de saint Jacques le Mineur*, dans *Revue biblique*, 1919, p. 485-487.

nombre d'ouvriers, y pratiqua des fouilles, jusqu'à ce qu'il eût découvert les corps qui s'y trouvaient déposés, des saints Jacques, Zacharie et Siméon. Il annonça le fait à l'évêque de la cité. L'évêque descendit avec joie, enleva les corps des saints le premier décembre et, les ayant enfermés dans un coffre, il les déposa dans le lieu qui est appelé mont Sion. Aussitôt il fit du tonnerre, des éclairs et de violentes averses, de sorte que tout le monde glorifiait Dieu de ce qui s'était passé. Sans retard, Paul fut averti à Éleuthéropolis. Étant monté, il bâtit une maison près de la grotte où les saints avaient reposé jusque-là. Une fois la maison achevée, il déposa les corps des saints là même, sous l'autel, le 25 mai, pour la gloire de Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit qui vit et règne maintenant et toujours et dans les siècles infinis des siècles. Amen! »

Ce qui reste de cette légende, c'est le fait que l'un des moines installés dans une des grottes funéraires de la rampe orientale du Cédron y trouva trois squelettes dont on imagina de faire ceux de Jacques, frère du Seigneur, des prêtres Zacharie et Siméon. Un notable des environs, Paul d'Eleuthéropolis, éleva un oratoire à proximité de la grotte où s'était effectuée la découverte. Entre temps, les squelettes avaient été transportés dans l'église de la Sainte-Sion, le 1er décembre 351, par l'évêque Cyrille; ils y demeurèrent jusqu'au 25 mai 352, date de leur transfert dans le nouvel oratoire à eux destiné. Un demi-siècle plus tard, en 392, saint Jérôme écrivait son *De viris inlustribus*, et il a trop d'estime pour la tradition littéraire, représentée par Hégésippe et Eusèbe, pour ne pas lui sacrifier la tradition locale qu'on vient d'entendre. La stèle de Jacques, au dire d'Hégésippe, se trouvait sur la pente occidentale du Cédron, du côté du temple ; le tombeau actuel de Jacques est situé au mont des Oliviers, par conséquent sur la pente orientale du Cédron, donc erreur dans la nouvelle localisation. Et saint Jérôme relève cette erreur, il y insiste : « Quelques-uns des nôtres (des moines), dit-il, ont pensé que Jacques était enterré au mont des Oliviers, mais leur opinion est fausse. » Par le mont des Oliviers, Jérôme entend tout le massif que le Cédron ou la vallée de Josaphat sépare de la chaîne des collines où s'étageaient quartiers anciens et quartiers nouveaux de Jérusalem. Le texte de l'apparition nous apprend que la grotte se trouvait entre le pinacle du temple et le mont des Oliviers proprement dit. La proximité du temple existait encore, mais comprise avec moins de rigueur que dans la tradition littéraire.

Celle-ci avait affaire à forte partie en la personne de ceux que saint Jérôme appelle *simpliciores fratres*, nous dirions aujourd'hui, les « guides », cette redoutable engeance qui, comme on l'a justement observé, dans le domaine des reliques et des traditions, finit toujours par avoir le dessus, étant donné leur nombre et l'affinité de leur tour d'esprit avec les mœurs religieuses du peuple. Au lieu d'entraver l'essor de leur imagination et la liberté de leurs inventions, les protestations de l'histoire ne font guère que les exciter davantage. Les reliques de Jacques ne demeurèrent pas longtemps intactes dans l'oratoire élevé par Paul; elles se répandirent dans le monde byzantin et principalement à Constantinople. D'autant plus que l'aubaine était triple, avec Jacques, on avait Zacharie et Siméon à débiter. Quels étaient au juste ceux qui portaient ces noms? Nul doute pour les contemporains qu'il ne s'agit de Zacharie le père de saint Jean-Baptiste et de Siméon, le saint vieillard qui entonna un jour le cantique : *Nunc dimittis*. Ici, Zacharie bénéficiait de l'homonymie avec Zacharie, fils de Joïada, lapidé sur le parvis du temple par ordre du roi Joas (II Paral., xxiv, 21); on les confondait en un seul personnage. Même cas pour Siméon dont le souvenir s'est fusionné avec celui de Simon, fils d'Onias dont l'Ecclésiastique loue le sacerdoce fécond.

En 415, les restes de Zacharie, père de Jean-Baptiste et ceux de Joseph, fils de Jacob, furent transférés à Constantinople dans la Grande Église par le patriarche Atticus et Moïse, évêque de Tortose [1]. Sous Justin II (565-578), l'empereur éleva à Chalcoprateia, près du tombeau de la Vierge, une église dédiée à saint Jacques dans laquelle on enferma les reliques des saints Innocents, de saint Siméon, le Théodochos, de Zacharie et de Jacques, frère du Seigneur. On y vénérait aussi les corps des saints Myrophores et la chevelure du Précurseur [2]. Le Protévangile de Jacques et la chronique d'Hippolyte de Thèbes nous apprennent que tous ces personnages appartiennent à la même parenté ou font partie de la même histoire. Ce même quartier de Chalcoprateia avait particulièrement exploité les sanctuaires de la vallée de Josaphat. Les pèlerins du vie siècle ne manquent pas de visiter celui de saint Jacques. Après avoir mentionné ce saint à la *pinna Templi*, Théodosius (530) rappelle que son corps fut déposé au mont des Oliviers. « Saint Jacques lui-même, ajoute-t-il, et saint Zacharie et saint Siméon sont placés dans le même monument commémoratif, monument que saint Jacques lui-même fabriqua et où, après avoir déposé le corps des deux autres, il ordonna qu'on l'ensevelît lui-même [3]. » Grégoire de Tours a, lui aussi, connu cette *memoria* avec trois tombeaux [4].

Lors de la prise de Jérusalem par les Perses, les habitants se réfugièrent partout où ils espérèrent sauver leur vie. Le vainqueur les y poursuivit et en tua beaucoup à la source de Siloé, au défilé de saint Jacques et au défilé de saint Cyriaque [5]. Le sanctuaire de Jacques, frère du Seigneur, fut épargné, car on le retrouve debout et vénéré dans la période sarrasine.

D'après M. Abel ,parmi les couvents situés du côté de Siloé, la liste d'Anastase d'Arménie place celui des Saharouniens appelé *Karavank* (couvent du Rocher) sous le vocable du frère du Seigneur qui fut caché par la roche [6]. Il se pourrait que ce couvent fût identique à la grotte du vieillard Épiphane, sans préjuger de l'appartenance réelle aux Arméniens, du moins pour cette période. Il paraît alors être tombé plutôt aux mains des Géorgiens. En tout cas, c'est le rituel georgien du viiie siècle qui corrobore le plus solidement le récit de la fondation conservé par le document de Chartres, et cet accord est tout en faveur de l'origine hiérosolymitaine de ce récit. Au 25 mai, nous

[1] *Chronicon paschale*, 298e olympiade, *P. G.*, t. xcii, col. 787. — [2] G. Codinus, *De ædificiis Constantinopolitanis*, *P. G.*, t. clvii, col. 594. La présence de la chevelure de saint Jean-Baptiste porte à croire qu'il s'agit ici de Zacharie, père de ce dernier, et non du prophète, erreur explicable chez Codinus. — [3] Geyer, *Itinera hierosolymitana*, p. 142 : *Sanctus Jacobus, quem Dominus manu sua episcopum ordinavit post ascensum Domini de pinna templi præcipitatus est et nihil ei nocuit, sed fullo eum de vecte, in quo res portare consueverat occidit et peritus est in monte Oliveti. Ipse sanctus Jacobus et sanctus Zacharias et sanctus Symeon in una memoria positi sunt, quam memoriam ipse sanctus Jacobus fabricavit, corpora eorum ipse ibi recondidit et se ibi cum eis præcipit poni.* — [4] *Miraculorum*, l. I, c. xxvii, *P. L.*, t. lxxi, col. 728 : *de pinna templi præcipitatus, alliditur, effusoque fullonis fuste cerebro, spiritum reddidit, sepultusque est in monte Oliveti, in memoria, quam sibi ipse pius fabricaverat, et in qua Zachariam ac Simeonem sepeleriat.* — [5] Antiochios Stratégios, Ἅλωσις τῆς Ἱερουσαλήμ, édit. Calliste, p. 48 : ἐν τῷ στενῷ τοῦ ἁγίου Ἰακώβου. Le texte arabe porte : « dans la maison de saint Jacques ». S. Cyriaque, d'après le *Commemoratorium*, paraît appartenir aussi à la vallée de Josaphat. — [6] *Archives de l'Orient latin*, t. ii p. 396.

avons comme rubrique : « A l'oratoire de Paula (mémoire) de l'apôtre Jacques, frère du Seigneur. » Sainte Paule, ni aucune autre Paula, n'a rien à voir, comme on l'a cru, dans ce sanctuaire que saint Jérôme répudiait. Ce n'est d'ailleurs pas la seule erreur dans la transcription des noms propres qui ait échappé au traducteur géorgien. Le texte grec devait avoir ici : Ἐν τῷ εὐκτηρίῳ Παύλου, « à l'oratoire de Paul », à savoir de Paul d'Eleuthéropolis. Qu'on se souvienne, en effet, que ce fut le 25 mai, après l'achèvement de sa chapelle, que Paul y déposa, sous l'autel, les ossements de Jacques et de ses deux compagnons. L'office de ce jour comportait la lecture du passage de l'*Épître aux Galates* où saint Paul raconte son voyage à Jérusalem et sa visite à Jacques, frère du Seigneur, ainsi que la lecture de la péricope, Matth., XXIII, 34 sq., à laquelle appartient la mention du sang de Zacharie versé entre le temple et l'autel. La même correction s'impose à la rubrique du 1er décembre. Au lieu de : « A l'oratoire de Paula, » nous lirons : « A l'oratoire de Paul, (mémoire) de l'apôtre Jacques, de Siméon et du prêtre Zacharie. » Tout l'office est du 25 mai [1]. Or, en se reportant au document de Chartres, on remarquera que c'est du 1er décembre que sont datés l'invention des trois saints et leur transfert provisoire à la Sainte-Sion. Le martyrologe égyptien arabe, traduit par Gratia Simonius, marque aussi au 1er décembre la translation du corps de Jacques, Siméon et Zacharie [2]. Ces fêtes étaient particulières à Jérusalem; les autres églises faisaient mémoire de ces saints à des dates différentes [3]. Les moines latins qui vivaient à Jérusalem célébraient le 1er mai la fête de saint Jacques. C'est ce que l'on peut inférer d'une *Passio sancti Jacobi*, contenue dans un manuscrit du Xe siècle de la bibliothèque de Chartres et dont la conclusion rappelle que les gens enseveliront avec beaucoup d'honneurs Jacques près du Temple : « et en ce lieu sa sainte passion est célébrée jusqu'à ce jour[4] ». Il est vrai que cette réflexion, indépendante de la date latine, peut s'appliquer aux fêtes, signalées par le rituel géorgien. De plus, la proximité du temple n'est pas entendue avec la rigueur des historiens. Au IXe siècle, un prêtre gardait encore le sanctuaire de saint Jacques .

Le monastère de saint Jacques faisait partie de cette laure originale, où chaque reclus ou recluse s'était créé un nid dans les grottes funéraires de l'antique nécropole de Jérusalem [5]. La vie érémitique, si florissante dans la vallée de Josaphat à l'époque byzantine, reprit, au XIIe siècle, un nouvel essor grâce à la domination franque, après avoir subi sous le règne des califes une forte diminution qui n'était pas allée jusqu'à une complète suppression, car Mougaddasi signale encore, en 985, dans cette vallée, des jardins, des vignes, des églises, des cellules d'anachorètes et des tombeaux [6], description qui reste vraie dans ses grandes lignes. Seulement, les ermitages ne sont plus que des alvéoles vides, et contre l'escarpement des grottes dites « des Vierges » s'est accroché le village arabe de *Selvân* ou Siloé. Au VIe siècle, Théodosius était frappé de l'existence singulière de ces moniales sur qui les portes des monastères s'étaient refermées pour jamais, et qui trouvaient leur sépulture à l'intérieur de cette clôture éternelle, probablement dans quelque ancien hypogée dissimulé derrière une façade sommairement bâtie [7]. Elles étaient une centaine, selon une relation postérieure, et un stylite les dirigeait à travers une lucarne. Les grottes « des Vierges » se peuplèrent au XIIe siècle, d'anachorètes arméniens, jacobites et grecs (ceux-ci en moins grand nombre), vivant sous la mouvance de l'abbé de Notre-Dame de Josaphat. C'est ce que le plan de Cambrai représente avec l'indication de *Vicus heremitarum*, à la suite de la « Main d'Absalom » qui est dominée elle-même par l'église du Tombeau-de-la-Vierge.

Au Moyen Age, la fondation de Paul d'Eleuthéropolis devint l'objet de réparations et d'embellissements, probablement sous l'inspiration et la direction de l'abbaye de Notre-Dame de Josaphat [8].

H. LECLERCQ.

JACQUES (Liturgie de saint). — La liturgie mise sous le nom de saint Jacques, évêque de Jérusalem, est ancienne. Leo Allatius en a traité dans une lettre *ad Bartholdum Nihusium*, où il prouve et démontre que cette pièce est l'ouvrage même de Jacques; la raison principale qu'il en donne est la croyance de l'Église grecque qui l'a tenue de tout temps pour authentique. Et voici que les Syriens viennent — une fois n'est pas coutume — confirmer l'opinion des Grecs; c'est du moins ce qu'assure Abraham Echellensis dans une savante note au *De scriptoribus chaldaicis* d'Ebed Jesus, où il se couvre encore de l'autorité de Jean Maron, et il en pourrait aligner beaucoup d'autres sans rendre sa position meilleure. Bona ne se montre pas plus sévère qu'Allatius; il parle de manuscrits très anciens qui contiennent cette liturgie, rappelle que le concile *in Trullo*, dans son canon 32, s'appuie sur elle pour réfuter ceux qui refusent de se servir de la main pour l'oblation du sacrifice, et semble croire que cette liturgie fut employée jusqu'au temps de saint Basile, et se retrouve en partie dans la cinquième catéchèse mystagogique de saint Cyrille de Jérusalem.

Les protestants avaient trop beau jeu pour montrer qu'il n'en était rien, car cette liturgie soi-disant apostolique contenait le mot *homoousion* qui n'est pas antérieur au concile de Nicée, et le mot *Theotocos* qui est contemporain du concile d'Éphèse. Là-dessus, Bona rappelle que saint Athanase a rassemblé les passages antérieurs à Nicée où se lit *homoousios*, et que Théodoret a affirmé que les Pères de Nicée, loin d'inventer ce mot, l'avaient reçu de leurs anciens. Les objections tirées de la présence du *Trisagion* et de la Doxologie semblent à Bona tout aussi futiles, ce qui n'est pas surprenant de la part d'un érudit qui découvre le *Trisagion* dans le chapitre VIe d'Isaïe; toutefois, Bona ajoute finalement : *concedamus nonnulla addita a recentioribus*, mais il a grand soin d'ajouter : *ut in similibus fieri solet;* toutefois cette petite concession ne l'ébranle nullement : *nihil igitur officiunt Jacobi liturgiæ novatorum objectiones* [9].

Eusèbe Renaudot est tout aussi bienveillant; il proclame que *inter antiquissimas est, si non omnes vetustate superat, Jacobi syriaca liturgia*, et n'en demande

[1] Le 18 mai, on célèbre encore la mémoire de l'apôtre Jacques, de Siméon et du prêtre Zacharie. — [2] *Acta sanct.*, 1er mai, p. 28. Ce martyrologe doit dépendre d'une source palestinienne. — [3] La fête latine du 1er mai, proviendrait d'après Tillemont, *Mémoires*, t. I, p. 380, de la dédicace d'une église de Rome consacrée aux saints Philippe et Jacques apôtres. Le martyrologe hiéronymien *Anal. boll.*, t. II, p. 17) met la passion de saint Jacques au 25 mars. Les Orientaux en font généralement mention le 23 octobre, date provenant peut-être de la dédicace de l'église de Constantinople consacrée au frère du Seigneur. La fête du 28 décembre commémore la consécration épiscopale de Jacques dont le trône, au temps d'Eusèbe, était conservé à la Sainte-Sion, *P. G.*, t. CXVII, col. 121, 429 : *P. O.*, t. X, col. 36, 64, 69, 98, 109, 235, 257. — [4] *Anal. boll.*, t. VIII, p. 137 : *Populi autem cum omni honore sepelierunt eum ibi juxta templum, credentes in Christum filium Dei vivi : in quo loco colitur sancta passio ejus usque in hodiernum diem.* — [5] *Commemorat. de Casis Dei*, édit. Tobler-Molinier, p. 302: *In valle Josaphat... in Sancto Leontio presbyter I, in sancto Jacobo I, in sancto Quiriaco I...* — [6] Guy le Strange, *Palestine under the Moslems*, p. 219. — [7] Geyer, *Itinera hierosolymitana*, p. 143. — [8] M. Abel, *op. cit.*, p. 492-495. — [9] J. Bona, *Rerum liturgicarum libri duo*, in-4°, Paris, 1762, p. 50-52.

pas d'autre preuve que cette remarque du cardinal du Perron que, Jacques étant évêque de Jérusalem, il lui fallait évidemment une liturgie à Jérusalem comme il en fallait une à Marc à Alexandrie. Les premiers fidèles de Jérusalem étaient des gens simples, parlant la langue du peuple; ils ont eu la simplicité de vouloir prier en cette langue, dialecte local qui devint la première langue liturgique [1].

En réalité, la liturgie de saint Jacques tient à peu près la place de l'ordinaire de la messe dans le rite romain. De nos jours, elle ne sert plus qu'une fois l'an à Jérusalem, à Chypre et dans quelques autres localités, à savoir le 23 octobre, auquel on célèbre la fête de l'apôtre. Pendant le reste de l'année, on suit exclusivement les liturgies de Constantinople. Elle peut en effet se réclamer du 32e canon du concile *in Trullo*, tenu en 692, qui ne met pas en doute son origine apostolique; elle est certainement plus ancienne que la fin du VIIe siècle. Le fait que les Jacobites l'ont conservée en syriaque comme liturgie fondamentale prouve qu'elle était déjà anciennement en usage vers le milieu du VIe siècle, quand ces schismatiques se séparèrent. Saint Jérôme semble l'avoir connue, du moins il cite un passage qu'on retrouve dans la liturgie de saint Jacques : *Sacerdotum quotidie ora concelebrant* ὁ μόνος ἀναμάρτητος, *quod in lingua nostra dicitur* : *qui solus est sine peccato*; ce passage se lit dans le *memento* des morts : αὐτὸς γάρ ἔστιν ὁ μόνος ἀναμάρτητος φανεὶς ἐπὶ τῆς γῆς; dans le version syriaque : *Nec ullus est a peccati culpa immunis aut a sordibus purus ex hominibus qui super terram sunt, nisi unus D. N. Jesus Christus.*

La liturgie grecque de saint Jacques est accessible dans les textes suivants :

I. Imprimés. — ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΙ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ Ἰακώβου τοῦ ἀποστόλου καὶ ἀδελφοθέου, Βασιλειου τοῦ μεγάλου, Ἰωάννου τοῦ χρυσοστόμου, Parisiis, apud Guil. Morelium, 1560.

L'origine de ce texte, devenu le *textus receptus* est inconnue. Il est reproduit dans Fronton du Duc, *Bibliotheca veterum patrum*, Parisiis, 1624, t. II : Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΙΑΚΩΒΟΥ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ἐκτέθηται παρὰ τῇ ἱερᾷ τῶν φίλων ξυνωρίδι, Venetiis, 1645; dans J.-A. Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Hamburgi, 1719, p.3 ; J.-A. Assemani, *Cod. liturg. eccles. univ.*, Romæ, 1752, t. V; W. Trollope, *The greek liturgy of S. James*, etc., Edinburgh, 1848; J.-M. Neale, *Tetralogia liturgica*, London, 1849; *The liturgy of S. James*, London, 1858; H.-A. Daniel, *Cod. liturg. Eccl. univ. in epitom. redactus*, Lipsiae, 1853, t. IV; Neale and Littledale, *The greek liturgies*, London, 1858. Voir aussi [Bishop Rattray], *The ancient liturgy of the Church of Jerusalem, being the liturgy of S. James freed from all later additions... with an english translation, notes*, 1774 : Bunsen, *Analecta antenicæna*, London, 1854, t. III (l'anaphore, il omet tout ce qui n'est pas commun au syriaque et au grec).

Papadopoulos, Περὶ τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου, in-8°, Athènes. 1901; Αἱ περὶ τῆς Λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰακώβου γνῶμαι ἐν τοῖς νεωτέροις χρόνοις, dans Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, n° 49 et 51 du 4e trimestre de 1901; Anagnostes, *La liturgie de saint Jacques à Jérusalem* dans *Échos d'Orient*, 1900, t. IV, p. 247, 248.

La même année 1560, parut un texte latin : *Liturgiæ sive missæ ss. patrum Jacobi apostoli et fratris Domini, Basilii magni e vetusto codice latinæ tra[ns]lationis, Joannis Chrysostomi interprete Leone Thusco*, Parisiis, ap. Guill. Morelium, 1560; Antwerpiæ, ex officina Christophori Plantini, 1560; Antwerpiæ, in ædibus Joannis Stelsii, 1562. Cette traduction fut réimprimée dans *Bibl. ss. patrum*, Paris, 1575, t. IV, Paris, 1589, t. VI; dans *Magna bibl. veter. patr.*, Coloniæ, 1618, t. I; *Biblioth. veter. patr.*, Paris, 1624, t. II, *Maxima biblioth. vet. patr.*, Lugduni, 1677, t. I; J.-A. Fabricius, *Cod. apocr. Nov. Test.*, Hamburgi, 1719, p. III; J.-A. Assemani, *Cod. liturg. eccl. univ.*, Romæ, 1752, t. V. — Traductions anglaises : T. Brett, *A collection of the principal liturgies*, London, 1720; Rattray, *The ancient liturgy*, 1744; Neale, *History of the holy eastern Church, introd.*, London, 1850, p. 531-701 (anaphore); Neale and Littledale, *The liturgies of SS. Marc, James... transl. with introd. and appendices*, London, 1868 (1re édit. par Neale, en 1859); *Antenicene christian library*, XXIV, Edimburgh, 1872; trad. allem. dans Probst, *Liturgie d. drei ersten christlichen Jahrhunderte*, in-8°, Tübingen, 1870, p. 295-318.

J.-A. Assemani, *Codex liturgicus Ecclesiæ universæ*, Romæ, 1752, t. V, p. 68-99 : *eadem missa S. Jacobi ex antiquo mss. messanensi quod nondum lucem aspexit* (sur ce ms. voyez plus bas).

C.-A. Swainson, *The greek liturgies chiefly from original authorities*, Cambridge, 1884, p 214-332, la liturgie de saint Jacques est donnée d'après quatre manuscrits : Messine, Rossano et Paris, gr. *2509* et suppl. gr. *476*. Collation en partie inexacte, modification arbitraire des paragraphes.

Dionysios Latas, archevêque de Zante : Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου ἐνδόξου ἀποστόλου Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου καὶ πρώτου ἱεράρχου τῶν Ἱεροσολύμων ἐκδοθεῖσα μετὰ διατάξεως καὶ σημειώσεων, Zante, 1886. Correspond généralement au *textus receptus*.

F.-E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, t. I, *Eastern liturgies*, Oxford, 1896, p. 31-68 : *The greek liturgy of S. James*, d'après le ms. Paris, gr. *2509* (XIVe siècle) fol. 194-210. La prière suppléée (p. 36) est tirée du *Kontakion* de S. Salvador (XIe siècle), à la bibliothèque de l'université de Messine; p. 69-109, *The syriac liturgy of S. James* (voir plus loin).

II. Manuscrits. — *a.* Messine, bibliothèque de l'université, *Græc.*, *177*. Rouleau de parchemin de la fin du Xe ou du commencement du XIe siècle, *olim* monastère basilien de S. Salvator à Messine, contenant la plus grande part de la liturgie de saint Jacques, qui occupe tout le *recto* et une partie du *verso*. Imprimé dans J.-A. Assemani, *op. cit.*, p. 68-99; Daniel, *op. cit.*, t. IV, p. 88-133 (d'après Assemani); Swainson, *op. cit.*, p. 324-328, 1re colonne (en entier, d'après une nouvelle collation). Sur ce manuscrit voir Assemani, p. XXXVIII-XLIX et Swainson, p. XVIII; (il a été mutilé depuis le temps (1749) où Monaldini en tira copie pour Assemani). F.-E. Brigthman, *op. cit.*, p. XLIX.

b. Rome, bibliothèque vaticane, Vat. gr., *1970*, olim *Basilianus cryptoferratensis ix.* Parchemin XIIIe siècle, contenant les liturgies de saint Jean Chrysostome, des Présanctifiés, de saint Pierre, de saint Marc et de saint Jacques. Cette dernière est imprimée dans Swainson, *op. cit.*, p. 214-330 (2e col.); notes de variantes en latin dans Assemani, p. 400-408, et dans Daniel, *op. cit.*, t. IV, p. 88-133. — Sur ce manuscrit, voir P. Batiffol, *L'abbaye de Rossano*, Paris, 1891, p. 51, 75, 84; Assemani, *op. cit.*, p. 398 sq. Renaudot, *Liturgiar. oriental. collectio* (1847), t. I, p. 116; Swainson, *op. cit.*, p. XV sq. Le texte est du même type que dans le ms. *a*.

c. Rome, bibliothèque Barberini, ms. VI. 10. Papier. XVIe ou XVIIe siècle (non publié). Fréquentes corrections d'une seconde main.

d. Paris, bibliothèque nationale, Suppl. gr., *476*. Papier, XVe siècle, contenant les liturgies de saint Jacques (fol. 1), de saint Pierre (fol. 35 verso). La liturgie de saint Jacques est donnée par Swainson, p. 215-332 (4e colonne). — Sur ce manuscrit, voir

[1] E. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, in-4°, Francofurti, 1847, t. I, p. LXXXI.

H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, Paris, 1888, t. III, p. 267; Swainson, *op. cit.*, p. XXV. Le texte est, d'une façon générale, du même type que le ms. précédent, mais avec bon nombre de particularités. Il commémore parmi les vivants « notre père le patriarche », « notre évêque » (qui ne sont pas désignés par leurs noms), et parmi les morts, « les archevêques » de Jérusalem, dont le dernier est Leontius qui siégea entre 1187 et 1193; il a un suffrage pour les pèlerins aux Lieux saints. Le texte semble du XII^e siècle et appartient à la Palestine.

e. Le Caire, bibliothèque du patriarcat orthodoxe. Description? Date? Le texte, si l'on en juge par une copie, se rapproche des mss. *a* et *d*. Le manuscrit ne contient aucune indication de date ou de provenance.

f. Paris, Bibliothèque nationale, gr., *2509*, Papier, XV^e siècle, contenant entre autres, la liturgie de saint Jacques (fol. 194); saint Basile (fol. 210 v.), saint Jean Chrysostome (fol. 231), Présanctifiés (fol. 237). La liturgie de saint Jacques est imprimée dans Swainson, p. 215-332 (3^e colonne), et dans F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 31-68. — Sur ce manuscrit, voir H. Omont, *Inventaire*, t. II, p. 274; Swainson, *op. cit.*, p. XXV. Le texte diffère du manuscrit de Messine, principalement en ce qu'il abrège la formule de l'intercession par la suppression des commémoraisons particulières et l'addition de quelques formules byzantines. Le manuscrit n'est pas un livre rituel et peut dépendre pour cette raison d'une source beaucoup plus ancienne que lui; on est en droit de la fixer au XII^e siècle. Celui qui est appelé « le patriarche Jean » peut être Jean IX de Constantinople (1111-1134), l'archevêque Théodule peut être Théodule de Thessalonique qui fut archevêque sous Alexis Comnène et mourut avant 1134; les βασιλεῖς seraient Jean II Comnène et Irène (1118-1143) et la βασίλισσα Irène, veuve d'Alexis. S'il en est bien ainsi, le texte appartient à la province de Thessalonique.

g. Paris. Bibliothèque nationale, suppl. gr., *303*. Papier, XVI^e siècle, écrit par Constantin Palæocappa pour le cardinal Charles de Lorraine, 1554-1574; contient les liturgies de saint Jacques (fol. 19), de saint Basile (fol. 58), de saint Jean Chrysostome (fol. 89) et divers traités. N'a pas été publié. — Sur ce manuscrit, voir H. Omont, *Inventaire*, t. III, p. 246; Swainson, *op. cit.*, p. XXXIII; le texte se rapproche du *textus receptus*.

h. Oxford, bibliothèque bodléienne, *Misc. græc., 134*. Papier, XVI^e siècle, écrit par Constantin Palaeocappa et probablement pour Henri VIII. Chaîne théologique contenant le liturgie de saint Jacques. Non publié. Le texte est du même type que le ms. *g*. mais ne lui est pas identique.

i. Manuscrit de l'île de Zante, propriété de F.-E. Brightman. Papier, XVII^e siècle, probablement écrit à Zante et ayant servi pour la liturgie; petites additions et corrections en marge d'une seconde main. Texte de même type que celui des mss. *g* et *h*.

k. Le Caire, bibliothèque du patriarcat orthodoxe. Description ? Date ? Connu seulement par une copie. Le texte est identique au *receptus* et contient de nombreuses leçons-rubriques.

l. Chalki, bibliothèque de l'école de théologie. Papier. XVIII^e ou XIX^e siècle. Ce manuscrit a probablement péri. Il en est de même pour un manuscrit de la bibliothèque de Strasbourg, victime de l'incendie de 1870.

m. Sinaï, bibliothèque du monastère de Sainte-Catherine, gr., *1040*. Papier, XIV^e siècle. Un *libellus* contenant les *diaconika* des liturgies de saint Jacques, des Présanctifiés et de saint Basile. Les diptyques de la liturgie de saint Jacques sont donnés dans F.-E. Brightman, *op. cit.*, p. 501-503. — Sur ce manuscrit, voir Gardthausen, *Catal. cod. græc. sinait.*, Oxonii, 1886, p. 219.

n. Manuscrit de l'île de Zante, sur papier, propriété de F.-E. Brightman, écrit en 1860, contient les *diaconika*.

o. Rome, bibliothèque Vaticane, Vat. gr., *2282*, du X^e siècle; texte qui aurait été en usage à Damas, vers l'an 700. Cf. *Der älteste Text der griechischen Jakobusliturgie*, dans *Oriens christianus*, 1903 p. 214-219.

III. COMMENTATEURS. — Parmi les anciens, on ne connaît pas de commentaire de la liturgie de saint Jacques. Parmi les modernes, on doit citer : Brett, *A collection of the principal liturgies*, London, 1720, p. 272-290; Lebrun, *Explication littérale, historique et dogmatique... de la messe*, 2^e édit., Paris, 1777, t. IV, p. 347-372; Palmer, *Origines liturgicae*, 4^e édit., London, 1845, p. 15-44; Trollope, *The greek liturgy of saint James*, Edinburgh; Daniel, *Codex liturgicus*, Lipsiæ, 1853, t. IV, p. 80-87; Bunsen, *Analecta antenicaena*, Londini, 1854, t. III, p. 27-37.

L'authenticité de cette liturgie a été fort contestée, en particulier au point de vue de son usage dogmatique; par exemple : Claude de Sainctes, *Liturgiæ sive missæ patrum*, Antwerpiæ, 1560, p. 12 sq.; Léon Allatius, Συμμικτα, p. 176, et dans le *Corpus byzantinum*, Venetiis, 1733, t. XXV; Bona, *Rerum liturgicarum*, lib. I, c. VIII, n. 3; Sala, sur Bona, *loc. cit.*, Turin, 1747, t. I, p. 129; Benedictus XIV. *De ss. missæ sacrificio*, II, III, n. 13, dans *Opera*, Venetiis, 1767, t. VIII, p. 29, qui tous défendent la tradition grecque d'un auteur apostolique, Nat. Alexander, *Hist. eccles.*, sæc. I, XII, 3; Sam. Basnage, *Annal. polit. eccles.*, Rotterdam, 1706, t. I, ad ann. 58, c. XV, p. 695 ; J. Lightfoot, *Opera posthuma*, Franequeræ, 1699, p. 147; Le Nourry, *Apparatus ad biblioth. max. patr.*, Paris, 1703, t. I, c. XXIV-XXX, et Lebrun, *op. cit.*, qui combattent cette origine apostolique.

LA LITURGIE SYRIAQUE de saint Jacques est accessible dans les textes suivants :

1. *RITE JACOBITE.* — *a. Ordo communis*, Fabricius Boderianus, *D. Severi alexandrini... de ritibus baptismi et sacræ synaxis apud Syros christianos receptis*, Antwerpiæ, 1572 (Fragment attribué à Sévère, probablement par une extension fautive de la liturgie de l'auteur de l'office baptismal; p. 103 sq. Ce texte de Boderianus est réimprimé dans la *Bibliotheca patrum*, Paris, 1575, t. IV; 1589, t. VI; 1654, t. VI; Cologne, 1618, t. VII; Lyon, 1677, t. XII. — Ms. Brit. Mus., Addit., *14 690* (de l'année 1182) fol. 3^a-14^a; *Missale syriacum, juxta rit. Eccl. antioch. Syrorum*, Romæ, 1843; Assemani, *Cod. liturg. eccl. univ.*, Romæ, 1752, t. V, p. 180-226; Renaudot, *Liturg. orient. coll.*, 1847, t. II, p. 1-42; Brit. Mus., ms. addit., *14 693*. (XIV^e siècle), fol. 179 sq.; Ms. Bodl. Pococ., *10* (XV^e siècle), fol. 157, p. 69-74.

b. Anaphore de saint Jacques; pas de texte jacobite publié. — Trad. Renaudot, *op. cit.*, t. II, p. 29-42; Fabricius, *Cod. apocr. Nouv. Test.*, t. III, p. 122-146.

c. Liber ministerii; pas publié; en grande partie contenu dans les textes cités ci-desus.

2. *RITE SYRIEN UNIATE.* — *a* et *b. Ordo communis* et Anaphore de Saint Jacques. *Missale Syriacum juxta ritum ecclesiæ antiochenæ syrorum*, in-fol., Rome, 1843, p. 1-43, 103-118; les rubriques en carchouni. L'*Ordo communis* est rattaché à l'anaphore de saint Sixte.

c. Liber ministerii, Beyrouth, 1888 (en syriaque).

3. *RITE MARONITE.* — *a. Ordo communis. Missale chaldaicum juxta ritum ecclesiæ nationis Maronitarum*, Romæ, 1592 et 1716; en syriaque : *Le livre de l'oblation*, Kozhayya, 1816, 1838; Beyrouth, 1888; *l'ordre*

de l'oblation, Koshayya, 1855, trad. Renaudot, *op. cit.*, t. II, p. 1-11 : trad. franç., Morel, *Messe des Chaldéens et des Maronites du mont Liban*, Paris, 1678.

b. Anaphore de saint Jacques (voir *a*). J.-A. Assemani, *Cod. liturg.*, t. IV, p. 131-179.

c. Liber ministerii. — Liber ministerii juxta ritum ecclesiæ nationis Maronitarum, Romæ, 1596, 1715; *Diaconale syriacum juxta ritum ecclesiæ nationis Maronitarum*, Romæ; 1736, Cf. Assemani, *cod. lit.*, t. IV, p. 180-226.

H. LECLERCQ.

6129. — Sarcophage d'Arles. D'après E. Le Blant, *Sarcophages d'Arles*, pl. XVII.

JAÏRE (LA FILLE DE). Nous avons étudié les principaux monuments sur lesquels l'antiquité chrétienne a rappelé la guérison miraculeuse de l'hémorrhoïsse (voir ce mot). Ce miracle s'accomplit pendant que Jésus se rendait à l'invitation d'un chef de la synagogue qui, tombant à ses pieds, lui avait dit : « Ma petite fille est à l'extrémité, viens lui imposer afin qu'elle soit sauvée et qu'elle vive. » Jésus le suivit et à l'instant où il venait de rendre la santé à l'hémorrhoïsse, on vint dire à Jaïre : « Ta fille est morte, pourquoi importunes-tu encore le Maître? » Jésus entendit cette annonce et dit au père : « Ne crains pas, crois seulement, » et il ne permit à personne de l'accompagner, à part Pierre, Jacques et Jean. La foule se dispersa, d'autant plus facilement qu'elle s'apitoyait sur la mort de cette fille unique, âgée de douze ans, et ne prévoyait pas un miracle. On laissa Jésus aller offrir ses condoléances aux malheureux parents. Lorsqu'il approcha de la maison, il perçut une rumeur de gens qui pleuraient et qui se lamentaient. Il entra et dit : « Pourquoi ce bruit et ces lamentations ? l'enfant n'est pas morte, mais elle dort. » Et on se moquait de lui. Alors il exigea qu'on fît sortir tout le monde de la salle où l'on reçoit les hôtes, et ne retenant avec lui que le père, la mère et ses trois disciples, il entra dans la chambre de la morte dont il prit la main en prononçant ces mots : *Talitha koum*, ce qui veut dire : « Jeune fille, je te dis, lève-toi ! » Elle obéit aussitôt, se leva et marcha; les témoins étaient dans la stupeur, Jésus, qui voulait garder le secret sur cette résurrection, recommanda avec instance de n'en pas parler et fit donner à manger à l'enfant [1].

6130. — Sarcophage au Musée du Latran. D'après O. Marucchi, *I monumenti*, pl. XVII, 4.

Cet épisode évangélique a été rarement représenté sur les monuments chrétiens; il semble que la résurrection de Lazare ait suffi à rappeler le pouvoir du Sauveur sur la vie et sur la mort; on a fait peu d'usage d'autres résurrections, telles que celle du fils de la veuve de Naïn et celle de la fille de Jaïre. Nous ne rencontrons celle-ci nulle part dans les catacombes, au moins d'une façon certaine. Cependant, il est possible qu'elle ait été représentée au cimetière de Priscille, dans l'hypogée des Glabrions (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1262).

[1] Marc., V, 21-53; Matth., IX, 18-26; Luc., VIII, 40-56.

Sur un sarcophage d'Arles, nous voyons Moïse frappant le rocher, le Christ imberbe assis accompagné de deux disciples, tandis que quatre personnages sont inclinés et prosternés devant lui; deux d'entre eux se cachent le visage et semblent pleurer. Ces suppliants sont probablement les serviteurs de Jaïre qui viennent annoncer la mort de l'enfant. Dans la scène suivante, Jésus tend la main à l'enfant qui se lève de son lit, dont le dossier figure un dauphin; aux pieds du Maître, on a figuré l'hémorrhoïsse, Jaïre acclame le Sauveur. Ensuite viennent des hommes tenant en main le *volumen*. Est-ce Jésus avec les apôtres? le marbre est brisé[1] (fig. 6129). Autre fragment à Arles (voir *Dictionn.*, t. v, col. 2449, fig. 4698).

Parmi les sarcophages conservés au musée du Latran, nous ne voyons que deux fois la scène de la fille de Jaïre. L'un représente Jésus soulevant la fillette, le dossier du lit porte également un dauphin. Faute de place on a accroupi *sous le lit*, l'hémorrhoïsse[2] (fig. 6130).

Autre sarcophage du même musée où la scène d'une résurrection semble plutôt s'appliquer au fils de la veuve de Naïn (voir ce mot)[3].

Enfin un monument remarquable, la célèbre cassette d'ivoire de Brescia, nous offre la scène de la résurrection de la fille de Jaïre (voir *Dictionn.*, t. II, col. 1153 (fig. 1628).

H. Leclercq.

JANICULE. — Au mois de juin 1898, une excavation, pratiquée au *monastero delle Dorotee* au Janicule, permit de pénétrer dans une galerie cémétériale et d'en retirer cette inscription :

ALEXANDER·IN·PACE

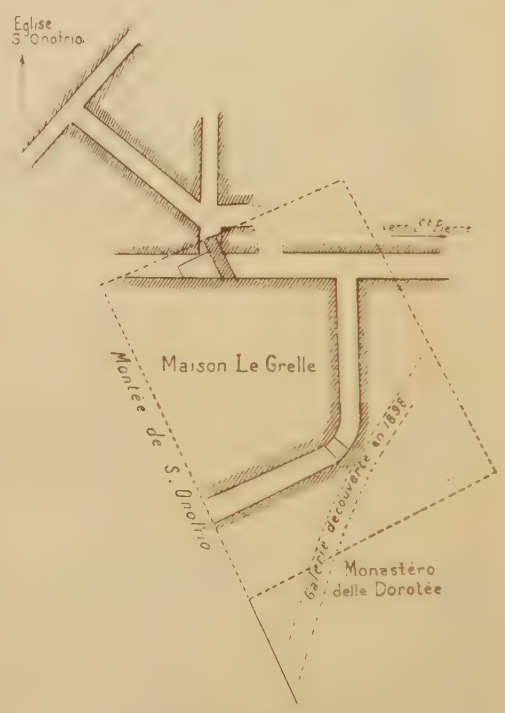
On fut obligé de refermer presque aussitôt cette excavation, mais on en savait assez pour conclure qu'il avait existé un cimetière chrétien tout à fait inconnu dans ces parages.

A côté du monastère se trouvait une habitation privée appartenant au professeur Le Grelle qui la fit reconstruire et, à cet effet, renforça les fondations, ce qui amena la découverte d'autres galeries du même cimetière souterrain. O. Marucchi y descendit et en donna le plan (fig. 6131) avec la description sommaire.

Entré par une ouverture située en A, on pénètre dans le cimetière qui est assez profondément creusé sous la *Salita di S. Onofrio*, dans une roche argileuse silico-calcaire de couleur jaunâtre. Les galeries sont semblables à la plupart des galeries catacombales munies de *loculi* que ferment des tuiles fixées à l'aide de chaux. D'après la direction de la galerie explorée, on peut supposer que le cimetière se prolongeait dans la direction de la colline du Vatican qui permettait une grande extension. La partie explorée n'a fait voir qu'une sépulture assez grossière ayant pu appartenir à des gens de modeste condition. Les quelques *loculi* encore intacts ne portent aucune inscription, mais, dans la galerie K, on a remarqué à gauche une palme tracée à la pointe sur la chaux. Dans la même galerie, au point marqué M sur le plan, on a observé près d'un *loculus* un disque formé à l'aide de chaux sur lequel est profondément incisée une croix ⊗ figurant un pain eucharistique, de même que ceux qu'on a trouvés au cimetière de Priscille[4].

Le silence absolu que gardent les documents topographiques anciens sur le cimetière du Janicule suffit à montrer qu'on n'y vénérait aucune tombe de martyr; il semble probable qu'on ne doive pas lui assigner une date antérieure au IVe siècle; à défaut de texte topographique et d'inscription, il n'est pas possible de dire le vocable sous lequel il était désigné. Sans doute, servait-il aux fidèles qui habitaient dans ces parages, au delà du Transtevere compris entre la *porta Portuense* au sud et la *porta Settimiana* au nord.

Sur la colline du Vatican et sur la colline du Janicule se trouvaient des habitations d'une haute antiquité. On trouve le *pagus Ianiculensis* nommé sur une ancienne inscription trouvée près de la manufacture de tabac; on sait de même qu'il y avait quelque



6131. — Galeries souterraines au Janicule.
D'après *Nuovo bullet. crist.*, 1902, p. 255.

population sur les *montes Vaticani*. J.-B. de Rossi assignait à ces derniers, faisant profession de christianisme, un autre petit et pauvre cimetière au *monte Mario*[5]. Ceux de la région du Janicule, inhumés dans la catacombe voisine de San Onofrio, devaient être de pauvres gens employés dans les propriétés du voisinage, des pêcheurs du Tibre, et peut-être des ouvriers travaillant dans les briqueteries et les tuileries qui existaient nombreuses sur la colline Vaticane.

On ne peut dire grand'chose tant que des fouilles n'auront pas été faites. Jusqu'ici, on n'a retiré que l'épitaphe citée d'*Alexander* et des briques portant

[1] Bibli. nat., ms. franc. Peiresc, n. *6012*, fol. 46; P. Dumont, dans Lalauzière, *Abrégé de l'histoire d'Arles*, pl. XXIV; Millin, *Voyage dans les départements du Midi de la France* t. II, p. 537, pl. LXVI, n. 1; Jacquemin, *Guide du voyageur dans Arles*, p. 304; Clair, *Antiquités d'Arles*, p. 255; Estrangin, *Description d'Arles*, p. 263, 373; Martigny, *Dictionn.*, 1877, au mot *Résurrection;* Rohault de Fleury, *L'Évangile*, pl. XLIV; E. Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. 28, n. 22, pl. XVII. — [2] Garrucci, *Storia*, pl. CDLXXVI, n. 4; Ficker, *Die altchristlichen Bildwerke*, p. 116; Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, pl. XVII, n. 2. — [3] Marucchi, *op. cit.*, pl. XXXII, n. 1. — [4] Voir H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrétienne*, t. II, p. 645, fig. 402. — [5] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1894, p. 136.

l'estampille de l'époque impériale, notamment celle-ci [1]:

OP · DOL · EX · PRAED · AVG · N ·
FIG · OCEANAS · MAIORES

H. Leclercq.

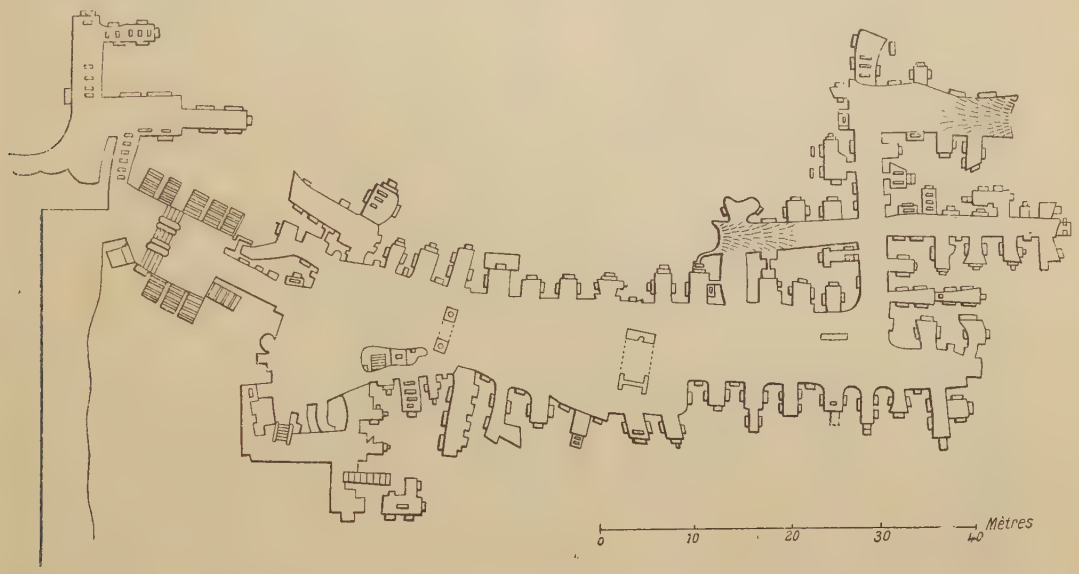
JANVIER (Catacombes de saint-) — I. Topographie. II. Peintures. III. Épigraphie. IV. Bibliographie.

I. Topographie. — Le souvenir de saint Janvier provoque à Naples des sentiments vifs et des manifestations bruyantes; on en peut penser ce que l'on veut, nous n'avons à nous occuper ici que de l'archéologie.

Naples a eu des catacombes. Celle de Saint-Vito, qui serait la plus ancienne, est actuellement inaccessible et probablement bouleversée; l'église de *Santa Maria della Vita* répond à l'emplacement de cette catacombe. Les catacombes de Saint-Euphèbe et de *Santa Maria del Pianto* sont également inabordables. Une quatrième catacombe percée, au dire des anciens historiens, dans la montagne qui porte la chartreuse de *San Martino*, n'a pas été retrouvée. De la catacombe de *San Severo* on ne connaît qu'un cubiculé orné de fresques du IVe-Ve siècle et changé en chapelle demi-souterraine dans l'église de *San Severo ai Pirozzi*. L'église de *Santa-Maria della Sanità* donne accès à la catacombe de Saint-Gaudiosus que nous avons décrite (Voir *Dictionn.*, t. VI col. 635, au mot Gaudiosus); et dont il subsiste quelques tronçons de couloirs avec deux chambres décorées aux Ve et VIe siècles. Enfin, la catacombe de Saint-Janvier, à *San Gennaro dei Poveri* a conservé accessibles la crypte désignée sous le nom d'oratoire et deux réseaux d'excavations précédés de vestibules.

C'est à la première et plus ancienne période d'excavation des cimetières qu'on doit faire remonter les souterrains de Saint-Janvier. Mais, par une chance exceptionnelle, tandis que l'expansion de la ville moderne bouleversait la plupart des catacombes napolitaines, la nécropole de Saint-Janvier devait sa préservation à la hauteur de la colline, au pied de laquelle, à des niveaux différents, s'ouvrent ses deux vestibules et l'oratoire dont on a respecté l'accès lors de la construction, au VIIIe siècle, de l'église suburbaine de *San Gennaro*; ce qui se fit en ménageant entre la muraille à droite de la basilique et la catacombe un passage de quelques mètres à l'air libre. Cependant, la crypte de saint Agrippinus et ses galeries annexes, situées à droite de l'oratoire et communiquant intérieurement avec celui-ci par un escalier, sont perdues, mais non pas irrémédiablement peut-être. En tout cas, le cubicule de Saint-Agrippinus (fin du IIe siècle, commencement du IIIe) semble être l'unique crypte historique antérieure à l'époque de la paix de l'Église.

La crypte et les deux vestibules sont les parties



6132. — Catacombe inférieure de Saint-Janvier à Naples.

les plus anciennement creusées, c'est-à-dir vers la fin du IIe siècle ou le début du siècle suivant. Scherillo les fait remonter au Ier siècle et même plus anciennement, et imagine un cimetière païen servant de rudiment à une catacombe chrétienne; c'est inadmissible. Le sol dans lequel on travaillait, plus solide que celui des catacombes romaines, permettait le système adopté, celui d'une large galerie centrale à laquelle s'amorcent des galeries plus étroites et des cubicules. Large de 5 mètres environ, au premier étage, elle atteint, au second étage, 14 mètres. La voûte, d'une hauteur proportionnée, est soutenue par endroits au moyen de forts piliers de tuf. La galerie principale ne présente que des *arcosolia*, les galeries secondaires et les cubicules sont pourvus de *loculi* (fig. 6132-6133).

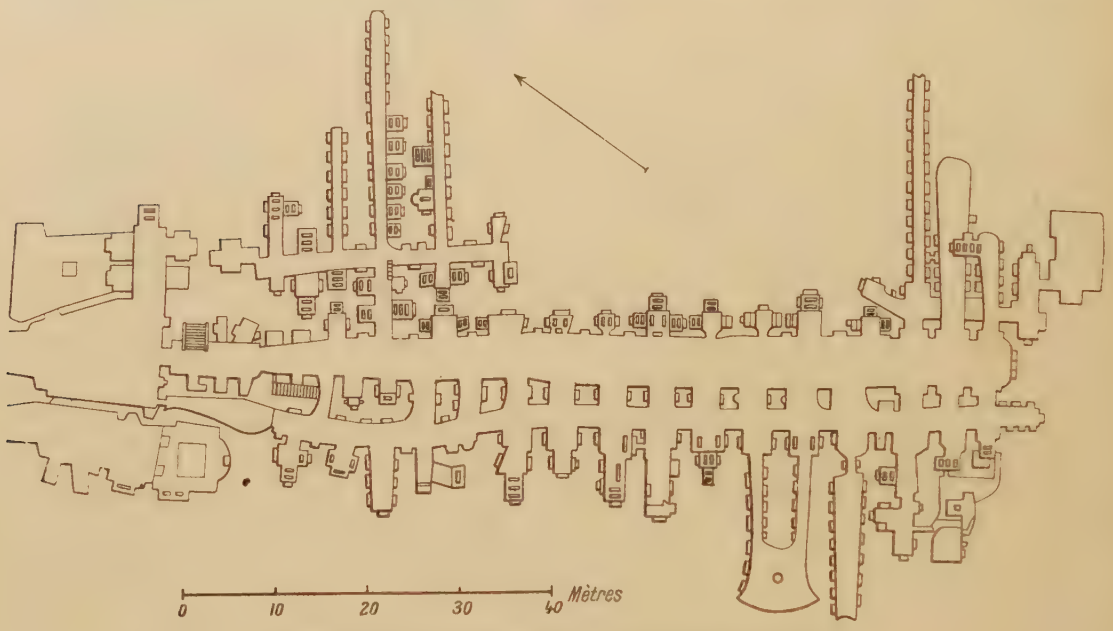
II. Peintures. — 1° Dans la première catacombe ou catacombe inférieure, le vestibule nous offre une décoration intéressante (au plafond). Dans un médaillon central autour d'une triple bordure, une colombe aux vol tient dans son bec l'extrémité d'une guirlande de feuillage dont une deuxième colombe, actuellement détruite, devait tenir de même l'autre extrémité. De ce disque rayonnent huit trapèzes; quatre petits dirigés vers les angles et quatre grands vers lescôtés de la salle. Les petits trapèzes, concaves à leur base comme à leur sommet, sont timbrés sur leur champ d'un encadre-

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. XV, n. 371-376; O. Marucchi, *Scoperta dialtre gallerie cimiteriali cristiane sotto il Gianicolo*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1902, p. 254-258.

ment trapézoïdal, convexe à son sommet et concave à sa base, lequel enserre une amande qui contient une chèvre dont les pattes sont rassemblées sur un piédouche en forme de calice. Les grands trapèzes, tous concaves à leur sommet, ont alternativement une base convexe et une base droite; ils renferment chacun, dans un double encadrement varié, un fleuron précieux. Les huit trapèzes sont inscrits dans un grand cercle, dont ils sont séparés par une zone chargée, au-dessus des grands trapèzes, de rinceaux environnant trois médaillons dans lesquels une colombe perche sur une guirlande de fleurs et, à la place du quatrième médaillon, d'un triangle flanqué, à sa pointe, de taureaux marins. La zone est coupée, au-dessous des petits trapèzes, par quatre lunettes, à base convexe qui logent un vase entre deux colombes posées sur une légère guirlande de feuillage. En dehors du grand cercle, au delà des lunettes, quatre cartouches délimités par un double liséament portent les uns et les autres, au milieu de guirlandes, un cercle autour d'une écuelle contenant des fleurs. Entre ces cartouches, quatre panneaux divisés en trois parties par deux guirlandes verticales, ont, au centre, un fleuron, et à droite et à gauche, un animal marin chimérique. Enfin, un lion et un chevreau remplissent tour à tour les angles du plafond. (fig. 6135).

Si elle n'a rien qui se réfère au christianisme, cette composition n'a rien qui relève du paganisme. Elle est indifférente, car elle se réduit à des motifs de pur agrément dépourvus de signification propre. Les catacombes romaines fournissent plusieurs exemples d'un parti pris analogue, et l'absence complète d'emblèmes religieux est pour les peintures des tombeaux chrétiens un signe de sérieuse antiquité. On peut donc regarder comme certaine que la sépulture collective, transformée plus tard en vestibule, ayant été préparée au commencement du IIIe siècle, son ornementation est contemporaine de son installation.

Parois : elles furent décorées à la même époque et suivant le même système que le plafond. Mais le travail primitif a disparu sous les peintures qui lui ont été superposées au VIIIe et au IXe siècles. Il n'en reste qu'un fragment mis à nu par la chute d'une plaque de l'enduit sur lequel, au VIIIe siècle, a été exécuté un baptême du Christ (pl. XCIV, dans Garrucci). Il s'agit d'un médaillon inclus entre quatre lignes concentriques, inégalement espacées les unes des autres, où bondit un bouc ithyphalle. On n'a pas manqué d'invoquer l'indécence de ce détail pour soutenir l'origine et la décoration païennes du vestibule. Mais c'est accorder à un détail plus d'importance qu'il ne convient, on peut supposer que faute de choix, les chrétiens se sont adressés à un artiste païen quand ils ont voulu décorer leur crypte, et que, soucieux de lui interdire les scènes empruntées au polythéisme, ils ne se sont pas mis en peine pour une indécence qui alors s'offrait partout aux regards. En outre, on ne doit pas oublier qu'au IIIe siècle, subissant par la force des choses une certaine influence de la société au sein de laquelle ils vivaient, les fidèles n'avaient pas et ne pouvaient pas avoir, en matière de décence, toutes les idées et tous les scrupules que nous avons aujourd'hui. L'objet qui nous choque n'attirait sans doute l'attention de personne et, vraiment, pour y prendre garde, on a besoin de le chercher avec le regard inquisiteur des archéologues, car il ne frappe pas les spectateurs indifférents ou non avertis. Il serait superflu d'insister davantage.



6133. — Catacombe supérieure de Saint-Janvier à Naples.

2° Dans la deuxième catacombe ou catacombe supérieure. Vestibule. Plafond. Au centre, une Victoire ailée, volant et tenant une palme, occupe un disque enchâssé dans un octogone qui est tracé sur le champ d'un carré dont quatre groupes de deux figurines, tantôt deux petits amours nus, tantôt deux mignonnes Psychés, tenant une guirlande de fleurs garnissent les coins. Quatre ovales allongés, pleins de grappes de raisins en bouquet, appuient chacun leur extrémité supérieure sur l'un des angles du carré et leur extrémité inférieure sur le linteau d'une baie simulée; au-dessous de la baie, un quart de cercle contient une

tête de Saison. Cette combinaison laisse libre, hors du carré, sur ses quatre faces, un espace que couvrent, au sommet, un petit panneau à bordure flamboyante soutenu par une guirlande et égayé par un masque grotesque; au milieu, un grand panneau renfermant une scène composée de plusieurs personnages et inscrit dans une lunette encadrée d'une guirlande de fleurs, sur laquelle posent deux colombes; en bas, entre deux petits compartiments surmontés d'un

Quant au dernier panneau, on ne peut contester l'originalité du sujet que l'artiste a eu l'intention de traiter. En effet, sa donnée n'a inspiré aucune peinture des catacombes romaines, ni peut-être aucune autre peinture. A vrai dire, le peintre napolitain l'a rendue, d'une façon tellement sommaire que, pour l'entendre, il a fallu recourir à l'érudition. La scène consiste en un groupe de trois jeunes filles construisant une tour. C'est une allégorie du livre d'Hermas (voir ce mot

6134. — Vue de la deuxième catacombe. D'après O. Wulf, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, Berlin (1922), t. I, p. 36, fig. 29.

vase de fleurs et chargés d'un hippocampe, un compartiment plus large dans lequel court un lion. Un chevreau bondissant s'ébat dans l'intervalle qui sépare chaque petit compartiment de l'un des quarts de cercle à tête de Saison. (fig. 6136)

Il ne subsiste que trois des grands panneaux inscrits dans les lunettes du plafond, la place du quatrième ayant été absorbée par l'orifice inférieur d'un lucernaire. L'un des panneaux représente Adam et Ève (voir *Dictionn.*, t. v, col. 928, fig. 4235) au pied de l'arbre. Dans un autre (fig. 6137), on discerne vaguement, à droite, les vestiges d'un homme qui semble trébucher; a gauche, beaucoup plus visible, un second personnage, vêtu d'une courte tunique ceinte, porte au bras gauche un objet difficile à définir, et de sa main droite fait le geste de lancer une pierre. Cette dernière figure, vulgairement désignée sous le nom du *Semeur*, paraît, aux yeux de P. Garrucci, être celle de Caïn meurtrier d'Abel : il ne semble pas un instant douteux qu'il faille y voir David armé de la fronde et tuant Goliath.

Dictionn., t. vi, col. 2287, fig. 5667) : *Le Pasteur*, livre dans lequel l'auteur raconte qu'il vit douze vierges élever une tour avec des pierres tirées de l'eau. Hermas explique lui-même le sens de cette vision : les pierres tirées de l'eau sont les fidèles régénérés par les eaux du baptême; la tour symbolise l'Église, et les vierges les esprits saints ou les vertus qui font un même corps de ceux dont se compose l'Église. Bien que la fresque de Saint-Janvier restreigne de douze à trois le nombre des vierges, son application au texte d'Hermas ne saurait être contestée, *Le Pasteur* a joui d'une popularité assez large et assez prolongée pour qu'on ne s'étonne pas de le voir lu et interprété à Naples au iiie siècle.

C'est la date approximative à laquelle il sied de rapporter la création du vestibule de la catacombe supérieure et l'exécution de son plafond. On ne peut douter que cette chambre funéraire ait été appropriée à sa destination, avant les galeries qui se soudent à elle, c'est-à-dire avant les dernières années du iiie siècle

et les premières années du siècle suivant. Mais, du consentement général, elle est postérieure au vestibule de la catacombe inférieure, soit, comme nous l'avons dit, au commencement du IIIe siècle. Son plafond est, d'ailleurs, l'œuvre d'art la plus remarquable des catacombes napolitaines et une œuvre d'art très

Storia, t. II, pl. 97, n. 1) Lunette : vase de fleurs et deux animaux qu'on prendrait au premier abord pour des dauphins, on dirait plutôt une tête d'oiseau et une tête de cheval terminées chacune par une queue ondulée. — Voussure : à gauche, une colombe perchée sur une branche feuillue; à droite, des roses; au

6135. — Plafond de la catacombe supérieure. D'après Garrucci, *op. cit.*, pl. 90.

distinguée. Lorsqu'il avait l'éclat de la fraîcheur, il devait produire un effet très séduisant. La partie purement ornementale se recommande par son élégance, et les figures d'Adam et d'Ève, de David et des trois jeunes filles, ont un fond de correction et une noblesse d'attitude tout à fait classiques (voir *Dictionn.*, fig. 4235 et 6137).

3° Catacombe supérieure. Vestibule. *Arcosolia.* Leurs peintures ne semblent ni de la même main, ni de la même valeur que celle du plafond. Elles se sont d'ailleurs succédé au fur et à mesure que les morts ont été déposés dans leurs tombes, mais à un court intervalle et avant la fin du IIIe siècle.

4° *Arcosolium* du rang supérieur à gauche (Garrucci,

sommet, un bouc bondissant devant une sorte de caducée qui est un bâton autour duquel s'enroule une vigne; entre ces trois sujets, la voussure est couverte d'un cep de vigne stylisé.

5° *Arcosolium* du rang supérieur à droite (Garrucci, *op. cit.*, t. II, pl. XCVII, n. 2). Lunette : dans un encadrement carré, personnage debout dont la tête et le buste sont détruits, appuyé sur un bâton près d'un ormeau; le long du tronc de cet ormeau grimpe une vigne. — Voussure : sur les côtés, cinq grandes branches de lierre sortant du médaillon central où se voit une tête de Saison.

6° *Cubicule* du rang supérieur à droite (Garrucci, *op. cit.*, t. II, pl. 98, n. 1) — Lunette, jeune garçon

6136. — Fresques du plafond du vestibule des catacombes de Saint-Janvier.
D'après Garrucci, *Storia della arte cristiana*, t. II, pl. 95.

en orant dans un cadre rectangulaire. Voussure : fleurs et dauphins. Parois, à gauche fleurs, à droite hippocampe.

6137. — David et Goliath. D'après Garrucci, *op. cit.*, pl. 96, n. 2.

7° *Arcosolium* du rang supérieur à droite (Garrucci, *op. cit.*, t. II, pl. 98, n. 2). — Lunette détruite. — Voussure : sur les côtés, disques avec pampres, fleurs. Au sommet, tête nimbée de Saison : l'Automne.

FIN DU III^e^, COMMENCEMENT DU IV^e^ SIÈCLE. — Le vestibule de la catacombe Saint-Janvier a eu promptement pour annexe une cavité percée parallèlement à son flanc gauche. Puis on a renoncé à étendre le cimetière dans cette direction et on a taillé dans le fond du vestibule une crypte étroite qui est devenue, au IV^e^ siècle, le passage de communication entre cette chambre funéraire et le grand ambulacre de la catacombe. Les monuments que recèlent l'annexe et le passage appartiennent à la fin du III^e^ et au début du IV^e^ siècle.

8° Catacombe supérieure. Annexe *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 104, n. 1). Lunette : paon vu de profil, guirlandes de fleurs en festons. Voussure : guirlandes de fleurs.

9° Catacombe supérieure. Passage entre le vestibule et le grand ambulacre. *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 98, n. 3) Lunette, dans un encadrement carré, un cheval, emblème funéraire ou emblème de la course de la vie. Voussure : sur les côtés, dauphins, au sommet, tête nimbée et chauve de l'hiver.

COURS DU IV^e^ SIÈCLE — 10° Catacombe inférieure. — Grand ambulacre, côté gauche. *Arcosolium* : Daniel entre deux lions, guirlandes de fleurs.

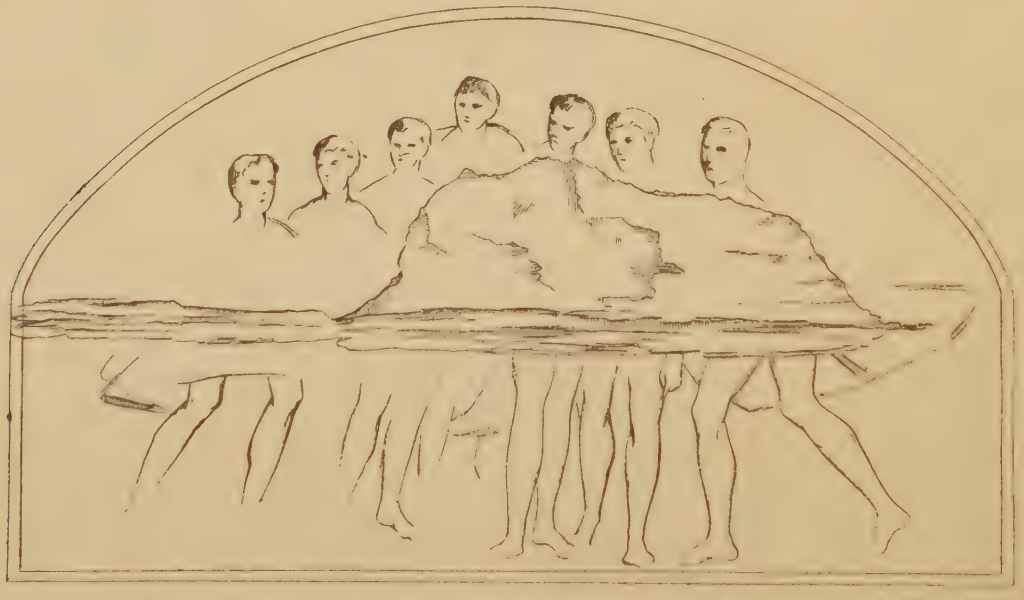
11° Catacombe inférieure. Grand ambulacre, côté gauche. *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 94, n. 2) canard de profil, guirlandes de fleurs.

12° Catacombe inférieure. Grand ambulacre, côté gauche. *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 93, n. 4). Ce sujet est nouveau et on n'en connaît pas d'analogue dans l'ancien art chrétien. Garrucci conjecture que c'est la pêche miraculeuse, il croit découvrir la trace d'une barque; disons que le sujet est inexpliqué, mais que le groupement de ces sept adultes est fort heureux et qu'on peut regretter que l'école chrétienne de Naples n'ait pas eu plus d'occasions de montrer son talent, elle eût fait une concurrence sérieuse à l'école des artisans qui décorèrent les catacombes romaines (fig. 16[illegible]8).

13° Catacombe inférieure. Grand ambulacre, côté gauche. *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 93, n. 3), médaillon contenant deux époux en buste.

14° Catacombe inférieure. Grand ambulacre, côté droit. *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 92, n. 1). Lunette : un vase ou plutôt un pot à fleurs d'où sort une vigne. Voussure, deux médaillons amours dansant.

15° Catacombe inférieure. Grand ambulacre, côté droit. *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 92, n. 2,3). Lunette. Un paon faisant la roue, paniers de fleurs, guirlandes de fleurs, semis de fleurs. Voussure : le Christ enseignant huit apôtres (fig. 6139).



6138. — Pêche miraculeuse ? D'après Garrucci, *op. cit.*, pl. 93, n. 4.

16° Catacombe supérieure. Grand ambulacre, côté droit. *Arcosolium* de droite (Garrucci, *op. cit.*, pl. 93, n. 2). Fragment sur lequel on voit deux bustes et un fragment d'inscription; il semble que ce soit une mère avec sa fille.

17° Catacombe supérieure. Grand ambulacre. côté droit. *Arcosolium* de droite (Garrucci, *op. cit.*, pl. 100, n. 1). Deux adultes debout, l'un des deux LAVRE-(*ntius*) présente une couronne à PAVLVS qui fait le geste de refus.

18° Catacombe supérieure. Grand ambulacre. Côté droit. *Arcosolium* de gauche (Garrucci, *op. cit.*, pl. 100, n. 2) même sujet que le précédent, mais pas de noms.

FIN DU IV^e^, COMMENCEMENT DU V^e^ SIÈCLE. — 19° Catacombe inférieure, Grand ambulacre, côté gauche. *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 91, 92. Lunette : B. ou Pasteur avec quatre brebis. Voussure : Au sommet dans un large médaillon à triple encadrement (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2933, fig. 993). L'ascension du Christ. — Sur la partie gauche de la retombée de la voussure, Jonas sous le cucurbite, la partie droite est détruite. Sur le mur dans lequel est entaillé l'*arcosolium* : le Christ ressuscitant Lazare (avec le mot PAX), à gauche, et, à droite : Moïse frappant le rocher (avec le mot PAX).

20° Catacombe supérieure,. Grand ambulacre, côté gauche. *Arsocolium* (Garrucci, pl. 103, n. 1). Lunette : chrisme dans un médaillon entouré de verdure et deux canards; voussure : guirlande.

21° Catacombe supérieure, Galerie parallèle au grand ambulacre. *Arcosolium* (Garrucci, pl. 99, n. 1). Une orante vue en buste, la tête voilée et surmontée du chrisme; au bas ces mots : *Bitalia in pace*, et dans le champ deux livres figurant les évangiles et portant les noms des évangélistes (fig. 6140).

COURS DU V^e^ SIÈCLE — 22° Catacombe supérieure. Grand ambulacre, côté droit. Petite conque (Garrucci, *op. cit.*, pl. 99, n. 2). Orante couronnée par une main céleste; dans le fond, des plantes. De chaque côté de la conque, un saint bénissant (fig. 6141).

23° Catacombe supérieure. Grand ambulacre, côté droit, *Arcosolium*. Père, mère, et fillette enterrés ensemble. Théotecne, mort à 50 ans; remarquer la fibule de l'épaule, rappelant celle de Stilicon sur l'ivoire de Monza; Hilaritas, morte à 45 ans, et la petite Nonnosa, morte à 2 ans et 10 mois. De chaque côté des flambeaux allumés comme nous en avons vu dans la catacombe de Gaudiosus (voir ce nom) (fig. 6142).

24° Grand ambulacre. Côté droit. *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 101, n. 1). Un orant entre deux chandeliers allumés.

HIC REQVIISCE PROCVLVS

25° Catacombe supérieure. Galerie perpendiculaire à l'ambulacre. *Arcosolium* (Garrucci, *op. cit.*, pl. 102, n. 1). Buste d'adulte dans une couronne.

SCE MEM
HELEVSINIVS

26° Catacombe supérieure galerie parallèle à l'ambulacre. *Arcosolium* (Garrucci, op. *cit.*, pl. CIII, n. 2). Saint Pierre et saint Paul (bustes).

27° Catacombe inférieure. Vestibule. paroi du fond (Garrucci, *op. cit.*, pl. 94, n. 3). Baptême du Christ, VIII^e^ siècle environ et sous la peinture le bouc ithyphalle dont nous avons parlé.

III. ÉPIGRAPHIE. — Au XVII^e^ siècle, un anonyme s'avisa de rassembler les textes épigraphiques de la catacombe de Saint-Janvier dans un manuscrit de la bibliothèque Brancacci *4 C. 8* (olim 2. *E. 33*), fol. 231, 232, sous ce titre : *questi sono li frammenti delle inscrittioni che stanno nella chiesa di S. Gianuario de foris*. Plus tard, Giovenazzi visita la catacombe pour trouver de nouveaux textes et ses notes se trouvent parmi les papiers de Gaetano Marini et dans (Ms. Vatic., *9143*); puis vinrent Alex. Aurel. Pellicia, Lorenzo Giustiniani, Bellermann, Giuseppo Fusco, le chanoine de Jorio, Scherillo, R. Garrucci, V. Schultze et Mommsen.

6139. — Le Christ enseignant ses apôtres. D'après Garrucci, *op. cit.*, pl. 92, n. 2.

Deux inscriptions sont datées, celle-ci de l'année 377[1] :

1. *d*]EPOSITA EST IIII KAL AP[*rilis gratia*]NO AVG IIII ET MEROBAVD[*e J*]VSTINA SANCTA ANIMA TE IN[*pace*

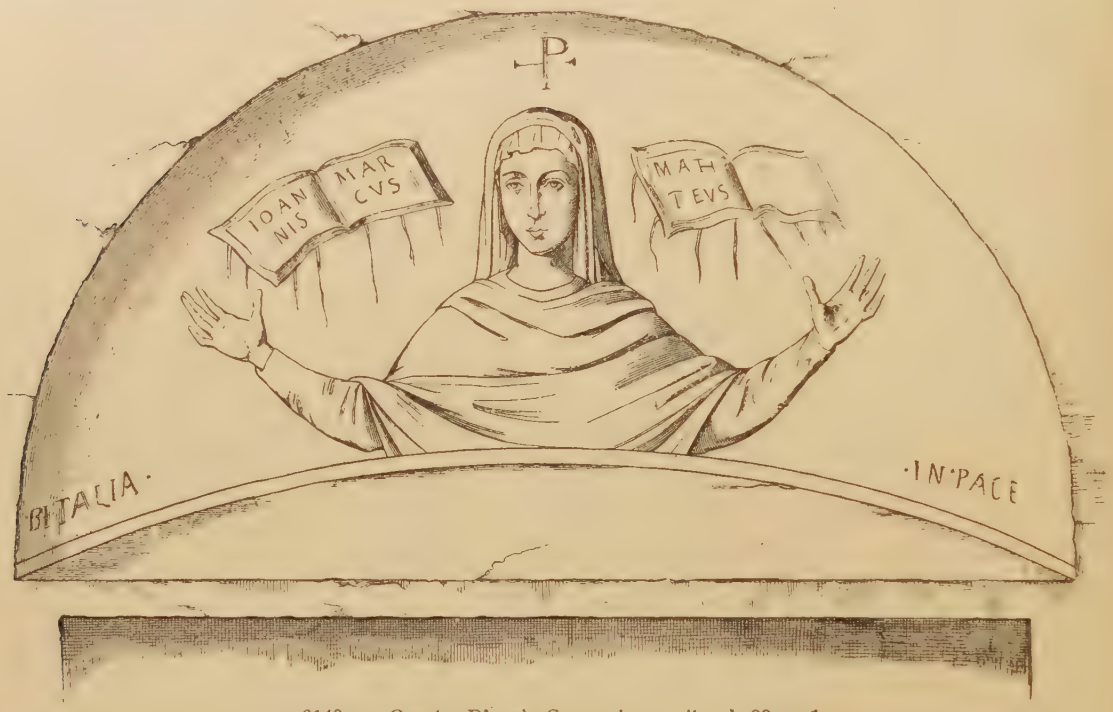
2. Celle-ci est de l'année 442[2] :

fa]MVLVS DOM[*ini*
d]IE XI ·KAL. NO[*u*
cons. dios]CORI VC

Épitaphe tracée à la couleur rouge près de deux fragments.

9. VIXXIT RVFI
NA
ANNOS LV
ET FILIA IP
ΓEIVS
XXXVII

Ibid., n. 1528.



6140. — Orante. D'après Garrucci, *op. cit.*, pl. 99, n. 1.

3. Un fragment dans le pavement :

IESCIT
IS MARCI[*A N*
IARIVS CIVIT[*A T I S*
neapolit]ANAE QVI VIXIT P[*L V S M*
ANNVS XXXVI DE [*POS*
e]ST SVB DIE VII K[*A*
no]VEMBRIV N
O PP

Corp. inscr. lat., t. x, n. 1520.

4. L'épitaphe de Vitalia déjà mentionnée :

IOAN MAR MAT
NIS CVS TIVS
BITALIA IN PACE

Ibid., n. 1521.

5. D PACI EDONE

Ibid., n. 1522.

6. SCE MEM
HELEVSINIVS

Ibid., n. 1523.

7. *depo*]SITA FAVSTINA
u]XOR FRVENTIS
ann]OS XXX MEN IX DIE·X

Ibid., n. 1524.

8. HIC REQVIISCE PROCVLVS
T

Ibid., n. 1527.

10.]ERNA ☙ HIC·REQVIEC'ET ☙ RVFINVS
an]NOS ☙ PLVS ☙ MINVS ☙ XXX
]CISSIMO ☙ BENEMERENTI
]MAIAS +

Ibid., n. 1529.

11. TREPTE

Ibid., n. 1530.

12. NI HIC REQV
XIT · ANNO
A DECIMA
RANTIBVS
/STOS·AN

Ibid., n. 1531.

13. Cheval, deux oiseaux.
RITYPIA... ARIA

Ibid., n. 1532.

14. ... IN PACE

Ibid., n. 1533.

15. Épitaphe peinte (voir fig. 6142).

IKARI AS.VIX AN XLV THEOTECNVS VIX AN L
NONNOSA VIX.AN II.M.X.

Ibid., n. 1525.

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. x, n. 1518. — [2] *Ibid.*, n. 1519.

16. Dans un *arcosolium*, v^e^ siècle environ :

SANCTO ⊱ MARTYRI IANVARIO

hIC REQVIESCIT BENEMERENS IN PACE · NICATIOLA INFANS

hIC REQVIESCET BENEM ERENS IN PACE CO MINIA

Ibid., n. 1526.

19. AESISRA
a]MAVILIS ⊱ ET IN VELLO PERITVS SVPE[*r omnes*
MACVLA ET ERVE EOS · DE SECVNDA MO[*rte*
cle]MENTISSIME ⊱ DEVS ⊱ BELOCIT[*er*
creat]OR OMNIVM INDVC EOS IN AVLA PAR[*adisi*

Ibid., n. 361*.

20. ....ENIS · IANVARI · MARTYR
....S . AETERNO . FLORE
(fleur) N

Ibid., n. 362*.

6141. — Orante. D'après Garrucci, *op. cit.*, pl. 99, n. 2.

A ce premier groupe, Mommsen a ajouté les autres inscriptions moins anciennes avec ces quelques lignes d'avertissement : *Cum difficillimum sit recte separare titulos septimo sæculo antiquiores a posterioribus, item ne pereant lateantve aliis fortasse utilia, quos ex titulis apud meos auctores relatis hic omisi, collocavi in appendice falsarum vel alienarum.*

17. DEMPTOR
NE ME AV
Γ IN PACE I
vixi]T · ANN . PL[*min.*
herac]LIO · P̄P̄. AV[*g anno... et heraclio*
constan[TINO FILIO[*anno*
IE DVM VI ann. 613-641.
SER

Ibid., n. 359*.

18. IN · SOMNO · PA[*cis*
qui]NQVAGINTA QVINQVE
men]SE NOBEMRIV INDICT ann. 751-775.
NOSTROS . CONSTAN
O ET LEONE E[*ius filius*

Ibid., n. 360*.

21. AGMIN . A
ESCO ⊱ R
P M · QSVS
s] ALVATOR
p] ACE ⊱ QVII
VRSVRVS
VVI

Ibid., n. 363*.

22. *c*] AMPANIENSIS DILEXERVNT E V V
m] ISERICORS CVM IVGALE SVA GRATIA PLENV
DVC EOS IN CELESTIA REGALIA
⊱ PLVS MINVS L ANNOS *(amphore, oiseau)*

Ibid., n. 364*.

23. *uer*BA VENIGNA SVO

Ibid., n. 365*.

24. DEFERAT
T
ENS
IS
SERAT
ES

Ibid., n. 366*.

25. ERCAIIC
CTA SACERDOT
N ANGELI C
RO'GENOC
IIVIITIPRA

Ibid., n. 367*.

26. IESCVNT
AELECTVS

Ibid., n. 368*.

27. ... IIS QVIDA · B ....
... CELI PROEMIA A
... ECCLESIE €.....
... ELECTOS .....

Ibid., n. 369*.

6142. — Tombe de Théotecne et Hilaritas.
D'après Garrucci, *op. cit.*, pl. 101, n. 2.

28. IPSE VISV
ID · IVNIOR
T · MINISTR
IN· ET FLA
SVB D
pa]RCE MICHI

Ibid., n. 370*.

29. ORE ESSE NON
MEVAM · SVA
NOSTER · VIV
c]ONFVCIMVS [*s*
VS · NVMQV
CIMVS · BEATI
C·DEPOSCIM VEN
€·HIS·QVI PARC
IVS TIBI QVANVS
Q PROSTRM

Ibid., n. 371*.

IV. Bibliographie. — Ch.-F. Bellermann, *Ueber die aeltesten christlichen Begraebnissstaetten und besonders die Katakomben zu Neapel und ihrer Wandgemalden*, in-8°, Hamburg, 1839. — Ant. Caracciolus, *Catacombe di S. Gennaro in Napoli*, dans *Civiltà cattolica*, 1890, t. VI, p. 465-473. — G. Fusco, *Dichiarazione di alcune iscrizioni pertinenti alle catacombe di S. Gennaro de Poveri con un appendice di altre iscrizioni a Miseno rinvenute*, in-8°, Napoli, 1839. — G.-A. Galante, *Relazione sulle catacombe di S. Gennaro*, dans *Rendi Conti della reale accademia di Napoli*, 1900, t. XIV, mai-décembre. — R. Garrucci, *Il cimitero cristiano di Napoli detto la catacombe di S. Gennaro*, dans *Civiltà cattolica*, 1872, série VIII, t. V, p. 540-552. — Andr. di Jorio, *Guida per le catacombe di S. Gennaro dei Poveri*, in-8° Napoli, 1839. — L. Lefort, *Chronologi. des peintures des catacombes de Naples*, dans *Mélang. d'archéol. et d'hist.*, 1883, t. III, p. 67-79; p. 183-201; *Chronologie des peintures des catacombes de Rome*, in-12°, Paris, 1885, p. 108 sq. — Th. Mommsen, *Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 1518-1533; n. 359*-371*. — L. Parascandolo, *Alcune osservazioni sulle catacombe di S. Gennaro extra moenia e di S. Maria della Sanità, in rapporto alla storia della Chiesa di Napoli*, dans *Scienza e Fede*, 1843, Ire série, t. VI, p. 452-458. — J. Monro, *A letter... concerning the Catacombs of Rome and Naples*, dans *Philos. trans.*, 1700, p. 643. — Alex-Aur. Pellicia, *De cœmeterio sive catacumba Neapolitana*, dans *De christianæ Ecclesiæ politia*, in-8°, Vercellis, 1785, t. IV, p. 183, cf. t. III, p. 321 sq. — F.-X. Kraus, *Real-encyklopædie*, t. II, p. 130, 134. — Giov. Scherillo, *Le catacombe Napolitane del loro carattere e della prima loro origine*, dans *Atti accad. archeol. lett.-bell arte Napoli*, 1868-1870, t. IV, p. 255-291; *Esame speciale delle catacombe a S. Gennaro dei Poveri, memoria*, dans recueil cité, 1870-1874, t. V, p. 127-159. — V. Schultze, *Die Katakomben von San Gennaro dei Poveri in Neapel, eine Kunsthistorische Studie*, in-8°, Iéna, 1877; cf. E. Müntz, dans *Revue critique*, 1877,

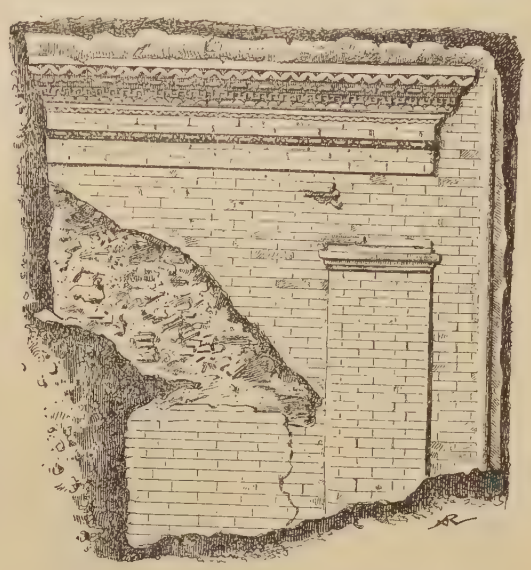
IIe série, t. IV, p. 330-332. — C. Stornaiolo, *Alcuni recenti scavi nelle catacombe di S. Gennaro*, dans *Studi un Italia*, 1879, II, II, p. 539-555.

H. LECLERCQ.

JANVIER (CRYPTE DE SAINT-). — Le cimetière de Prétextat, situé sur la voie Appienne, en face du cimetière de Calliste, était certainement en usage au IIe siècle. L'étage inférieur présente les caractères de cette époque. Il se compose d'un superbe ambulacre, large de deux mètres, soutenu par des arceaux en maçonnerie, décoré de niches en terre cuite et éclairé par des lucernaires. C'est la *spelunca magna* donnant accès au tombeau de saint Janvier. On pénètre dans cette galerie par une abside creusée dans le tuf, débouchant devant un tombeau ruiné, que les graffites déchiffrés en ce lieu ont révélé être celui des martyrs Félicissime et Agapit (258) (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1249). En avançant dans la galerie, on parvient au seuil d'une vaste chambre dont les murs de maçonnerie furent jadis revêtus de marbres gris. L'entrée est décorée de pilastres et d'une corniche en briques. C'est en 1857 que cette crypte historique fut découverte. Quoique bien au-dessous du sol, la tombe sainte n'était pas creusée dans le tuf, mais bâtie en solide maçonnerie. On lisait dans les Actes de l'évêque Urbain, inhumé au cimetière de Prétextat, une exacte description des lieux : *ingens antrum quadrotum et firmissimæ fabricæ*. Le tombeau était relié à d'autres cryptes et s'ouvrait comme celles-ci sur un corridor spacieux, désigné au VIIe siècle par le nom de *spelunca magna*. La façade, d'apparence monumentale, était remarquable, construite en briques jaunes, rehaussée de pilastres en briques rouges et d'une corniche en terre cuite; pareilles façades se rencontrent dans beaucoup d'édifices profanes du premier et du second siècle de l'Empire. Cette entrée de crypte doit être rapprochée du fronton du *lararium* trouvé intact, en 1866, et formant le fond de l'*excubitorium* de la septième cohorte des Vigiles, dans la région du Transtévère et datant du début du IIIe siècle. J.-B. De Rossi estimait cette façade « de la meilleure époque des Antonins ». C'est bien, en effet, le genre de construction qui domine sous cette dynastie et sous les règnes qui suivirent immédiatement; on peut comparer « cette belle maçonnerie de briques, aux joints serrés », à celle de l'édifice connu sous le nom de temple de Bacchus, devenu l'église de Saint-Urbain alla-Carafella, sur la voie Appienne, et peut-être bâti par Hérode Atticus, sous Marc-Aurèle, (fig. 6143).

Les murs de la chambre supportent une haute voûte cintrée, sorte de coupole à quatre pans, terminée par une ouverture béante servant de luminaire. Sur les trois faces de la chapelle s'ouvrent des niches destinées à recevoir des sarcophages et les quatre pans de la coupole qui peut remonter à l'époque de Septime-Sévère; elle marque, à cette date, l'apogée de la peinture catacombale. Les stucs composés de poudre de marbre blanc, révèlent un temps plus éloigné et nous ne devons que renvoyer ici à cette pastorale délicate (voir *Dictionn.*, t. II, au mot *Art des* CATACOMBES, pl. hors texte, en face de la col. 2464). Au long des quatre parois développées en arc jusqu'au luminaire supérieur, de souples guirlandes, la première de roses, la suivante d'épis, la troisième de vigne, la dernière de laurier, étendent leurs enroulements, forment un berceau de feuillage qui s'appuie aux quatre angles, sur de larges coupes de feuilles et de fruits. Aux branches s'attachent des nids, d'où sortent de petits becs entr'ouverts; partout les oiseaux volent et se posent, sauf au milieu des lauriers qui signifient le froid hiver. Au-dessus de l'entrée monumentale et des trois *arcosolia* dont le cintre s'harmonise élégamment avec la courbe des voûtes, une charmante frise, toute peuplée de figures enfantines, court à la base d'un léger treillis. Ici, garçons et filles cueillent les roses, c'est le printemps; là, c'est l'été, ils coupent le blé, le râtellent, le battent, puis, c'est l'automne et la vendange; puis, l'on dresse des échelles contre les oliviers et l'on ramasse les olives : c'est l'hiver. Malgré les nombreux dommages dont a pâti cette grande composition, la vie, l'amour de la nature s'y épanouissent encore; les yeux se reposent avec joie parmi tant d'innocence et de fraîcheur[1].

Sous des arceaux construits pour abriter les sépultures, on distingue le Bon Pasteur; Jonas précipité



6143. — Façade de la crypte. D'après De Rossi, *Bullettino di arch. crist.*, 1863, p. 20.

dans les flots, et quelques vestiges indiquent la scène si connue de Moïse frappant le rocher. Une inscription gravée à la pointe sur le mortier, qui entourait une tombe creusée indiscrètement dans la fresque du Bon Pasteur, contient cette invocation :

REFRIGERI IANVARIVS AGATOPVS FELICISSIM

MI MARTYRES

« Que Janvier, Agatopus, Felicissimus, martyrs, rafraîchissent l'âme de...

Felicissimus et Agatopus sont les deux diacres martyrs du pape saint Sixte II, enterrés en 258, dans le cimetière de Prétextat[2]. Janvier, invoqué avec eux, est évidemment le fils aîné de sainte Félicité, martyrisé un siècle environ auparavant et enterré dans le même cimetière. Cette invocation permettrait d'induire que les trois tombeaux n'étaient pas très éloignés les uns des autres, mais elle ne disait pas clairement si l'un d'entre eux, et lequel, était enterré dans la crypte où elle se lisait.

Le 19 février 1863, une heureuse découverte apporta le renseignement désiré. En déblayant le sol de la crypte, on trouva un premier fragment portant

[1] A. Pératé, *L'archéologie chrétienne*, p. 62-64. — [2] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 87-97.

les lettres BEAT, en caractères damasiens; quelques autres fragments vinrent permettre la reconstitution de l'original. Les fragments rapprochés donnèrent le texte suivant :

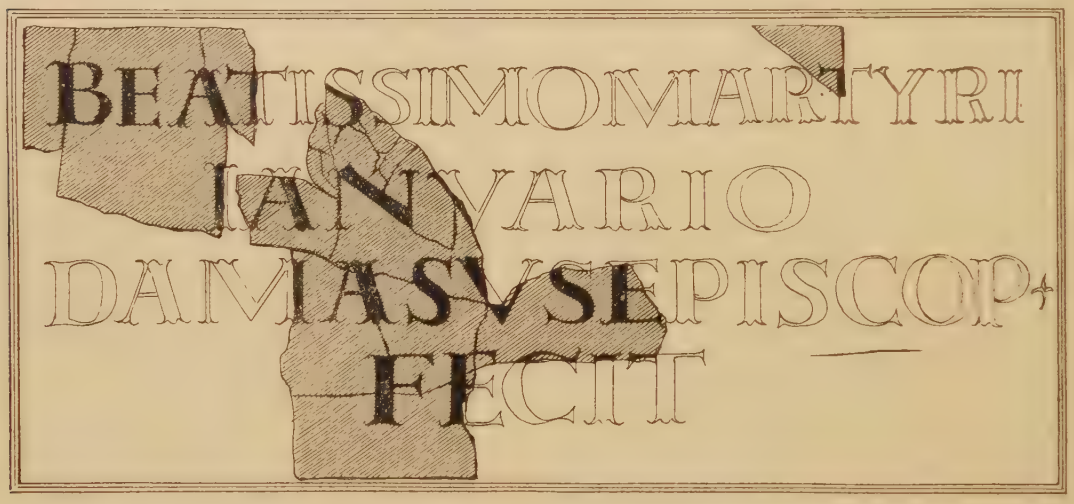
Beatissimo martyri
Januario
Damasus episcop.
fecit

« Consacré par Damase, évêque, au bienheureux martyr Janvier. » (Fig. 6144.)

De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1863, p. 17 sq.; 1866, p. 16; 1872, p. 72 sq., pl. v; Th. Roller, *Les catacombes de Rome*, in-fol., Paris, 1881, t. I, pl. XXXI; J. Führer, *Ein Beitrag zur Lösung der Felicitasfrage*, in-8°; Freising, 1890, p. 1 sq.; 113 sq.; Doulcet, *Essai sur les rapports de l'Église chrétienne avec l'État romain*, in-8°, Paris, 1883, p. 208 : Ihm, *Anthologiæ latinæ Supplementa*, I, *Damasi epigrammata...*, in-16, Lipsiae, 1895, p. 29, n. 22; H. Grisar, *Histoire de Rome et des papes au Moyen Age*, in-8°, Paris, 1906, t. I, p. 279, fig. 78; *Dictionn.*, t. IV, col. 179, n. 22.

L'identification était désormais certaine, et la crypte découverte en 1857, remarquable par ses caractères architecturaux contemporains de ceux des constructions du règne de Marc-Aurèle ou des temps voisins, était bien celle dans laquelle avait été déposé, très probablement en l'an 162, le corps de l'aîné des fils de sainte Félicité.

H. LECLERCQ.



6144. — Inscription de la crypte de Saint-Janvier. D'après De Rossi, *Bullettino*, 1863, p. 17.

JANVIER (CALANDES DE). — L'usage des étrennes est ancien; on le rencontre en Grèce et en Judée et, plus anciennement encore en Perse. Symmaque nous apprend que cet usage fut introduit à Rome sous Titus Tatius, roi des Sabins, qui régna conjointement avec Romulus. Il fut le premier qui reçut la branche de verveine et quelques branches d'arbres coupées dans un bois consacré à Strenua, déesse de la force. Ceux à qui on distribuait ces présents y attachaient du prix et ne doutaient pas qu'ils eussent la vertu d'apporter ou d'entretenir la force et, par conséquent, la santé. Les druides gaulois attribuaient une vertu pareille au gui qu'ils coupaient avec une faucille d'or. Le Père Tournemine voit dans tout ceci un souvenir confus de l'arbre de vie planté dans le paradis terrestre, souvenir dont les prêtres païens se servirent pour mettre en vogue leurs bois sacrés auxquels ils attribuaient la même vertu. Pour achever de s'en convaincre, il observe que *strenua* a la même signification qu'*eloïm*. Il serait cruel de contester cette trouvaille; il suffit de la prendre pour ce qu'elle vaut. Il faut penser que la verveine et les branches d'arbre ne produisirent pas tout ce qu'on en attendait, car on les remplaça par des présents utiles : figues sèches, dattes ou miel qui, s'ils ne guérissaient pas les maladies, pouvaient du moins apaiser la faim. Avec le temps, on imagina de glisser, parmi ces présents rustiques, une pièce de monnaie; à ce propos Ovide fait dire à Janus :

...! O quam te fallunt tua sæcula, dixit,
Qui stipe mel sumpta, dulcius esse putes !
Vix ergo Saturno quemquam regnante videbam,
Cujus non animo dulcia lucra forent.
Tempore crevit amor, qui nunc est summus, habendi
Vix ultra, quo jam progrediatur, habet.

La vérité est qu'on offrait ces mets parce qu'on les estimait alors, comme en d'autres temps on eût offert des pralines ou des marrons glacés. L'habitude consacra ces présents à cette époque de l'année; on y joignit toute sorte de souhaits de bonheur et de prospérité et, comme les Romains aimaient à mettre la religion partout, ils établirent des lois pour faire de ce jour-là un jour de fête, qu'ils dédièrent et consacrèrent particulièrement au dieu Janus dont le double visage pouvait à la rigueur symboliser l'année qui s'achève et celle qui commence. On frappa, pour cette occasion, des monnaies au type de Janus, et on prit l'habitude, à Rome, de se porter en foule au mont Tarpéien où s'élevait l'autel de Janus. Quelques superstitions assez inoffensives s'introduisaient alors, comme de mettre ce jour-là un vêtement neuf, de se lever de meilleure heure ou bien d'entreprendre un travail.

L'usage des étrennes devint si général qu'on finit par prendre l'habitude d'aller souhaiter la bonne année à l'empereur et de lui faire un présent d'argent, ce qui était considéré comme un témoignage d'honneur et de vénération rendu au supérieur. Auguste se plaisait à recevoir ces étrennes, même du petit peuple, et pendant ses absences, on les portait dans le vestibule de sa maison. Ne voulant pas paraître appliquer à son profit les libéralités de ses sujets, il avait accoutumé de s'en servir pour acheter

des idoles en or ou en argent qu'il érigeait en différents endroits de la ville avec une dédicace explicative, telle que celle-ci :

IMP·CAESAR DIVI F· AVGVSTVS
PONTIFEX MAXIMVS
IMP · XII · COS·XI·TRIB·POTEST·XI.
EX STIPE QVAM
POPVLVS ROMANVS
ANNO NOVO ABSENTI CONTVLIT
NERONE CLAVDIO·DRVSO·T·
QVINTIO CRISPINO COSS·
VVLCANO·

Auguste tolérait qu'on donnât des étrennes pendant sept jours. Tibère changea cela; non seulement il ne permit pas qu'on en donnât passé le premier janvier, mais il ne manqua pas de s'absenter exprès les premiers jours de l'année, pour s'épargner les compliments et les applaudissements dont le peuple assaisonnait ses présents.

Caligula revint à l'usage établi par Auguste; il fit savoir au peuple, par un édit, qu'il recevrait les étrennes le jour des calendes de janvier; à cet effet, il se tint tout le jour dans le vestibule de son palais où il recevait à pleines mains tout l'argent et les présents qui lui étaient offerts par le peuple : *edixit et strenas, ineunte anno, se recepturum : stetitque in vestibulo ædium, kal. ianuarii, ad captandas stipes, quas plenis ante eum manibus ac sinu omnis turba ferebat.*

Claude revint à l'usage de Tibère, mais l'exemple d'Auguste paraît avoir finalement triomphé; Hérodien marque la pratique des étrennes sous l'empereur Commode, et Trebellius Pollion en fait mention également dans la *Vie* de Claude le gothique.

Dès les premiers siècles de l'Église, et même après la destruction du paganisme, la mode d'envoyer des étrennes aux magistrats et aux empereurs ne laissa pas de subsister. L'année nouvelle étant le commencement des magistratures officielles, le sénat et le peuple faisaient des vœux en ce jour, ainsi qu'en témoignent ces vers de Prudence[1].

Jano etiam celebri de mense litatur
Auspiciis, epulisque sacris, quas inveterato,
Heu miseri ! sub honore agitant et gaudia ducunt,
Festa kalendarum.

D'assez bonne heure, il s'était rencontré des chrétiens pour blâmer la date des Calendes de janvier. Dans son livre sur l'*Idolâtrie*, Tertullien écrit ceci[2] : « Nous qui avons en horreur les fêtes des Juifs, et qui trouverions étranges leurs sabbats, leurs nouvelles lunes et les solennités autrefois chéries de Dieu, nous nous familiarisons avec les saturnales et les calendes de janvier, avec les matronales et les brumales, les étrennes marchent, les présents volent de toutes parts; ce ne sont en tous lieux que jeux et bouquets. Les païens conservent leur religion, car ils n'ont garde de solenniser aucune fête des chrétiens, de peur qu'ils ne paraissent tels, tandis que nous ne craignons pas de paraître païens en faisant leur fête. »

Les Pères se croient obligés de condamner, eux aussi, un usage dont l'origine était superstitieuse et d'où la superstition ne s'était pas retirée. « Tu vas, disait saint Augustin à ses auditeurs, tu vas célébrer la solennité des étrennes, tout comme un païen. Faut-il donc que ton amour se porte sur des objets tout opposés à ceux de ta foi et de ton espérance ? les autres donnent des étrennes, vous, chrétiens, donnez des aumônes[3]. » Un des sermons qui ont trouvé place dans l'Appendice des œuvres de saint Augustin, est encore plus vigoureux[4] : « Il se trouve des gens qui, aux calendes de janvier, reçoivent et rendent des étrennes diaboliques, *diabolicas strenas*. Ils observent les augures et, à leurs yeux, il serait d'un fâcheux présage de prêter quoi que ce soit à son voisin, le premier jour de l'année; ils n'osent pas même, crainte de malheur, donner du feu de leur foyer à ceux qui leur demandent ce faible service. Mais, en revanche, la plupart mettent à leur porte, pendant la nuit qui précède le premier janvier des tables chargées de toutes sortes de viandes, au service des passants, et ils se persuadent qu'une telle libéralité assure à son auteur une abondance égale sur sa table pendant tout le cours de l'année. »

Saint Jean Chrysostome flétrit de son côté « cette folle impiété qui observe les jours, s'attache aux augures, et se persuade que si la nouvelle lune de janvier a paru dans la joie, l'abondance et la liesse, tout le reste de l'année doit lui ressembler. On allumait des feux sur les places publiques, on ornait de couronnes les portes des maisons. Pompes des diables, puérilités insensées[5] ! »

On voit d'autres condamnations dans saint Augustin[6], dans saint Pierre Chrysologue[7], dans Astère d'Amasée[8], dans saint Ambroise[9]. Un concile d'Auxerre, tenu entre 573-603, s'exprime ainsi dans son canon 1er : *Non licet kal. januariis vecula aut cervata facere, vel strenas diabolicas observare*[10]. Tournemine dit que le P. Sirmond a prouvé qu'il fallait lire *vetula aut cervola*. Lipenius croit qu'il faut substituer *vitula* à *vetula*, et que le concile défend les déguisements en prenant des figures de bêtes[11]. Je doute qu'on trouve ailleurs *vitula facere*, pour prendre la figure d'une génisse; il faudrait au moins *vitulam facere*. Plus vraisemblablement, le concile défend au premier jour de l'an les sacrifices de génisses et de biches. C'est le sens propre des mots, *vitula facere*. Virgile les emploie en ce sens :

Cum faciam vitula fructibus.

Le concile *in Trullo*[12] condamne les actes idolâtriques qui accompagnent les calendes : *Kalendas quæ dicuntur et vota et brumalia quæ vocantur... ex fidelium universitate omnino tolli volumus*. Balsamon qui a commenté ces canons fait deux plaisantes bévues sur ces mots βοτὰ et βρουμαλία; il dit que cette première fête était à l'honneur du dieu Pan, protecteur du bétail, parce que βοτὰ signifie « pâturages » et que βρουμαλία s'applique à Bacchus qui portait l'épithète de *Bromius*.

On ne peut être surpris d'apprendre que ces réjouissances entraînaient à certains excès. « Les jeux qui se passent en ce jour dans les tavernes, dit saint Jean Chrysostome, mettent véritablement mon cœur à la torture, car ils sont pleins d'impiété et d'intempérance... On voit, dès le point du jour, des femmes et des hommes occupés honteusement à remplir et à vider des coupes. » L'auteur inconnu du sermon CXXIX de l'*Appendice* à saint Augustin, nous apprend qu'« en ces jours de folie, des hommes païens, renversant l'ordre de toutes choses, se couvrent de hideux travestissements destinés à les rendre aussi conformes

[1] *Contr. Symmach.*, I, vs. 136 sq. — [2] *De idololatr.*, c. XIV. — [3] *Sermo* CXCVIII. — [4] *Sermo* CXXV. — [5] *Homil.*, XXIII, *In eos qui novilunia observant.* — [6] *Sermo* V, *De calend. januar.* — [7] *Sermo* CLV. — [8] *Homil.* IV, *De fest. kalend.* — [9] *Sermo* XVII. — [10] Maassen, *Conc. ævi merov.*, 1893, p. 179 : *vetolo aut cervolo*; les manuscrits donnent *vecolo, vetola, vecola, vœcola, cervola.* — [11] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, 1877, p. 333, dit : « Un ancien pénitenciel, tiré d'un manuscrit d'Angers, marque trois ans de pénitence pour de telles folies » : *Si quis calendis januariis in vitula vel cervolo vadet, tribus annis pæniteat.* Quel pénitentiel ? — [12] Can. 62.

que possible aux objets de leur culte. Des hommes misérables, et ce qui est déplorable à dire, dont quelques-uns sont baptisés, prennent des formes étranges, des apparences monstrueuses propres à inspirer honte et douleur. Quel esprit sage pourra s'imaginer qu'un homme, qui n'est pas complètement fou, ose se déguiser en cerf ou quelque autre bête que ce soit ? Les uns se revêtent de peaux de mouton, prennent des têtes d'animaux; contents, enchantés, s'ils réussissent à se transformer en bêtes, de façon à n'être plus reconnus pour des hommes. En quoi, ils montrent et prouvent qu'ils ont moins encore l'extérieur que l'esprit et le cœur des animaux qu'ils imitent. D'autre part, n'est-il pas énorme et honteux que des hommes se revêtent de tuniques de femmes et, par un déguisement déshonnête, s'efforcent d'efféminer une figure virile sous des traits de fille; ne reculant pas devant la honte d'emprisonner dans des vêtements féminins des bras faits pour porter les armes, ils portent du poil au menton et veulent être pris pour des femmes. »

Il nous reste quelques monuments des étrennes d'autrefois, généralement de petites dimensions, médailles, lampes, gemmes, tessères, rappelant les vœux des calendes de janvier, la formule consacrée était : *annum novum faustum felicem tibi;* un fragment de terre cuite publié par Caylus montre un Romain qui se souhaite à lui-même et souhaite à son fils la bonne année :

ANNVM · NOVVM · FAVSTVM · FELICEM · MIHI · ET · FILIO

Sur une gemme chrétienne (voir *Dictionn.*, t. I, col. 430, fig. 78) on voit une scène de martyre et la formule abrégée : A · N · F · T ·

Ouvrage du IVe siècle.

A Szilàgy, comté de Somlyo (Transylvanie) furent trouvés, en 1797, des médaillons en or, conservés au Cabinet de Vienne[1] et portant l'effigie des empereurs Maximien Hercule (286-305), Constantin Ier (306-337), Constance II (337-361), Valentinien (364-375), Valens (364-378) et Gratien (375-383). Nous savons par Cassiodore[2], par Jordanès et par Grégoire de Tours que les empereurs donnaient leur portrait comme étrennes aux princes barbares. Les médaillons de Somlyo peuvent être considérés comme des cadeaux de ce genre. Ils ont été montés par des artistes barbares de façon à pouvoir être portés[3].

Les enfants offraient des étrennes à leurs maîtres. Saint Jérôme prend de là occasion de détourner les évêques et les prêtres de faire enseigner les lettres profanes aux enfants par des rhéteurs et des grammairiens idolâtres de peur que les étrennes provenant des revenus ecclésiastiques ne fussent employées à un mauvais usage.

Un passage de saint Maxime de Turin mérite d'être cité : « D'où vient cette habitude où vous êtes, de vous lever de grand matin et de paraître en public avec des présents, c'est-à-dire des étrennes à la main; chacun de vous s'empressant d'aller saluer son ami, et de le saluer par le don, avant de le saluer par le baiser fraternel ? Jugez vous-même de ce que peut valoir un tel baiser, baiser vénal, d'autant moins estimable qu'il est acheté plus cher !... Car au point de vue de l'équité, n'est-il pas injuste que ce soit l'inférieur qui donne à son supérieur? et que celui-là soit obligé de faire à un riche des largesses lorsque, peut-être, il emprunte ce qu'il donne! Et une telle munificence, cela s'appelle des étrennes, on l'appellera plus justement d'un autre nom : *strenuum*. Car, encore une fois, un malheureux est forcé de donner ce qu'il n'a pas, et d'offrir un présent au détriment de sa famille malheureuse. Les riches, il est vrai, font aussi de ces libéralités, mais en cela même ils ne sont pas exempts de péché : car, le riche ne donne qu'à l'opulent *cuicumque soli locupleti*, et tandis qu'il ne daigne pas mettre un denier dans la main d'un mendiant, il accourt, aux calendes, chargé d'or chez son ami, lui qui, au jour de la Nativité du Sauveur, est venu à l'église les mains vides! »

Corippus, dans le IVe livre du consulat de Justin, écrit ces vers :

Dona kalendarum, quorum est ea cura parabant
Officia et turmis implent felicibus aulam
Convectant rutilum sportis capacibus aurum.

Voici ce qu'était la fête du 1er janvier à Byzance, au temps de Justinien : En souvenir des vieilles traditions romaines, l'empereur revêtait les insignes de la dignité consulaire. Tandis qu'aux portes de la Chalcé la foule se pressait dans l'attente du cortège triomphal, tandis que dans les tribunes construites sur l'*Augustéon* les corporations urbaines et les factions du cirque prenaient place pour y recevoir les présents impériaux, tandis que les rues se paraient de verdure, de tapisseries tendues le long des façades, de rideaux de soie suspendus aux colonnes; dans l'intérieur du palais, des employés de la maison du prince préparaient les cadeaux, vases d'argent ciselé, corbeilles pleines de pièces d'or, diptyques d'ivoire à l'image du souverain qui devaient, en ce jour de l'an, servir aux libéralités du nouveau consul. Dans une des salles, sur les degrés dorés recouverts de riches tapis, on plaçait la chaise curule, tout étincelante d'or et de pierreries; l'empereur venait s'y asseoir, la couronne en tête, l'air solennel, portant la *trabée*, l'antique et somptueux costume des vieux consuls romains. Aux hommages du Sénat, introduit en sa présence, il répondait par de magnifiques cadeaux; puis, en grec et en latin, les rhéteurs les plus célèbres lui récitaient des panégyriques, eux aussi largement récompensés des copieuses flatteries dont ils comblaient le prince. Puis, successivement, chacun à son rang hiérarchique, les innombrables fonctionnaires du palais défilaient devant le *basileus* et chacun recevait la gratification à laquelle lui donnait droit son grade ou sa dignité. Alors le cortège se formait pour la pompe consulaire : en tête, les domestiques, en somptueuse livrée, portaient sur leurs épaules la chaise, insigne de la charge; le Sénat suivait en habits de fête; venait ensuite, se rangeant à l'appel des hérauts dans l'ordre prévu par le cérémonial, la troupe nombreuse des fonctionnaires palatins; enfin, au milieu de ses gardes, dans l'étincellement des uniformes de parade et l'éblouissement des armes, l'empereur s'avançait, et se déroulant à travers les portiques, la brillante procession débouchait dans l'*Augustéon* et, au bruit des acclamations populaires, elle traversait la place pour entrer dans Sainte-Sophie. Au pied des saints autels, le *basileus* déposait les présents qu'il offrait à la basilique en ce jour solennel; dans la splendeur des lumières et des cierges, il recevait pieusement agenouillé, la bénédiction des prêtres

[1] *Uebersicht der Kunsthistorischen Sammlungen der allerhöchsten Kaiserhauses*, Wien, 1891, p. 122; ces médaillons ont été publiés par de Arneth, *Monumente des k.k. Münz und antiken Cabinettes in Wien. Die antiken Gold und Silber Monumente*, Steinbüchel, *Notice sur les médaillons du Cabinet de Vienne*, Vienne, 1826, pl. III; F. Kenner, dans *Jahrbuch der kunsthistorichen Sammlungen der allerhöchsten Kaiserhauses*, Wien, 1889, t. IX. Sur les types païens de lampes d'étrennes, cf. Walters, *History of ancient pottery*, in-8°, London, t. II, p. 398, n. 4; pl. LXIV, n. 5. — [2] Cassiodore, *Variarum*, I, VI; Jordanès, *Hist. Gothorum*, I, VI: *annua munera*. — [3] J. de Baye, *Rapport sur une mission archéologique en Autriche-Hongrie*, dans *Bulletin archéologique du Comité*, 1892, p. 288, 289.

et l'assurance de la protection de Dieu. Puis, il prenait place, au sortir de l'église, sur le char triomphal, et saluée par les applaudissements du peuple, lentement la pompe reformée montait au capitole[1].

Bibliographie. — Barre (René Laur. de la), *L'origine des étrennes*, in-8°, Paris, 1582. — Cuissard (Ch.), *Les fêtes des calendes de Janvier*, dans *Bulletin de la Société Dunoise*, 1881-1884, t. IV, p. 304-324. — Dussert, *Dissertations sur l'origine des étrennes et sur la coutume de saluer ceux qui étrennent*, in-8°, Vienne, 1761. — F. (S.), *Sur l'origine des étrennes*, dans *Bull. polymat. mus. Bordeaux*, 1814, t. XII, p. 12. — *Homelia B. Augustini de Kalendis januarii et venerandæ Sorbonæ decretalis epistola contra festum fatuorum*, in-8°, Parisiis, 1611. — Lipenius, (M.), *Integra strenarum civilium historia, a prima origine, per diversas regum, consulum et imperatorum Romanorum necnon episcoporum ætates... deducta*, in-4°, Lipsiæ, 1670. — Marsilius (Theod.), *Historia strenarum orationibus adversariis explicata et carmine...*, in-8°, Parisiis, 1596, (et 1603). — Muller (Eug.), *Le jour de l'an et les étrennes, histoire des fêtes et coutumes de la nouvelle année chez tous les peuples dans tous les temps*, in-8°, Paris, s. d.; *Recueil de quelques pièces curieuses sur l'origine des étrennes et diverses particularités de cette coutume chez les Français*, in-8°, Paris, s. d. — Piper (F.), *Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst von der aeltesten Zeit bis in's sechzehnte Jahrhundert*, in-8°, Weimar, 1847-1851, t. II, p. 380. — Polluche (D.), *Recherches sur le jour où l'on donnait des étrennes en France quand l'année commençait à Pâques*, dans *Collection des meilleures dissertations, notices et traités particuliers relatifs à l'histoire de France*, 1826, t. X, p. 34, 35. — Pradère (O.), *Causerie sur le premier jour de l'an*, dans *Bull. de la Soc. acad. de Brest*, 1877-1879, t. XIII, p. 291. — Raoul-Rochette (D.), *Trois mémoires sur les antiquités chrétiennes des catacombes*, dans *Mémoires de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, 1838, t. XIII, p. 729. — Ribaud de Rochefort, *Lettre sur le jour des étrennes dans le Moyen Age*, dans Leber, *op. cit.*, t. X, p. 31-33. — Saint-Pierre (F. E. di), *Strenne di corte*, 1445, dans *Misc. stor. Ital.*, 1884, II[e] série, t. VII, p. 317-331. — Saint-Henry (S. de), dans *Moniteur archéologique*, 1866-1867, II[e] série, t. I, p. 212-214. — Spon (Jacq), *De l'origine des estrennes. Discours historique et moral contenu dans une lettre*, in-12°, Lyon, 1673 (et Paris, 1781); dans *Recherches curieuses d'antiquités*, 1683, dans *Arch. hist. et stat. du départ. du Rhône*, 1827-1828, t. VII, p. 161-183; dans Leber, *op. cit.*, t. X, 1826, p. 1-25. — Tournemine (R. J.), *Histoire des étrennes*, dans *Mém. de Trévoux*, janv. 1704, p. 119-127; *Mém. d'une société célèbre*, t. I, p. 355-362; dans Leber, *op. cit.*, t. X, p. 25-30. — Vigier, *De l'origine et de l'observation des étrennes*. Nouvelle édition suivie d'une note bibliographique, par Adh. Sazerac de Forge, dans *Trésor des pièces angoumoisiennes inédites ou rares, publié sous les auspices de la Soc. archéol. et hist. de la Charente*, 1863, t. I, p. 249-290. — Vitalis (A.), *Du jour de l'an et des étrennes*, dans *Mémoires du département de l'Aube* 1802, t. I, p. 1-44.

H. Leclercq.

JAO. — Les premiers hébraïsants chrétiens du XVI[e] siècle ont accrédité la prononciation *Jehovah* de ce fameux nom divin en quatre lettres, *tétragrammaton*, que les Juifs s'interdisaient scrupuleusement de prononcer. Lorsque ceux-ci se rencontraient en présence du mot ineffable יהוה, ils le remplaçaient par un synonyme אדני, *Adonaï* (qu'on rencontre dans saint Jérôme). Il peut être utile de noter les prononciations antiques de ce mot qu'on est exposé à lire transcrit dans les monuments et les textes chrétiens.

Jao et ΙΑΩ furent les vocalisations les plus généralement adoptées par les gnostiques et les magiciens. Non seulement nous le trouvons dans les livres gnostiques qui nous sont parvenus en copte, mais Tertullien, saint Épiphane, Théodoret, saint Isidore, tous ceux qui se sont occupés des disciples de Valentin ou d'autres sectes analogues, en ont fait fréquemment mention. Saint Épiphane, au chapitre XXVI de son traité *Adversus hæreses*, raconte qu'on a placé *Jao* dans le ciel suprême au-dessus de Sabaoth; et, au sujet des mêmes entités, Origène, dans son traité *Contra Celsum* (l. VI, c. XXXII) s'exprime clairement en ces termes : « Ils ont pris dans les Écritures hébraïques celui que les Hébreux nomment *Jao* et *Ja*, et de même pour *Sabaoth*, *Adonaï*, *Aloaï* : ce sont là des noms qui ont été tirés des Écritures, les noms d'un seul et même Dieu. »

Dans la *Pistis Sophia*, on trouve, bien entendu, ce nom *Jao* individualisé, ainsi que le mot *Sabaoth*, etc. Mais, en outre, dans cet ouvrage ultra-gnostique, où sont combinées des données puisées dans diverses écoles et diverses sectes, et où sont indéfiniment multipliées les entités, on trouve un autre personnage portant le nom de *Jéou*. Ce nom ferait d'abord songer au *Jou* (*Jovis* de *Jupiter*) des Latins, comme celui de *Sabaoth* rappelle le *Saboï* des mystères en Grèce, dont Démosthène parle dans son *Discours sur la Couronne*; mais de même que *Sabaoth* est sans aucun doute, le mot hébreu, de même *Jéou* paraît être aussi bien que *Jao* une individualisation du nom tétragramme, seulement vocalisé d'une autre manière.

En effet, dans la succession des personnalités divines c'est lui qui occupe le premier rang. Il est représenté comme « émané le premier dans une manifestation lumineuse »; il est appelé le *père du père* de Jésus, parce que « Sabaoth émana de lui », comme Jésus de Sabaoth. Enfin, l'auteur de la *Pistis Sophia* cite comme initiant à de très hauts mystères *les deux livres d'Iéou, ces grands livres* « qu'écrivait Hénoch quand de l'arbre de science et de l'arbre de vie (le Verbe) parlait avec lui au paradis terrestre. ⲛⲁⲓ ⲛⲓⲧ ⲁⲩⲥⲣⲁⲓⲥⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲓ ⲉⲡⲱⲭ ⲉⲓⲱⲁⲭⲉ ⲛ̄ⲙⲙⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲓⲧ ⲡⲱⲏⲙ ⲙ̄ⲡⲥⲟⲟⲩⲛ ⲁⲧⲱ ⲉⲃⲟⲗ ⲅⲓⲧ ⲡⲱⲏⲙ ⲙ̄ⲡⲱⲏⲣ ⲉⲣⲁⲓ ⲉⲙ ⲡⲡⲁⲣⲁⲥⲓⲥⲟⲥ ⲛ̄ⲁⲁⲁⲙ. (Jésus, dans la bouche duquel cette phrase est mise parle naturellement à la première personne lorsqu'il est en cause.) Ceci nous indique pourquoi, après avoir admis *Jao* dans son système, l'auteur copte y reçoit également *Jéou* : c'est qu'il existait un livre célèbre chez les gnostiques où l'on vocalisait ainsi le nom tétragramme.

Ce nom tétragramme figurait dans les récits de la Genèse relatifs au paradis terrestre, tandis que le mot *Sabaoth* ne paraissait comme qualification appliquée à Dieu que dans des ouvrages postérieurs; enfin, l'idée du Christ est celle qui fut la dernière formulée nettement dans les Livres saints; ceux qui ont un peu l'expérience des procédés gnostiques ne s'étonneront donc pas que Sabaoth soit ici donné comme émanation de *Jéou*, et Jésus comme émanation de Sabaoth.

Ainsi, la *Pistis Sophia* nous a conservé deux prononciations différentes du nom tétragramme : elles ont toutes deux leur importance, car elles étaient transmises traditionnellement dans les écoles qui désiraient se rapprocher le plus possible de la prononciation primitive des noms, puisque, suivant elles, les noms divins avaient toute puissance quand on les proférait tels qu'ils avaient été dès l'abord inventés par les premiers auteurs des langues. Ce principe était

[1] Ch. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI[e] siècle*, in-8°, 1901, p. 90, 91.

généralement admis du temps d'Origène; il était admis par les rabbins en ce qui touchait le mot en question. Les rabbins prétendaient que le Christ n'avait opéré des miracles que parce qu'il avait trouvé

6145. — Amulette gnostique. D'après *Bullet. du Comité*, 1910. pl. xccxxvii, fig 1.

la vraie lecture du nom tétragramme, et ils défendaient sous les peines les plus sévères, d'essayer de l'imiter. On comprend quelle importance les gnostiques devaient nécessairement ensuite attribuer à leur ιαω que la *Pistis Sophia* fait prononcer par le Christ de la façon la plus solennelle et dont, comme les rabbins et les mystiques de toutes les époques, elle explique avec soin chacun des éléments constitutifs.

Voir *Dictionn.*, t. I, fig. 31, 33, col. 155; fig. 1028, col. 3004; t. VI, col. 859, 860.

L'intérêt qui s'attacherait à un recueil de petits monuments portant la légende ΙΑΩ serait si mince qu'il suffira d'en figurer deux et de les décrire [1]. C'est une cornaline de forme ovale, à bord taillé en biseau, enchâssée dans un cercle d'argent qui conserve à sa partie supérieure l'amorce d'une bélière. Sur la petite face de cette pierre est gravée la figure à tête de coq vêtue d'une cotte d'armes à l'antique, portant

6146. — Amulette d'Akhmin. D'après *Revue archéologique*, 1923, t. II. p. 136, fig. 9.

d'une main un fouet, et de l'autre un bouclier; ses jambes sont remplacées par des serpents dont la tête tient le place des pieds.

Au- dessous de cette figure on lit :

ΙΑΩ

L'autre face, plus grande, porte l'inscription où on retrouve le mot ΙΑΩ et peut-être le mot ΙΩCΕΒΗ (à la 3e ligne). (Fig. 6145.)

Une amulette d'Akhmin (voir ce mot), entrée en 1895 au musée de Genève (voir ce mot) porte sur ses deux faces des dessins talismaniques gravés en creux. D'un côté, le serpent léontocéphale, Knouphis, déjà rencontré (voir *Dictionn.*, t. I, col. 128, fig. 30), au-dessous trois S enfilés (voir *ibid.*, t. I, col. 3032, fig. 1067) ce qui est son attribut habituel (fig. 6146).

L'autre face porte une représentation qui se retrouve identique sur un jaspe du musée d'Athènes. On voit derrière un ibis, tourné à gauche, un autel ou une table sur laquelle sont dressés des instruments qu'on ne peut identifier, mais qui ressemblent à des clous ou à des épées. L'un de ces instruments paraît dirigé contre le dos de l'oiseau. En dessous, l'exergue ΙΑΩ. Le jaspe d'Athènes porte dans le champ ⊥+F l'amulette de Genève S X S. L'ibis paraît sur quelques

6147. — Pot de fleurs à Timgad. D'après E. Bœswillwald, *Timgad*, 1905, p. 58, fig. 27.

autres gemmes [2]; nous ne relevons sa présence qu'à raison du voisinage de la formule gnostique ΙΑΩ. Voir encore *Dictionn.*, t. VI, fig. 5057.

H. Leclercq.

JARDIN, JARDINIÈRE, JARDINIERS. — Les anciens romains avaient la passion des *jardinets* dans leurs maisons; les trouvailles de Pompéi ont, sur ce point, confirmé le témoignage des écrivains [3]. On sait que la maison, dite de Salluste, contenait dans le *triclinium* d'été, une rangée de caisses où l'on n'a pas hésité à reconnaître des jardinières [4]. Ailleurs, on a retrouvé sous la cendre du Vésuve des parterres encore tracés [5] dont les dessins cherchés rappellent assez bien les courbes bizarres des cuves de la maison de Timgad. Ici, les caisses à fleurs auraient formé tout autour de la partie centrale de la cour une barrière qui empêchait d'accéder au puits, si l'on n'avait eu soin de laisser un espace vide entre la deuxième et la troisième colonne du portique méridional [6]. A Timgad encore, signalons un dessin gravé avec une pointe représentant un vase à deux anses, haut de 0m35 et large de 0m20, c'est une jardinière. A la partie supé-

[1] Delattre, *Pierres gnostiques provenant de Carthage*, dans *Procès-verbaux des séances du Comité archéol.*, juin 1918, p. XVII sq.; R. Cagnat et M. Besnier, *Revue des publications épigraphiques*, dans *Revue archéologique*, 1918, p. 383, n. 92. — [2] Delatte, *Études sur la magie grecque*, *dans Musée belge*, 1914, t. XVIII, p. 62; R. Forrer, *Reallexikon*, au mot *Abraxasgemmen;* W. Deonna, *Talisman du musée de Genève*, dans *Revue archéologique*, 1923[2], p. 135-139 — [3] Cf. Becker, *Gallus*, t. III, p. 64 sq. — [4] Breton, *Pompeia*, p. 277; Overbeck, *Pompeii*, p. 304. — [5] Overbeck, *op. cit.*, p. 266, fig. 144. — [6] Boeswillwald, R. Cagnat et, A. Ballu, *Timgad, une cité africaine sous l'empire romain*, p. 91.

rieure est figurée une plante caractérisée par deux fleurs et une feuille en forme de grappe. Sur la panse du vase, on lit les lettres CAKTARV assez grossièrement tracées sur un bandeau (fig. 6147). Est-ce le nom du vase ? celui du possesseur ? celui de la plante ? celui du dessinateur ? celui du jardinier ? Il paraît que la plante ressemble à une des deux plantes suivantes : soit la *Smilax mauritanica* (famille des asparaginées), soit la *Tamus communis* (famille des dioscorées), plantes à tiges flexueuses et à fruits charnus réunis en grappes. L'une et l'autre appartiennent à la flore méditerranéenne.

Les jardins et les jardinets n'étaient pas à la portée de toutes les bourses, et les pauvres se contentaient, comme nous le faisons encore, de pots de fleurs sur leurs fenêtres [1].

Nous connaissons quelques jardiniers chrétiens : le *Synaxaire* copte au 25 Abib, mentionne la fête du saint martyr Isaac qui était « des gens de Schamamâ. Il était jardinier, menait une existence d'ascète et faisait beaucoup de bien. Il se rendit près d'un vali, qui n'est pas autrement désigné et fut martyr. » « Les habitants de Schamamâ allèrent prendre son corps et il s'ensuivit beaucoup de guérisons[2]. »

Un deuxième jardinier martyr, Conon, nous est connu par la passion d'un manuscrit du Mont Athos et par le texte des *Ménées*[3].

Enfin nous avons la passion de saint Sérénus, jardinier, à Sirmium. Le récit de son martyre est un bon document dont le martyrologe hiéronymien confirme la donnée principale, le supplice au 23 février. Ce martyrologe nomme deux fois ce martyr, à deux jours différents, le 22 et le 23, une fois sous la forme latine, *sancti Seneri*, (var. : *Sereni*), une fois sous la forme grecque, *Sancti Seneroti*, et à la première de ces deux dates lui attribue 62 compagnons, *et aliorum* LXII, dont la réalité historique paraît plus que douteuse. D'après le court récit que nous possédons[4], Sérénus ou Sineros ou Sinerotas était un laïc, d'origine grecque, qui vivait à Sirmium de la culture d'un jardin. Il menait la vie érémitique. Le texte publié dans les *Acta Sanctorum* emploie même à son sujet l'expression caractéristique de *monachus*, qui semble étrange à une époque où les moines, à peu près inconnus hors de l'Égypte et de l'Orient asiatique, portaient le nom d'*ascètes*, ἀσκητοί. Mais il se peut bien que le texte primitif ait été rédigé en grec et que le mot ἄσκητος soit devenu assez naturellement *monachus* dans la traduction. Dansl e manuscrit que suivait dom Ruinart, le mot *monachus* n'existe pas. La femme d'un officier de la garde impériale, *domesticus lateri regis adhærens*, vint un jour, à une heure peu séante, se promener seule dans ce jardin. Le jardinier l'apostropha sans beaucoup de ménagements et la dame en question se plaignit à son mari, ce qui amena la comparution de Sérénus devant le gouverneur qui, à ce raffinement de délicatesse morale, devina le christianisme du bonhomme, le lui fit avouer et le condamna à avoir la tête coupée, ce qui fut exécuté sur-le-champ. Les Actes placent l'événement sous le règne de Maximien, mais, comme ils nous disent que Sérénus s'était tenu caché pendant les premiers mois de la persécution et que l'incident qui amena sa mort ne se produisit pas au lendemain de son retour à Sirmium, il est évidemment postérieur à l'abdication qui suivit de si près les débuts de la persécutiou sanglante, et il convient de reconnaître Galère dans le personnage appelé Maximien. En revanche, on ne doit pas, sans motif, ramener la date au delà de 307, l'avènement de Licinius ayant coïncidé avec l'apaisement des rigueurs contre les chrétiens dans une partie au moins de l'Illyrie. Le jardinier de Sirmium, devenu martyr du Christ, jouit d'une certaine illustration dans la ville; une basilique lui fut élevée et un cimetière porta son nom. Deux inscriptions retrouvées dans la ville actuelle de Mitrovica, sur l'emplacement de ce cimetière, mentionnent des inhumations de défunts *ad domnum Synerotam*, *ad beatum Synerotam martyrem*[5] (voir *Dictionn.*, t. VII, au mot ILLYRICUM, col. 105, 129).

Un collier d'esclave (voir COLLIER) a été muni de plaques en bronze, la première (*a*) mesure en hauteur 0 m. 085, en largeur 0 m. 043; elle est forée à la partie supérieure, les lettres sont tracées de deux traits parallèles, les deux faces sont gravées par le même artisan (Musée de Munich); la deuxième (*b*) est en bronze quadrangulaire (haut. 0 m. 071, larg. 0 m. 036), forée à la partie supérieure, fut envoyée de Rome au comte de Caylus, conservée à Paris au *Cabinet des médailles :*

(*a*)

CLODI DE ORTVM
HERMO OLIBRIVC
GENIAN SVM PRE
IVCEXPR FECTI PR
EFECTO ETORIS N
VRBI DEO OLI ME T
RTVM IP ENERE
S I V S NON T
S V M ○ I B I EX
PEDET

(*b*)

CLODI HE DE HORT
MOGENIA V OLIBRI
NI·VC·EXP V·C·PRE FE
REFECTO CTI PRET
VRBI·DE H ORI SVM·
ORTVM IP NOLI M ET
SIVS SVM ENERE NO
N TIBI EX
PERET
○

Hefner, *Das rom. Bayern*, 3e édit., p. 270, n. CCCXCIV, pl. V, n. 19 *a. b.*; Héron de Villefosse, dans B. Borghesi, *Œuvres complètes*, t. X, p. 247; De Rossi, *Bull. di archeologia cristiana*, 1874, p. 62. — *b*) Caylus, *Recueil d'antiquités*, t. VI, p. 314, pl. CI, n. 1, 2; Orelli, *Inscript.*, n. 4321; Babelon et Blanchet, *Catalogue des bronzes antiques de la Bibliothèque nationale*, n. 2316 ; H. de Villefosse, *op. cit.*; *Corp. inscr. lat.*, t. XV, n. 7199. — *a*) *Clodi Hermogeniani v(iri) c(larissimi) ex prefecto urbi, de ortum ipsius sum* (Dans un cercle le monogramme d'Olybrius). *De ortum Olibri v(iri) c (larissimi) sum prefecti pretoris* (pour *prætorio*); *noli me tenere, non tibi exped* [*i*] *et.* — *b*) *Clodi He*(*r*) *mogeniani v*(*iri*) *c*(*larissimi*) *ex prefecto urbi, de hortum ipsis sum* (Dans un cercle le monogramme d'Olybrius). *De hortu Olybri v*(*iri*) *c*(*larissimi*) *prefecti pretori sum; noli me tenere, non tibi experet* (pour *expediet*).

On mettait aussi ses sortes de plaques aux colliers des chiens de garde, nous ne pouvons dire s'il s'agit ici d'un jardinier ou d'un chien. Q. Clodius Hermogenianus Olybrius fut préfet de la Ville en 369-370, préfet du prétoire d'Orient en 378-379.

A Rome, au cimetière de Commodille, on a trouvé l'inscription suivante [6]:

[1] *Id.*, *ibid.*, p. 57, 58, fig. 27. — [2] E. Amélineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*, in-8°, Paris, 1893, p. 422. — [3] Papadopoulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, Saint-Pétersbourg, 1898, p. 384 sq.; O. Von Gebhardt, *Aus gewahltes Martyrerakten und andere Urkunden aus der Verfolgungszeit der christlichen Kirche*, in-8°, Berlin, 1902, p. 129-133. — [4] H. Leclercq, *Les martyrs*, t. II, p. 297-299. — [5] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 10232, 10233; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, in-8°, Paris, 1918, p. 87, 88; P. Allard, *Histoire des persécutions*, t. V, p. 92-94. — [6] O. Marucchi, *Il cimitero di Commodilla*, dans *Nuovo bullettino di archeologia cristiana*, 1904, p. 103, n. 52.

(un couteau?)
LOCVS GERONTI ET VRSAE
POMARARII SE VIVI
FECERVNT

Ce ménage de jardiniers cultivait probablement un verger.

A El-Doukheileh, on a trouvé, en 1902, cette épitaphe entrée au musée d'Alexandrie, salle 1, marbre blanc $0^m28 \times 0^m28$[1].

+ XMΓ· +
ЄKOIMHΘHЄNX$\overline{\omega}$
OAΔЄΛΦOC·I·OYΛI
ANOCOTOVAΔЄΛΦ^S
·I·ωANNOVTOVKH
ΠOP^{S}TOVKOINOB^S
TOVABBAЄYCTAΘ^S
H Δ
M$^{\Pi}$AVN·I·HINIЄ
ΔIOKΛHT^{S}CNΓ +

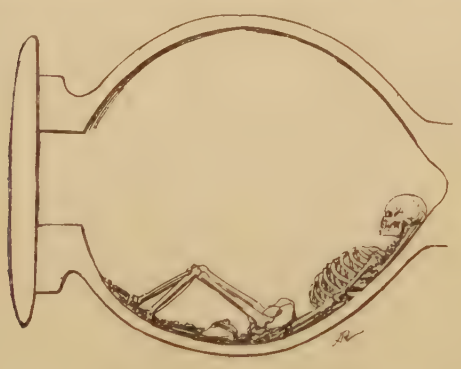
' Χμγ. εκοιμήθη ἐν Χ(ριστ)ῶ ὁ ἀδελφὸς 'Ιουλιανος ὁ τοῦ ἀδελφ(οῦ) 'Ιωάννου τοῦ κηπορ(οῦ) τοῦ κοινοβ(ίου) τοῦ ἀββᾶ Εὐσταθ(ίου) μη(νὶ) Παῦνι η ' ἰνδ(ικτιῶνος)ιε' Διοκλητ(ιανοῦ) ονγ'.

« Le Christ né de Marie. — Repose dans le Christ le frère Julien (élève) du frère Jean le jardinier du monastère de l'abbé Eustathe 5e du mois de paoni, quatorzième indiction, année 537. »

Un hypogée de la voie Latine, à Rome, nous montre cinq jardiniers présentant leurs instruments de travail à leur jeune maître Trebius Justus (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2939, fig. 5764).

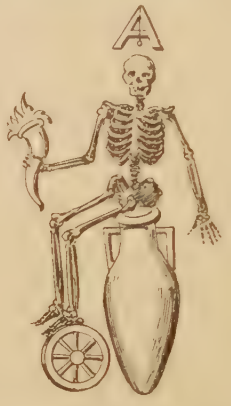
H. LECLERCQ.

JARRES-SARCOPHAGES. — L'ensevelissement d'un défunt dans une urne en terre cuite a été pratiqué à l'époque romaine. L'abbé Cochet, en 1838, consacra un article à l'étude *de la coutume d'inhumer*



6148. — Jarre de Balaklava.
D'après *Revue archéologique*, 1857, p. 167.

les hommes dans des tonneaux en terre cuite, à propos d'un dolium romain trouvé en Normandie[2]. A cette occasion, il énuméra les trouvailles parvenues à sa connaissance. « Ces doliums, disait-il, sont assez communs dans le pays des anciens Calètes, dont Lillebonne fut la capitale. Hors de là, les exemples en deviennent plus rares. Ces vases contenaient généralement d'autres vases plus petits, en terre ou en verre, renfermant chacun des ossements calcinés; l'orifice du dolium est fermé par une terrine. Dans les bassins de la Loire, de la Saône et de la Garonne, on a trouvé des doliums cinéraires, de même en Angleterre. » Toutes ces tombes, croyons-nous, sont païennes et nous ne nous y attardons pas, mais elles nous amènent à rappeler une phrase de Pline l'Ancien qui était devenue énigmatique et qui a cessé de l'être.



6149. — Fins dernières d'un artiste païen.
D'après *Revue archéologique*, 1857, p. 619.

« Il y a, disait-il, un grand nombre d'hommes qui préfèrent être ensevelis après leur mort dans des tonneaux en terre cuite » *quin et defunctos sese multi fictilibus doliis condi maluere*[3]. Grivaud de la Vincelle nous a conservé le tombeau et l'inscription d'un fabricant de *doliums* funéraires. L'industriel a eu soin de représenter trois des produits de sa fabrication sur son monument et il s'intitule[4] :

AVRELIVS SABINVS DOLIARIVS FECIT SIBI ET SVIS

Les Grecs firent, eux aussi, usage de jarres et d'amphores funéraires. A Kertch (voir ce nom), en fouillant le grand tertre appelé *mont Mithridate*, on trouva une grande amphore contenant les restes d'un enfant[5]. Près de Balaklava, on rencontra des vases funéraires hauts de six pieds et larges de quatre et demi. Ils étaient couchés horizontalement, bouchés avec une simple pierre plate, et renfermant à l'intérieur un squelette déposé sur le dos, les jambes relevées. Autour du corps étaient des vases en terre cuite, en verre ou en cristal de toutes formes et de toutes couleurs. Tel de ces doliums rappelle le tonneau de Diogène; on ne saurait donner une plus juste idée de la grandeur de ces jarres qu'en disant que six personnes ont pu entrer dans l'une d'elles et s'y asseoir à l'aise[6] (fig. 6148).

Un médaillon, reproduit par Grivaud de la Vincelle[7], nous montre une curieuse représentation des fins dernières par un artiste païen. Sous un niveau qui le domine, on voit un squelette assis sur un dolium, les pieds posés sur une roue. Ces trois emblèmes, aux yeux de l'artiste romain, résumaient sans doute toute la destinée humaine. Ce niveau, c'est la mort qui pèse également sur tous les mortels jeunes et vieux, grands et petits. Cette roue, c'est la Fortune dont le char aveugle verse l'homme au hasard sur le chemin

[1] G. Lefebvre, *Épitaphes de moines alexandrins*, dans *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, 1905, p. 12, n. 5; le même, *Inscrip. grecq. chrét. d'Égypte*, 1907, p. 2, n. 5. — [2] *Revue archéologique*, 1857-1858, p. 608-19. — [3] Deville, *Notice sur quelques doliums antiques*, ans *Précis analytiques des travaux de l'Académie de Rouen*, 1842, p. 333-345; Pline, *Hist. nat.*, l. XXXV, c. XII, — [4] Grivaud de la Vincelle, *Arts et métiers des anciens*, in-fol., Paris, 1819-1832, pl. XXXIII, fig. 2. — [5] *The illustrated London News*, 13 août 1856, p. 205. — [6] *Ibid.*, 26 avril 1856, p. 451. — [7] *Arts et métiers des anciens*, in-f., Paris, 1819-1832, pl. CXXII, fig. 16.

de la vie. Ce dolium enfin, c'est l'urne funéraire, dernier asile du défunt et de l'humanité (fig. 6149). Au portail nord de la cathédrale de Reims et au portail occidental de la cathédrale d'Amiens, on voit figurer, sur le tympan, des représentations de la résurrection générale et du jugement dernier. On voit des hommes sortir des fosses, de ces cercueils, des sarcophages, quelques-uns se lèvent de leur dolium; et ceci nous amène aux monuments chrétiens.

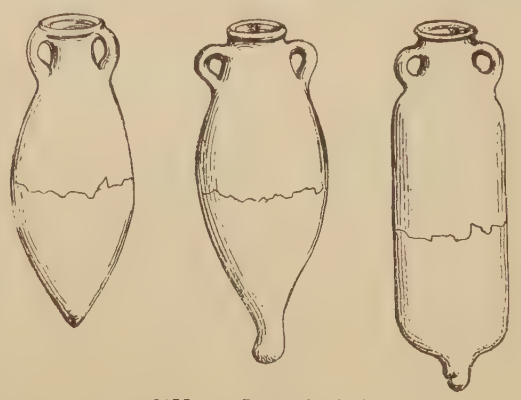
Nous les avons déjà fait connaître (voir *Dictionn.*, t. I, col. 730-733, fig. 163,164) lorsque nous avons décrit les jarres-sarcophages. Comme les chrétiens ne disposaient pas de doliums assez grands pour y introduire un cadavre d'adulte ou même d'enfant, ils avaient recours à des jarres que l'on fendait au milieu de la panse pour emboîter le corps entre les extrémités rapprochées. Faites au tour, ces jarres sont de toutes dimensions, en terre cuite, rouge ou blanchâtre, d'un grain moyen, sans couverture vernissée; l'ouverture du goulot est large, le col est court et large; deux anses opposées courtes, larges, ordinairement demi-circulaires, s'y attachent; la panse est ovoïde ou, surtout, cylindrique; l'extrémité est parfois simplement pointue, ou bien présente une pointe terminée en massue ou en gland, par un renflement : c'est le cas ordinaire, rares sont les urnes à fond plat; elles sont alors petites. Les jarres sont souvent épaisses d'un bon centimètre. Toutes sont unies : une seule présentait, sur toute sa surface extérieure, de larges stries circulaires, parallèles, régulières. Aucune n'a présenté de dessins, d'ornements ou de marques. Toutes sont intentionnellement brisées et nous avons dit pourquoi (cependant on devait utiliser toutes les jarres accidentellement brisées). Le temps les a rendues assez friables (fig. 6150).

Le contenu des jarres est le suivant : souvent entièrement pleines de terre, ou mieux, de sable fin qui a pénétré par infiltration; le sol de Sfax étant sablonneux, plus souvent elles gardent un certain *vide*. Si l'on déblaie attentivement cette terre, on n'y trouve guère, comme restes humains, que des fragments osseux peu distincts, et quelques traînées de poudre blanche de phosphate de chaux : le temps a fait son œuvre, et le sol, imprégné de sel et de salpêtre, par suite, très oxydant, a tout détruit. Chose curieuse, dans les jarres d'enfants, on trouve souvent les os très nets et très reconnaissables; cela semble peu explicable, mais cela tient uniquement à ce fait qu'on a pu plus aisément, pour les petites jarres d'enfants, assurer une fermeture parfaite.

Toutes les sépultures trouvées à Sfax sont orientées de l'est à l'ouest, ou peut-être, plus exactement, du nord-est au sud-ouest; les ouvertures des jarres regardent l'est, et la tête du cadavre, couché dans la jarre, est au contraire du côté de l'extrémité pointue de cette jarre, c'est-à-dire du côté ouest. Une fois ces tombes reconnues et visitées, ce qui fut vite fait puisque aucune d'elles ne contenait ni mobilier funéraire, ni lampes, ni vases, ni bijoux, ni médailles, ni aucun objet, pas une seule inscription, il devenait nécessaire de déterminer qui se trouvait enseveli dans ces jarres-sarcophages.

Les travaux nécessités par le remblai du nouveau port de Sfax forcèrent le service des travaux publics à aller chercher des terres au sud de la ville, ensuite au nord, ce qui obligea à attaquer les collines appelées *buttes Mezhanni*. Ce faisant, on mit à jour des débris qui se classent suivant trois sortes de tombes : 1° les sépultures en caissons, ordinairement sans ornement, très frustes, souvent recouvertes par un bétonnage cimenté upportant une inscription en mosaïque; 2° les sépultures en auges, en pierre tendre, avec couvercle un peu bombé, sans inscription, contenant plusieurs corps; 3° les sépultures en jarres, avec ou sans toit de tuiles; celles avec toit sont, de beaucoup, les plus rares; les tuiles sont disposées de chaque côté de la jarre, formant un toit à double pente; sur une seule jarre-sarcophage, on a observé un toit de tuiles placées horizontalement au-dessus de la jarre. Plusieurs jarres sont noyées dans une grossière maçonnerie.

Il résulte d'un examen attentif que les trois modes d'inhumation par caissons, par auges et par jarres sont absolument contemporains; or les sépultures à caissons portent des épitaphes chrétiennes. Mais il y a mieux. On a rencontré une jarre-sarcophage (de forme cylindrique, à petites anses semi-circulaires, à goulot large, à col court) dont le col porte, sur les



6150. — Jarres funéraires.
D'après *Revue archéologique*, 1887, t. II, p. 33.

surfaces comprises entre les anses, les signes suivants, tracés en *graffite*, à la pointe dans une terre molle, avant la cuisson, savoir :

D'un côté, un signe ressemblant à un *f* cursif, de 0m045 de haut; de l'autre côté, un signe qui est certainement le monogramme de Christ : X et P liés et inscrits dans un cercle de 0m0325 de diamètre. Ajoutons, car ces marques ont leur importance, qu'au-dessus de chacun des signes, le doigt de l'ouvrier a empreint, dans la terre molle, un trait horizontalement ondulé.

Ainsi, les sépultures en jarres, contemporaines des sépultures en auges et en caissons, sont, comme ces dernières, des sépultures chrétiennes, et cette circonstance rend compte d'un certain nombre de faits jusqu'ici restés obscurs. Parmi les jarres, il s'en trouve plusieurs dont le col avait été préalablement fermé par un bouchon de ciment qu'on consolidait avec des fragments de poteries, placés dans ce ciment pour l'empêcher de couler avant son durcissement. Un de ces bouchons, non plus de ciment, mais d'une matière graisseuse, qui est tout simplement du plâtre, avait reçu l'empreinte d'un sceau sur lequel on a lu SECVEDINVS et, au centre, le chrisme constantinien (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 470).

Pour l'époque chrétienne, le P. Delattre a constaté l'usage des jarres-sarcophages dans le cimetière de Damous-el-Karita, (voir ce nom) et plus loin, dans le sud de l'Algérie près de l'oasis de Mekhadma, au Koudiat-el-Guellal, sur le bord de l'oued Djedi. A Carthage, on a relevé deux estampilles, l'une dans un terrain appelé Bir-el-Djebbana, l'autre sur un point indéterminé du sol de l'ancienne ville. La première se lit sur du mortier, encore fixé dans le goulot d'une amphore C M V. La seconde est circulaire, le sceau a été

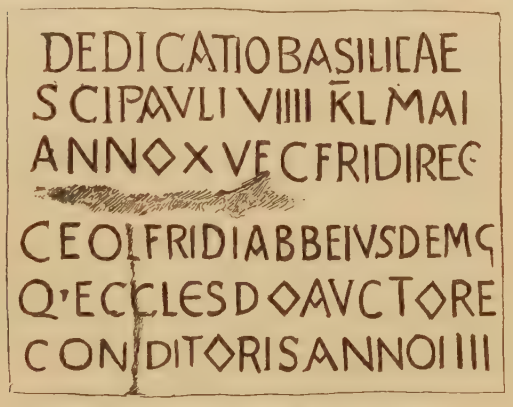
appliqué sur un disque de plâtre qui conserve au revers l'empreinte de l'orifice d'une amphore; au centre, un sujet vague, tout autour ce mot : SPESINDEO, acclamation chrétienne ou nom propre de potier ou du négociant, expéditeur de l'amphore, car il ne faut pas voir ici le nom du défunt enseveli. L'amphore une fois brisée, peut-être par accident, point n'était besoin de la déboucher; on laissait donc ce bouchon qui fermait sûrement l'orifice dans sa nouvelle destination. *Secundinus* et *Spesindeo* sont des négociants[1].

Parmi les débris des jarres ayant eu une destination funéraire, il semble qu'il faille compter un fragment déjà publié ici même (voir HAMMAN-LIF., col. 2051, fig. 5580) recueilli au Khanguet-el-Hadjaj et portant tracée à la pointe, avant cuisson, une croix monogrammatique avec l'ω et l'A et l'inscription suivante[2] :

IN ISPE DEI PASCAS[*i*

H. LECLERCQ.

JARROW. — Saint Benoît Biscop commença l'église de Jarrow, laquelle fut terminée par Ceolfrid (voir ce nom). Elle conserve une inscription qui rappelle la dédicace de cette église et reproduit peut-



6151. — Inscription dédicatoire de Jarrow.

être une inscription plus ancienne et vraiment primitive. Ce point est difficile à élucider, nous croyons toutefois que le texte figuré ici est vraiment original (fig. 6151). On y lit ceci :

Dedicatio basilicae
sci Pauli viiii kl. ma
anno xu Egfridi reg
Ceolfridi abb eiusdem q
q. eccles Do auctore
conditoris anno iiii

La date paraît prendre place entre avril 681 et avril 682.

L'église de Jarrow soulève un problème dont la solution très vraisemblable a été présentée par M. Boyle et M. C.-R. Hodges. L'église actuelle consiste en une nef et un cancel sans transept unis par une tour qui, au lieu de se trouver à l'ouest de l'église, comme dans la plupart des églises saxonnes, se trouve à la jonction de la nef et du cancel. Pour la nef, il n'existe pas de difficulté, elle a été rebâtie en 1785 quand l'ancienne construction s'écroula. Cette reconstruction diffère peu de ce qui existait auparavant ainsi qu'on peut en juger d'après un dossier ancien et d'après la description qu'en fit Hutchinson avant la ruine. D'après M. Hodges, cette ancienne nef de Jarrow était certainement celle qui fut élevée par saint Benoît Biscop, avec la même disposition des fenêtres à l'ouest et le porche comme à Wearmouth.

Ce qu'on nomme cancel, nous dirions aussi bien le sanctuaire, ne remonte pas au delà de l'époque saxonne. Quant à la tour qui sépare la nef du sanctuaire, c'est un ouvrage normand qui ne peut être antérieur à l'année 1075.

En définitive, nous avons l'inscription qui appartient à la période de nos études. Nous ne pouvons que mentionner une sorte de prie-Dieu en bois, certainement très ancien, sans que personne puisse dire qu'il l'est assez pour mériter le titre qu'on lui donne : *Bede's chair*. Il suffit à la gloire de Jarrow que Bède y ait été élevé[3].

Jarrow est inséparable de Wearmouth, ce sont deux monastères frères qui relèvent directement du siège de Rome. Bède a consacré un livre tout entier aux voyages des abbés de ces deux maisons au tombeau des Apôtres, d'où Benoît Biscop et Ceolfrid rapportaient toujours quelque manuscrit; aussi, après les premiers voyages des abbés, nous trouvons dans le Northumberland un groupe de manuscrits qui présentent beaucoup de caractères communs. L'un d'eux est le célèbre *Codex Amiatinus*, sur lequel on a lu le nom de Ceolfrid, abbé de Jarrow. Dans la Vie anonyme de ce même Ceolfrid, on lit cette dédicace du *codex* fameux :

Corpus ad eximii merito venerabile Petri,
Quem caput ecclesiae dedicat alta fides,
Ceolfridus, Anglorum extremis de finibus abbas,
Devoti affectus pignora mitto mei...

Peut-être l'*Amiatinus* est-il sorti du *scriptorium* de Jarrow. Il aurait, en ce cas, deux compagnons copiés en même temps que lui : 1° douze feuillets en onciale insérés à la suite du célèbre Psautier d'Utrecht, dont l'écriture et diverses particularités rappellent l'*Amiatinus*; 2° neuf feuillets de saint Luc reliés à la suite du manuscrit *A. II-17* de Durham, dont l'écriture ressemble étonnamment à celle du fragment d'Utrecht et la leçon du texte rappelle celui de l'*Amiatinus*. Sur ce fragment, en marge du folio 106, on lit ces mots : *Aldred god biscop*. Ealdred fut évêque de Chester-le-Street de 957 à 958 et Chester-le-Street avait recueilli l'héritage du siège de Lindisfarne, plus tard transféré à Durham. Le fragment de Durham provient donc, selon toute apparence, soit de Lindisfarne, soit des abbayes voisines de Jarrow ou de Wearmouth[4].

H. LECLERCQ.

[1] A. Vercoutre, *La nécropole de Sfax et les sépultures en jarres*, dans *Revue archéologique*, 1887, p. 28-34; 180-194; La nécropole de jarres à Sfax est analogue à celle des buttes Mezghanni; A.-L. Delattre, *Amphore cachetée d'un cimetière chrétien de Taparura*, dans *Collections du musée Alaoui*, 1re série, 1890, p. 109-112; cf. H. Aucapitaine, *Sépultures antiques dans des vases en terre cuite*, dans *Bulletin monumental*, 1865, t. xxxi, p. 620-622. Un fragment de grande jarre funéraire à Madaure, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1919, p. clxvi, 1. — [2] Monceaux, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1914, p. 25, fig.; *Revue tunisienne*, 1916, p. 26 sq.; J. Renault, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1916, p. 61; *Revue tunisienne*, 1916, p. 32, 33 fig. 6; Merlin, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1919, p. clviii. — [3] H.-H. Howorth, *The golden days of the early english Church from the arrival of Theodore to the death of Bede*, in-8°, London, 1917, t. ii, p. 287-293; G. T. Rivoira, *Le origini della architettura lombarda e della sue principali derivazioni nei paesi d'oltr' alpe*, in-8°, Milano, 1908, p. 485-487; J. Romilly-Allen, *Early christian symbolism in Great Britain and Ireland before the thirteenth century*, in-8°, London, 1887, p. 93, fig. 8. — [4] S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, in-8°, Paris, 1893, p. 37-39. Cf. R. H. Hepple, *The monastery school of Jarrow*, dans *History*, 1922, t. vii, p. 92-102 et M. Roger. *L'enseignement des lettres classiques d'Augone à Alcuin*, 1905.

JEAN L'ÉVANGÉLISTE (SAINT). — Les types iconographiques des apôtres saint Pierre et saint Paul paraissent arrêtés dès le IIe siècle; il en est pas de même pour les autres apôtres et pour les évangélistes. Les artistes ont conservé une liberté complète, et leur unique souci semble avoir été de varier les traits et de donner à chaque visage un type bien marqué, lorsque toutefois leur talent ne leur interdisait pas une si haute ambition. Lorsque, vers le Ve siècle, ils commencent à désigner chaque évangéliste par un symbole (voir *Dictionn.*, t. v, col 845), il n'est plus possible d'hésiter sur le personnage ainsi accompagné, mais son type physique reste soumis à toutes les variations possibles. On a observé, par exemple, sur la cassette de Brescia (voir t. II, fig. 1625) et sur la chaire de Ravenne (voir t. III, fig. 2409), un personnage imberbe parmi trois autres barbus, et on en a conclu que le premier figurait saint Jean. C'est peut-être prêter aux imagiers des Ve et VIe siècles les idées de nos contemporains du quartier Saint-Sulpice, mais il n'est pas moins certain que l'évangéliste imberbe paraît plus jeune que ses collègues; de là à offrir le type alangui et efféminé qu'on inflige régulièrement de nos jours à saint Jean, à peine est-il nécessaire de dire qu'il y a une large distance. Il est absolument arbitraire et gratuit de prétendre créer un type de saint Jean; tout ce qu'on peut entreprendre c'est de rapprocher les types qu'on a adoptés successivement ou simultanément pour le représenter. Sur l'évangéliaire de Charlemagne de Vienne, saint Jean est pourvu d'une longue barbe noire, pointue, qui le rapproche du type classique de saint Paul (voir *Dictionn.*, t. III, col. 745, fig. 2367); sur l'évangéliaire de Saint-Médard de Soissons, saint Jean est barbu, tandis que saint Marc est imberbe (voir *Dictionn.*, t. v, col. 849, fig. 4228); tous sont barbus sur le *Codex Adæ* de Trèves (voir *Dictionn.*, t. v, pl. hors texte, fig. 4225 désignée à tort sous le nom d'évangéliaire de Lindisfarne); nous ne disons rien du sacramentaire de Gellone (voir *Dictionn.*, t. v, col. 851, fig. 4229) où le saint Jean à tête d'aigle pourrait s'expliquer peut-être par l'influence égyptienne si sensible dans tout ce manuscrit; sur un sarcophage d'Apt (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2646, fig. 860), Jean est imberbe ainsi que trois autres évangélistes, de même sur un fragment où il rame avec les autres évangélistes sous la direction de Jésus (voir ce mot).

6152. — Les quatre évangélistes. Chaire de Ravenne. D'après une photographie.

Les quatre panneaux d'ivoire, qui encadrent celui de saint Jean-Baptiste (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2409 sur le devant de la chaire de Ravenne, offrent quelques traits de ressemblance frappante avec plusieurs diptyques, mais c'est principalement la vigueur du travail, la sincérité de l'observation qui méritent de retenir l'attention. Trois personnages bénissent, un quatrième acclame, la main ouverte et levée; chacun d'eux porte l'évangile dans la main couverte d'un voile, sauf l'imberbe qui le tient appuyé contre sa poitrine. Il paraît probable que nous avons ici des copies plus ou moins retouchées de statues antiques; la fig. n° 2, en particulier, représente un homme en marche et cette attitude semble trop vivement exprimée pour un bas-relief (fig. 6152).

Nous pouvons donc rapprocher une sculpture conservée au musée ottoman de Constantinople et qui représente un évangéliste; tête vigoureuse, bien traitée, probablement vers la seconde moitié du IVe siècle (fig. 6153).

Quant à voir un portrait de saint Jean dans les verres chrétiens (fonds de coupes) qui portent le nom de IOHANNES, cela paraît plus qu'aventureux.

Il n'y a dans ces verres aucune préoccupation iconique, c'est de l'art industriel.

Rappelons qu'au Moyen Age le camée de Chartres représentant Jupiter avec l'aigle devint un portrait de saint Jean[1].

H. LECLERCQ.

JEAN-BAPTISTE (SAINT). — I. Le corps. II. Le chef. III. La fête. IV. Le culte. 1. Aïn Kârem. 2. Aenon. 3. Église du baptême. 4. Grotte de Sapsas. 5. Béthabara. 6. Sébaste. 7. Occident. V. Les monuments.

I. LE CORPS. — La miniature du manuscrit de Sinope (voir *Dictionn.*, t. VI, fig. 5702) nous a

6153. — Sculpture du musée ottoman de Constantinople. D'après O. Wulf, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, 1922, t. I, p. 1, fig. 1.

montré la jeune Salomé présentant à Hérode la tête de saint Jean-Baptiste, pendant que les disciples de celui-ci s'emparent de son corps pour lui rendre les honneurs funèbres[2]. Tout porte à croire, en effet, que le chef et le tronc eurent un sort distinct; c'est ce dont les évangiles ne permettent guère de douter. Saint Matthieu nous apprend que les disciples enlevèrent le corps et l'ensevelirent[3]; saint Marc ajoute qu'ils le placèrent dans un tombeau[4], μνημεῖον; ce mot s'entend d'un sépulcre. Dans le grec du Nouveau Testament, lorsque nous rencontrons ce terme, il sert à désigner un sépulcre taillé dans la pierre. Les évangiles ne disent rien du lieu où se trouvait ce tombeau. Jean avait été mis à mort à Machéronte, est-ce là qu'il fut enseveli? On ne sait. On peut douter que les disciples du Précurseur aient possédé en ce lieu un sépulcre taillé; il semble plutôt que, venus de la Cisjordanie, ils auront préféré y ramener le cadavre de leur maître, probablement à dos de chameau. Somme toute, ce n'est là qu'une conjecture.

Pendant trois siècles, il n'est pas question de ces reliques; au IVe siècle, saint Jérôme, Rufin et Théodoret en parlent et signalent leur présence à Sébaste de Palestine; mais cette présence ne semble pas très ancienne; en tout cas, Eusèbe l'ignore au commencement du IVe siècle, lorsqu'il parle de Samarie dans son *Onomasticon*, alors qu'il n'y fait pas la moindre allusion aux reliques de Jean; à la fin du même siècle, saint Jérôme traduit la notice d'Eusèbe et y ajoute ces mots : *Someron, ubi sancti Johannis Baptistæ reliquiæ conditæ sunt.* Rufin et Théodoret nous disent encore que ces reliques furent profanées sous le règne de Julien l'Apostat par les païens de Sébaste qui violèrent le tombeau, dispersèrent les ossements, puis, se ravisant, les rassemblèrent de nouveau, mais pour les anéantir; ils les brûlèrent donc et en répandirent la cendre dans les champs : *igne cremarent et sanctas cineres pulveri admixtas per agros et rura dispergerent*[5]. Mais quelques moines de Jérusalem se trouvaient en ce moment à Sébaste, ils se mêlèrent aux païens et, au péril de leur vie, réussirent à leur soustraire quelques reliques qu'ils portèrent à leur supérieur, Philippe; celui-ci les envoya à saint Athanase, évêque d'Alexandrie. Peu d'années après, son successeur, Théophile, les déposait dans le *martyrium*, sur l'emplacement de l'ancien Sérapéum. Théodoret n'a rien su, apparemment, de ces derniers détails; il ne connaît que la violation de la châsse à Sébaste, afin de brûler les ossements et d'en jeter les cendres au vent[6]. Ces trois narrations sont la source de toutes les autres; ainsi, Denys le Petit[7] copie Rufin et Cassiodore[8] reproduit Théodoret.

Ni Rufin ni Théodoret ne laissent entendre qu'après la profanation, il soit rien resté des reliques à Sébaste, mais saint Jérôme l'affirme pour sa part. Lorsqu'il accompagnait sainte Paule il visita Sébaste. « Là, dit-il, sont ensevelis les prophètes Elisée et Abdias, et Jean-Baptiste, le plus grand des enfants des femmes. Paule y fut témoin de nombreux prodiges qui la jetèrent dans l'épouvante et la consternation; elle voyait les démons, diversement tourmentés, pousser de grands cris; devant les sépulcres des saints, des hommes hurlaient comme des loups, aboyaient comme des chiens, rugissaient comme des lions, sifflaient comme des serpents, mugissaient comme des taureaux. Les uns faisaient tournoyer leur tête et touchaient la terre de leur nuque par derrière; des femmes restaient suspendues par les pieds sans que leurs vêtements leur retombassent sur la figure. Paule était touchée de compassion; elle répandait ses larmes sur tous et sur chacun, en implorant pour eux la miséricorde du Christ[9]. » De pareilles scènes, où on sent un peu trop l'apprêt littéraire, se passaient donc au tombeau du Précurseur. S'il avait été violé et vidé de son contenu, il n'est guère probable qu'on lui eût encore prêté tant d'attention. Violé et vidé, on a peine à l'admettre quand on lit cette phrase de saint Jérôme à Marcella : « Quand viendra le jour où il nous sera donné de nous rendre à Samarie pour y vénérer les cendres de Jean-Baptiste, d'Élisée et d'Abdias[10] ? »

Comme saint Jérôme écrivait vingt ans après la mort de Julien, il ne pouvait ignorer la profanation des reliques. Reste à expliquer ce qu'il veut dire. Ou bien il croyait qu'on avait soustrait aux païens une partie des reliques, ou bien il partageait les idées des hommes de son temps, à savoir que le tombeau à lui seul, même vide de tous ossements, devenait, du fait de les avoir contenus, une relique dont la dignité ne le cédait en quoi que ce soit aux débris humains[11].

[1] H. Gaidoz, *Mélusine*, 1893, t. VI, p. 275. — [2] J. Psichari, *Salomé et la décollation de saint Jean-Baptiste*, dans *Rev. de l'hist. des religions*, 1915, t. LXXII, p. 131-158. — [3] Matth., XIV, 12. — [4] Marc., VI, 29. — [5] Rufin, *Hist. eccl.*, l. II, c. XXVIII; *P. L.*, t. XXI, col. 536. — *Hist. eccl.*, l. III, c. III, *P. L.*, t. LXXXII, col. 1092. — [7] *P. L.*, t. LXVII, col. 420. — [8] *P. G.*, t. LXIX, col. 1040. — [9] *P. L.*, t. XXII, col. 889. — [10] *P. L.*, t. XXII, col. 491. — [11] *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie.*, t. V, col. 1727, au mot FLEURY.

Beaucoup plus tard, un pèlerin anglais, visitant la Terre sainte, vers 725, Willibald, rapporte qu'à cette date « saint Jean reposait (à Sébaste) avec Abdias et le prophète Élisée [1]. » Même conviction au début du IXe siècle, chez l'auteur du *Commentarium de Casis Dei*, où on lit : *In Sebastia, ubi corpus sancti Johannis requiescit* [2]. Vers 1180, le moine grec Phocas écrit qu'« au-dessus de la prison (de saint Jean, à Sébaste), s'élève un temple où on trouve deux cornes, l'une contenant les cendres du corps brûlé du Précurseur, l'autre le corps d'Élisée [3]. » Dans la même église, on voyait aussi un vase contenant la main gauche de saint Jean-Baptiste. Enfin, Ludolfe de Sudheim (vers 1356) assure qu'on conservait un bras du Précurseur dans le monastère de Saint-Jean près du Jourdain.

II. Le chef. — Du Cange, qui a consacré un volumineux traité à l'histoire de cette relique, avoue dès la première ligne que « l'histoire de l'invention du chef de saint Jean-Baptiste est embarrassée, suivant le sentiment des plus sçavans. » Il est bien impossible, sur ce point, de ne pas partager son opinion[4].

Au rapport de Sozomène, ce chef sacré fut trouvé chez des moines de la secte de Macédonius qui, après être demeurés à Jérusalem, vinrent s'établir en Cilicie. Mardonius, chef des eunuques, en fut averti et porta la nouvelle à l'empereur Valens qui ordonna d'apporter cette relique à Constantinople. On mit la relique sur un chariot jusqu'à ce que, arrivées à Pantichion, à quinze milles de Chalcédoine, les mules s'arrêtèrent et ne voulurent plus avancer. Valens y vit un miracle; en conséquence, on laissa la relique en dépôt au bourg de Cosila, près de Chalcédoine : elle y demeura jusqu'au temps de Théodose le Grand. Celui-ci, devenu empereur, se rendit à Cosila où la relique était placée sous la garde d'une femme, disciple de Macédonius et d'un prêtre persan, affilié à la même erreur. Théodose ne voulut pas recourir à la force mais seulement à la persuasion et, finalement, il emporta le chef sacré avec son reliquaire enveloppé dans la pourpre impériale, le porta ainsi lui-même à Constantinople où il fit bâtir exprès une belle église au quartier de l'*Hebdomon*, proche de la ville. Ceci se passait vers l'an 390.

Voici maintenant ce que raconte Denys le Petit. A une date indéterminée, deux moines vont visiter les Lieux saints et saint Jean-Baptiste leur apparaît pour leur dire de se rendre sur l'emplacement de l'ancien palais d'Hérode et d'y faire une exacte recherche de son chef qui y fut inhumé. Les moines trouvent le chef, le déposent dans un sac fait de poils de chameaux, le dissimulent sous leur manteau et regagnent leur pays. Chemin faisant, ils rencontrent un potier de la ville d'Émèse, en Phénicie, assez mal en point; il sert quelque temps aux moines de serviteur et porte la relique sans en rien savoir. Mais, pendant la nuit, saint Jean le lui révèle et le potier s'enfuit, emportant la relique, se rend à Éphèse et lui rend le culte convenable, d'autant plus qu'elle lui vaut la prospérité dans ses affaires et la fortune. Avant de mourir, il révèle ce secret à sa sœur et lui lègue le chef du saint à la condition qu'elle ne lèvera pas le cachet sous lequel il est enfermé et le lèguera aux mêmes conditions à quelqu'un de probité. Ce fut ainsi que la relique passa de main en main et, finalement, devint la propriété d'un certain Eustache, prêtre arien et moine, vivant au monastère de *Spélaion*, près d'Émèse. Celui-ci, abusant des grâces et des miracles que Dieu opérait journellement par cette relique, s'en attribuait la gloire et se créait la réputation d'un saint personnage. Cela dura jusqu'à ce que, sa fourberie étant découverte, il fut chassé d'Émèse sans avoir le loisir d'emporter la relique qui demeura cachée en terre; c'est alors que saint Jean-Baptiste révéla à l'abbé Marcel le lieu où son chef était déposé et enfermé dans une cruche. Alors l'évêque d'Émèse, Uranicus, vient lever la relique et cette deuxième invention date des empereurs Valentinien III et Marcien, vers l'an 450.

Siméon Métaphraste donne la même version avec d'autres particularités dans la vie de sainte Matrona, de Perge, en Pamphylie. Selon lui, cette sainte se rendit à Émèse sur le conseil du diacre Marcel et devint abbesse d'un monastère; or, un laboureur étant à sa charrue vit plusieurs jours de suite une flamme sortir de terre. L'évêque fut averti, vint avec son clergé, pria, fit creuser la terre et trouva le chef de saint Jean-Baptiste dans une cruche, il le fit porter aussitôt dans son église. Des foules s'y rendirent. Matrona ne manqua pas d'y venir avec sa communauté et emporta, comme les autres, un peu de l'onguent que distillait le chef et que distribuaient les prêtres. Le peuple l'entoura afin qu'elle partageât l'onguent avec lui, à quoi elle fut obligée de consentir. Un aveuglé se trouvait là comme par hasard; elle fit couler quelques gouttes sur ses paupières, et il recouvra la vue.

Malgré les petites supercheries dont elle est embellie, cette relation fabuleuse n'offre pas de contradiction formelle avec la relation précédente, même la chronologie de toutes les deux s'accorde avec ce que Marcellin et les autres racontent de l'abbé Marcel dont le Métaphraste fait un diacre. Marcel et Matrona vivaient sous Léon le Grand, successeur de Valentinien et de Marcien, dont le règne fut illustré par la découverte du chef de saint Jean à Émèse. Marcellin fixe la date de cet événement au 24 février 453; la *Chronique Pascale* adopte la même année, mais parle du 18 février, ce qui tombe d'accord avec l'abbé Marcel dans son traité *De inventione capitis sancti Johannis Baptistæ*. Cependant, les ménologes grecs et les martyrologes latins semblent favoriser Marcellin et la date du 24 février. L'accord est aisé entre ces deux dates; le 18 se rapporte à l'invention faite par l'abbé Marcel qui trouva ce jour-là le crâne dans la terre et l'y laissa six jours avant de l'en retirer, le 24 février, jour où la relique fut transportée dans le *diaconicon* ou sacristie du monastère.

Le comte Marcellin, l'abbé Marcel et la *Chronique Pascale* disent que cette invention eut lieu *a media jejuniorum paschalium septimana*, « en la moyenne semaine des jeûnes ou du Carême », qui est la quatrième semaine suivant la manière de compter des Grecs, la troisième suivant l'usage des Latins. Mais, en l'année 453, la fête de Pâques arriva le 12 avril, en sorte que le 3e ou le 4e dimanche qui commande la semaine moyenne tombe entre le 15 et le 22 mars, ce qui est loin du 18-24 février. La relation de l'abbé Marcel soulève une autre difficulté; elle marque l'invention du chef à l'année 467, indiction VIe sous les empereurs Valentinien et Marcien; mais, en 467, ces empereurs avaient disparu depuis dix ans et on comptait par Ve et non par VIe indiction.

Le martyrologe romain et Adon disent que la fête du 29 août vise moins la décollation de saint Jean-Baptiste que son transfert du *Spélaion* à l'église d'Émèse. Adon s'exprime ainsi : *IV Kal. Sept. Passio et decollatio, vel potius inventio capitis sanctissimi præcursoris*, dans son traité des *Fêtes des Apôtres*, et, dans son martyrologe, il écrit que Jean fut décapité avant la fête de Pâques et que ces mots de martyrologe hiéronymien : *IV Kal. sept. in Emesa civitate Phœniciæ provinciæ, natale s. Johannis Baptistæ, quo die*

[1] Tobler, *Descriptiones Terræ sanctæ*, 1874, p. 28. — [2] *Ibid.*, p. 82. — [3] *P. G.*, t. CXXXIII, col. 940. — [4] Cf. J. Harrison, *The head of John Baptist*, dans *The Classical review*, 1916, t. XXX, p. 216-219.

decollatus, ne regardent pas la décollation mais le transfert à l'Église : *non specialiter ipsum diem decollationis ejus sed diem potius quo caput ejus in eadem civitate repertum, atque in Ecclesia conditum, designat.* Ainsi, la fête du 29 août à Émèse rappelait le jour où le chef avait été porté du monastère de *Spélaion* à la nouvelle église bâtie tout exprès.

III. La fête. — La fête du 29 août est loin d'égaler en importance celle du 24 juin. La fixation de cette dernière date ne se fit pas sans difficulté. Pour quiconque lisait le début de l'évangile de saint Luc d'une façon attentive, il était bien évident que la naissance du Précurseur était en relation chronologique avec la date de la naissance du Sauveur; toute la question était de savoir le jour où l'on fixerait celle-ci. Jusqu'à la seconde moitié du IVe siècle, les Orientaux n'y prêtèrent aucune attention. Clément d'Alexandrie a eu connaissance de diverses opinions qui faisaient, naître Jésus-Christ le 19 ou le 20 avril ou encore le 20 mai, mais tout cela lui semblait passablement oiseux [1]. Un siècle après lui, la question n'avait pas fait un pas, à moins qu'on ne dise qu'elle en avait fait plusieurs : au début du IVe siècle, Syriens et Égyptiens reportaient la naissance du Christ au 6 janvier, ce qui, selon eux, expliquait à merveille la Théophanie célébrée en ce jour. Saint Épiphane, qui aimait les situations nettes, déplaça en conséquence, au 6 novembre, le baptême du Sauveur [2]. L'Église de Jérusalem n'osa pas l'imiter, elle associa cependant à la fête du baptême celle de la naissance du Christ, autorisant pour cela de ces mots de saint Luc : *et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta* [3], qu'elle prenait rigoureusement à la lettre. D'autres Églises d'Orient ne semblent pas avoir songé à fêter la nativité du Christ, il leur suffit de célébrer sa manifestation à la date du 6 janvier.

En Occident, on était bien éloigné de ces dissonances; ici, toutes les Églises s'accordaient à célébrer la naissance du Christ au 25 décembre, et l'usage paraissait immémorial; cependant, saint Augustin ne le mettait pas sur le même rang pour l'antiquité et l'universalité, que les fêtes de la Passion, de la Résurrection, de l'Ascension et de la Pentecôte [4]. On croit saisir un premier écho de la tradition occidentale dans un *Fragment in Mattheum* attribué à saint Athanase — qui, comme on le sait, avait séjourné quelque temps en Occident — on y voit, semble-t-il, la date du 25 décembre indiquer le jour de la naissance du Christ [5]. Bientôt cette donnée se répand, elle est attestée pour l'Église d'Antioche par une homélie de saint Jean Chrysostome dans la quelle il dit : « Depuis longtemps, je souhaitais l'arrivée de ce jour. Il n'y a pas encore dix ans que nous connaissons le jour précis de cette solennité; mais, grâce à votre zèle, la voilà célébrée avec autant d'éclat que s'il nous était connu depuis de longues années. » Il était admis depuis longtemps par le peuples occidentaux, depuis la Thrace jusqu'à Gadès [6]. Toutefois, ce n'était pas sans peine que cette fête avait été imposée; des résistances s'étaient produites et tous ne s'y résignaient pas encore. Ce discours ayant été prononcé, suivant toute vraisemblance, le 25 décembre 368, on peut conjecturer que ce fut vers l'an 377 ou 378 que la fête du 25 décembre fut célébrée ou du moins introduite en Syrie [7]. Dans la même homélie, saint Jean Chrysostome précise l'origine de cette innovation à Antioche : « Nous n'avons fait, dit-il, que nous en rapporter sur cette question au témoignage de gens qui en possèdent une connaissance exacte, et qui ont habité Rome; c'est par les fidèles de Rome que nous a été transmise cette indication. » Et, non sans une extrême vraisemblance, on a pu émettre à ce sujet une hypothèse intéressante. En 378, saint Jérôme reçut à Antioche l'ordination sacerdotale [8]. Ne serait-ce pas lui, « qui avait habité Rome » et qui possédait « une connaissance exacte » de la question, qui aurait contribué à cette innovation liturgique dont se félicitait saint Jean Chrysostome?

Alors que le 25 décembre était, en Occident, une des principales solennités de l'année, en Orient, à Bethléem même, on fêtait ce jour-là le prophète David et l'apôtre saint Jacques [9]. Il est permis de penser que ceci n'était pas trop du goût de saint Jérôme qui protestait contre « certains qui mettent la Nativité du Christ au même jour que l'Épiphanie [10] ». Dans un discours qui est bien de lui, quoiqu'il n'ait pas paru sous son nom, il s'exprimait aussi [11] : « Pensons-y, c'est bien aujourd'hui que le Christ est né. D'autres veulent qu'il soit né à l'Épiphanie; nous ne condamnerons pas leur opinion, mais nous suivrons ce qu'on nous a enseigné. Ce que je viens d'avancer, ce n'est pas mon sentiment particulier, c'est l'avis des anciens. Tout l'univers se prononce maintenant contre la pratique de cette province. Vous me direz : Mais c'est ici que le Christ est né : nous sommes sur les lieux mêmes, notre témoignage a plus de valeur que celui des nations éloignées. Mais qui donc vous a instruits? Ceux qui étaient dans cette province. Pierre, Paul et les autres apôtres. Vous les avez chassés, nous les avons reçus chez nous. Pierre, qui fut ici avec Jean, qui fut ici avec Jacques, nous a enseignés de la sorte en Occident. D'ailleurs, depuis les guerres d'extermination dont elle fut le théâtre, cette province ne peut plus être considérée comme représentant une tradition ininterrompue, à laquelle on puisse se fier... Tout cela à l'adresse de ceux qui nous disent : C'est ici que furent les apôtres; ici fut conservé la tradition véritable. Pour nous, nous affirmons que le Christ est né aujourd'hui, et qu'il n'a été baptisé que quelques jours plus tard à l'Épiphanie... Nous en avons dit plus long que nous ne pensions d'abord. » Et, malgré saint Jérôme, au milieu du VIe siècle, l'Église de Jérusalem continuait à repousser la fête de la Nativité le 25 décembre, bien que l'usage se fût dès lors fait recevoir en Égypte et dans presque tout l'Orient.

Les Orientaux ne se rendaient pas sans peine à une importation de l'Occident. Pour les convaincre, saint Jean Chrysostome leur disait que les Romains pouvaient consulter les annales du recensement de Quirinus parmi les dossiers administratifs. Affirmation imprudente! Il eut recours à autre chose. Dans son homélie sur la fête de Noël, il expose que, d'après l'Évangile, Élisabeth était enceinte au moment de l'Incarnation; il fallait donc établir la date de la conception et de la naissance du Précurseur. Or, Zacharie fut instruit de la conception tandis qu'il remplissait sa fonction dans le temple, et l'Écriture nous apprend que le grand prêtre ne pouvait pénétrer dans le Saint des Saints qu'une fois l'an, à la fête des Tabernacles, c'est-à-dire, vers la fin du mois de septembre. Jean fut donc conçu à la fin de septembre et naquit à la fin de juin. Dès lors, la naissance du Christ pre-

[1] *Stromata*, l. I, c. XXI, *P. G.*, t. VIII, col. 886, 887. — *Adv. haeres.*, LI; *P. G.*, t. XLI, col. 935. — [2] Kosmas, *Topogr. christ.*, l. V; *P. G.*, t. LXXXVIII, col. 198. — [3] *Epist.*, LIV; *P. L.*, t. XXXIII, col. 200. — [4] *Fragm. in Matth.*; *P. G.*, t. XXVI., col. 1254. — [5] *Homil. de Nativ. Domini*, *P. G.*, t. XLIX, p. 351. — [6] Tillemont, *Mém. hist. eccles.*, t. I, p. 420. — [7] Id., *ibid.*, t. XIII, p. 51. — [8] Kosmas, *Topogr. christ.*, l. V, *P. G.*, t. LXXXVIII, col. 198. — [9] *Comm. in Ezech.*, I, 1; *P. L.*, t. XXV, col. 18. — [10] Ce discours ne se trouve que dans les anciennes éditions de saint Jean Chrysostome, p. ex. : Venise, 1548, t. II, p. 273; Paris, 1588, t. II, p. 1089.

nait place six mois plus tard, par conséquent à la fin de décembre.

Cela n'était pas absolument convaincant, parce que saint Luc ne parle nulle part du Saint des Saints, mais seulement du temple pour l'offrande des parfums, à l'heure ordinaire; ensuite, parce que Zacharie ne fut jamais grand prêtre. Mais tout ceci n'était pas alors tellement tiré au clair que les plus avertis ne s'y pussent tromper. Saint Augustin, saint Ambroise, Bède, et saint Jérôme lui-même qui, dans un de ses discours, s'exprime ainsi : « L'évangile même applique à son père Zacharie des expressions qui ne conviennent proprement qu'aux princes des prêtres, c'est-à-dire aux pontifes [1]. Jérôme appuie son dire sur « l'écriture des Hébreux ».

« Quelle était cette « écriture des Hébreux » à laquelle en appelait saint Jérôme? D'après un récit très peu digne de foi, saint Cyrille de Jérusalem aurait écrit à l'évêque de Rome, Jules, pour lui exposer les difficultés sérieuses qu'il y avait à célébrer le même jour la Nativité à Bethléem, et le Baptême sur les bords du Jourdain. Il le priait, par conséquent, de vouloir bien se procurer des documents nécessaires, et d'indiquer ensuite le jour exact de la naissance du Christ. Au reçu de la lettre, Jules rassemble tous les écrits des Juifs apportés jadis par les Romains vainqueurs, et, précisément dans un écrit de Joseph le chronographe, il trouve que c'est au septième mois, à la fête des Tabernacles et le jour de l'Expiation, que l'Ange avait paru à Zacharie, et qu'Élisabeth avait conçu miraculeusement. L'évêque romain fait faire des calculs de comparaison entre les mois romains et ceux des Hébreux, et en conclut que Jean ayant été conçu le 23 septembre, sa nativité doit être assignée au 25 juin, et, par suite, la naissance du Sauveur au 25 décembre. Dès lors, dit l'archevêque Jean de Nicée [2], auquel nous devons ce récit, l'Église romaine commença à célébrer l'anniversaire de la Nativité au 25 décembre, usage qu'elle transmit successivement à toutes les Églises.

« Dans ce récit, tout légendaire qu'il est, nous voyons de nouveau mentionnées « les écritures des Hébreux ». De plus, le calcul imaginé pour fixer la date de la Saint-Jean et par suite celle de Noël, est précisément celui qu'a suivi l'orateur d'Antioche. Toute cette similitude de procédés démontre assez clairement l'existence de quelque traité sur la question, lequel, colporté vers cette époque dans les Églises d'Orient, rencontra partout un accueil au-dessus de son mérite. Quant à préciser la nature de cet écrit, ce serait un travail difficile, sinon impossible. Mais nous avons, dans les vieilles éditions de saint Jean Chrysostome [3], une pièce fort curieuse remontant évidemment à une haute antiquité, et où se trouve encore plus longuement exposé le raisonnement fameux, auquel les deux jours du 24 juin et du 25 décembre doivent une partie de leur gloire.

« Un manuscrit d'Oxford, de la fin du x[e] siècle, la donne sous ce titre assez diffus : *De nativitate dñi et iohannis baptistæ et conceptionis de solestitia et æquinoctia conceptionis et nativitatis dñi ñri ihu xpi et iohannis baptistæ* [4]. L'auteur du traité commence par dire que personne, avant la venue du Christ n'était à même de comprendre les mystères des solstices et des équinoxes, bien que Moïse et Zacharie en eussent déjà parlé. Ce Zacharie est, d'après lui, celui qui fut tué par les Juifs *inter ædem et sacrarium*. L'auteur démontre que le mois de mars, appelé par lui *mensis frumentariæ*, devait être considéré comme le premier de l'année, et, à ce propos, il s'emporte contre la perfidie et l'orgueilleuse méchanceté des Juifs qui, au mépris de cet usage indiqué par la Loi, commencent leur année en septembre; époque aussi à laquelle ils élisent leurs magistrats, *quos arcontas vocant*. Il parle ensuite de la fête juive de septembre appelée par eux *metellitis* ou *scenopegia* instituée, selon lui, en souvenir de la délivrance des Ninivites, et prouve par le même argument, déjà connu du lecteur, que la conception de saint Jean coïncide avec cette fête. « Tout cela, dit-il, s'accomplit avant l'an premier de l'empereur Tibère, au mois de septembre, le VIII des calendes d'octobre, au lever de la onzième lune. Plus tard, en la neuvième année de son règne, Tibère fit faire des calculs astronomiques dont le résultat fut que l'équinoxe d'automne coïncidait précisément avec cette date du VIII des calendes d'octobre. Il s'aventure alors à ce propos dans les explications mystiques exposées si souvent et avec tant de prédilection par saint Augustin au peuple d'Hippone. Naturellement, son but est de déduire de sa première date trouvée celle de la conception du Christ, qui se trouve, elle aussi, coïncider avec l'équinoxe, le VIII des calendes d'avril, jour qui fut également celui de la Pâque de la Passion du Sauveur. » Le traité se termine par des particularités curieuses relatives à chacun des quatre jours, marqués par les deux équinoxes et les deux solstices, les deux conceptions et les deux naissances. Le 24 septembre, les Juifs allumaient un grand nombre de lampes, ce qui rappelait la parole du Christ à leurs pères : « Il était une lampe brûlant et éclairant à la fois, et vous avez voulu un moment vous réjouir de sa lumière. » En ce même jour, on voyait les enfants courir çà et là en répétant maintes fois : *Lucrum!* Enfin, c'était le temps où les anciens fermiers faisaient place aux nouveaux, les baux cessant à cette époque. Quant au 24 juin, on l'appelait *lampas;* et c'est le même mois où Jean naquit et fut décapité. L'équinoxe de printemps, décrit en longues phrases où l'enflure l'emporte sur l'inspiration poétique, est également accompagné de coutumes caractéristiques. Une foule de gens s'en va criant : *Exite pueri, in campum mense martis.* « J'en ai entendu d'autres, ajoute l'auteur de cette pièce singulière, qui disent *Martius in campo* et quelquefois : *Martius post focum.* » Il va sans dire que tous ces détails sont relevés et appliqués d'une façon mystique à la chronologie liturgique si laborieusement inventée. Le traité se termine par l'assignation des deux dates de la circoncision de Jean au 1[er] juillet, et de celle du Christ au 1[er] janvier. A cette dernière époque, il y avait changement de bail, comme à l'équinoxe d'automne [5].

IV. Le culte. — Le culte de saint Jean-Ba-

[1] S. Jean Chrysostome, *Opera*, édit. Venise, 1548, t. II, p. 263 : *Sed et nos legimus in Evangelio secundum Lucam de genere illum fuisse sacerdotali fuit, inqui sacerdos Zacharias nomine, et iste in vice sua. Hoc autem proprie non deferebatur nisi principibus sacerdotum, hoc est pontificibus.* — [2] *Acta sanct.*, mai, *paralipomena*, p. 24. — [3] Édit. de Bâle, 1530, t. II, p. 536; édit. Paris, 1588, t. II, p. 1082. — [4] Edit. de Bâle, t. II, p. 1285-1294; le manuscrit de Clairvaux aujourd'hui à la bibliothèque de Troyes, n. *523*, XII[e] siècle, donne le nom de l'auteur, c'est Pontius Maximus, et un titre intelligible : *De solsticiis et aequinoctiis conceptionis et nativitatis Jesu Christi domini nostri et Johanis Baptistæ*. Le texte du pseudo-Chrysostome a été mentionné par Th. Mommsen, *Corpus inscriptionum latinarum*, t. I, (1863), p. 410; 2[e] édit. (1893), p. 338; Fr. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 1899, t. I, p. 355; H. Usener, *Sol invictus* dans *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, t. LX, 1905, p. 465; G. Morin, voir la note suivante; *The Journal of theological studies*, 1917-1918, t. XIX, p. 316-367; Pontius Maximus a vécu à l'époque de Constantin. — [5] G. Morin, *La date de la Saint-Jean. Solution d'un problème liturgique au IV[e] siècle*, dans *Messager des fidèles*, 1388, t. V, p. 257-264.

ptiste a été un des plus répandus. Paciaudi lui a consacré un volume de XXVII-468 pages in-4°, sous le titre : *De cultu s. Johannis Baptistæ antiquitates christianæ accedit in veterem ejusdem ordinis liturgiam commentarius*, Romæ, 1755.

L'histoire du culte de saint Jean-Baptiste ne commence qu'au IVe siècle. En Palestine dans ces lieux mêmes où il avait vécu et parmi les souvenirs qui évoquaient sa présence, trois sites appelaient particulièrement les manifestations en son honneur : le lieu de sa naissance, celui où il exerça son ministère, celui qui fut témoin de son supplice.

Dix localités ont revendiqué l'honneur d'avoir été la patrie du Précurseur, ce sont : Machéronte, Sébaste, Bethléem, Jérusalem, Hébron, Juttah, Juda de Nephtali, Beit-Skaria, Beit-Cha' ar et Aïn-Kârem. Cette dernière localité est la seule qui ait des titres sérieux à faire valoir, quoiqu'elle ne puisse revendiquer une suite ininterrompue de témoignages; mais enfin cette localité, située à sept kilomètres environ de Jérusalem, peut seule s'autoriser d'une ancienne tradition palestinienne.

1. *AIN-KAREM.* — Le premier témoignage incontestable est celui de l'higoumène russe Daniel (1106-1107) : « Il y a quatre verstes, dit-il, de ce couvent (de la Sainte-Croix) à la maison de Zacharie, située au pied d'une montagne à l'occident de Jérusalem... Dans cette maison naquit le Précurseur. Une église surmonte maintenant cet endroit; en y entrant, à gauche sous le petit autel, on voit une petite caverne, dans laquelle naquit Jean le Précurseur [1]. »

A partir du XIIe siècle, les témoignages explicites se multiplient : Jean de Wurzbourg (1165), Théodoric (1172), Jean Phocas (1180), etc. [2], en sorte que la tradition est désormais fixée. Il serait aisé d'en poursuivre la trace jusqu'à nos jours.

Avant le XIIe siècle, on recueille quelques données moins précises. Vers 1103, époque du pèlerinage de Seowulf, une église déjà ancienne était en ruines, mais en 1107, lors du pèlerinage de Daniel, elle était restaurée, peut-être sur le plan primitif. Après le départ des Croisés, elle fut transformée en khan.

L'église ruinée qu'a vu Seowulf n'est-elle pas la même ou du moins, ne s'élevait-elle pas sur l'emplacement désigné par le moine Épiphane, venu en Palestine au VIIIe ou au IXe siècle [3], lequel signale à six milles à l'ouest de Jérusalem « la montagne du Carmel », τὸ Καρμήλιον ὄρος, qui pourrait être une première mention de Karem.

Au Ve ou au VIe siècle, une église byzantine — qui fut probablement détruite par les Perses, en 614 — existait sur le lieu de la nativité de saint Jean. Vers l'an 530, le pèlerin Théodore écrit ceci : « De Jérusalem jusqu'à l'habitation de sainte Élisabeth, mère de saint Jean-Baptiste, il y a cinq milles [4] », c'est-à-dire environ sept à huit kilomètres, soit la distance d'Aïn-Kârem. Comme aucune rivale n'a jamais été suscitée à Aïn-Kârem dans un aussi faible rayon de la Ville sainte, on est fondé à croire que cette localité passait déjà au VIe siècle pour la patrie de saint Jean Baptiste [5].

On ne saurait remonter plus haut, car la citation de saint Pierre, évêque de Sébaste en Arménie (381), qui parle d'une « église de Zacharie dans le territoire d'Aelia », est loin d'être concluante [6]. On voit que ces témoignages n'ont pas toute la netteté ni toute la valeur désirable. On estimera cependant qu'ils ne sont pas entièrement négligeables.

L'archéologie ne nous apporte que peu de lumières. Tout proche des deux sanctuaires actuels d'Aïn-Kârem, de précieux restes, qui paraissent remonter à l'époque byzantine, attestent que ces lieux furent, de bonne heure, livrés au culte, mais est-ce le culte de saint Jean-Baptiste qui y fut en honneur? Rien ne permet de le dire. Le porche de l'ancienne église de la Nativité recouvre une très belle mosaïque, du Ve ou du VIe siècle, où se lisent ces mots :

ΧΑΙΡΕCΘΕ ΘΥ ΜΑΡΤΥΡΕC

« Salut, martyrs de Dieu! » formule qui s'adresse à d'autres qu'au Précurseur; mais le Précurseur n'en est pas exclu. Ces vestiges ont dû appartenir au lieu le plus vénéré d'Aïn-Kârem, et tout permet de conjecturer que ces vestiges sont ceux de l'église visitée par l'higoumène Daniel au début du XIIe siècle.

Ce Daniel mentionne à Aïn-Kârem la présence d'un second sanctuaire : « A une demi-verste de là (de la première église), dit-il, se trouve la montagne vers laquelle Élisabeth accourut avec son fils et dit : « Reçois, ô montagne, la mère et l'enfant! » Et la montagne s'entr'ouvrit et leur donna asile... On voit jusqu'à présent l'endroit de cet événement dans le rocher. Au-dessus s'élève une petite église, sous laquelle se trouve une petite grotte; et, à l'entrée de celle-ci, est adossée une autre petite église. C'est de cette grotte que coule une source d'eau qui abreuva Élisabeth et Jean pendant leur séjour dans la montagne, où ils restèrent, servis par un ange, jusqu'à la mort d'Hérode [7]. »

Les lieux décrits par Daniel correspondent au sanctuaire actuel de la *Visitation*, au-dessus duquel se voient encore les premières assises d'une abside byzantine. Il faut noter qu'au temps de l'higoumène (1106-1107), on ne vénérait en ce lieu que la cachette du petit Précurseur, et non la Visitation de la sainte Vierge. Il en est exactement de même en 1180, époque du pèlerinage du moine Phocas. Deux siècles plus tard, Pipin de Bologne (1320) et Frescobaldi (1384) signalent en cet endroit l'église de Saint-Zacharie, sur l'emplacement de la maison habitée par Élisabeth à l'époque de la Visitation et où naquit le Précurseur. Quant au rocher qui servit de retraite à la mère et à l'enfant fugitifs, Frescobaldi le vénérait dans la première église.

A partir du XVe siècle, toute hésitation cesse. La deuxième église est exclusivement consacrée au souvenir de la Visitation : le rocher miraculeux est encore situé dans l'église d'en bas (Zuallard, 1586) ou relégué à quelque distance dans la montagne (Gréthémios, 1400).

En définitive, Aïn-Kârem présente quelques titres à l'honneur d'avoir été la patrie de saint Jean-Baptiste [8].

2. *AENON.* — Nous lisons ceci dans l'évangile de saint Jean (III, 22, 23) : « Après cela, Jésus vint en Judée avec ses disciples, et il y séjournait et il y baptisait. De son côté, Jean baptisait à Aenon, près de Salim (ἐν Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλείμ), parce qu'il y avait des eaux en abondance; on y venait encore s'y faire baptiser. »

Si Aenon s'était trouvé sur la rive même du Jourdain, Jean n'aurait pas eu à se préoccuper de trouver « des eaux en abondance », le fleuve y eût suffi; la

[1] *Vie et pèlerinage de Daniel*, édit. B. de Khitrowo, 1889 p. 50, 51. — [2] B. Meistermann, *La patrie de Jean-Baptiste*, 1904, p. 139 sq. — [3] *P. G.*, t. CXX, col. 264. — [4] *Itinera hierosolymitana*, édit. Geyer, p. 140. — [5] D. Buzy, *Saint Jean-Baptiste*, *Études hist. et crit.*, 1922, p. 60. — [6] Un *Rituel hiérosolymitain*, probablement du VIIIe siècle, signale à deux milles de Jérusalem une église de « Saint-Zacharie le prophète », édit. Kekelidze, in-8°, Tiflis, 1912, p. 116. — [7] *Vie et pèlerinage de Daniel*, p. 15. — [8] D. Buzy, *op. cit.*, p. 61-63.

localité est donc un peu distante du Jourdain et située sur la rive droite, dans la Cisjordane, puisqu'on entend les disciples de Jean lui dire : « Maître, celui qui était avec toi au delà du Jourdain, à qui tu as rendu témoignage, voici qu'il baptise. » Sur Aenon, voici ce que nous apprend Eusèbe : « Aenon, près de Salim où Jean baptisait, comme il est écrit dans l'évangile selon saint Jean; on montre encore ce lieu à sept milles au sud de Scythopolis, près de Salim et du Jourdain [1]. » Saint Jérôme traduit un renseignements en latin sans y rien changer? Ethéria (voir ce nom) est venue à Aenon vers l'année 385. Remontant la vallée du Jourdain, elle atteignit un bourg considérable nommé Sadima — corruption de Salem, a-t-elle soin de nous dire — la ville inséparable du souvenir de Melchisédech. Un prêtre lui fit visiter l'église de ce patriarche et le reste de son palais; de là, elle se rendit à Aenon qui n'est éloigné de Salem que de deux cents pas. « Sous la conduite du prêtre, dit-elle, nous nous mîmes aussitôt en route, à pied, à travers une vallée très agréable, et nous parvînmes à un verger délicieux, au milieu duquel le prêtre nous montra une source d'une eau excellente et très claire, qui donne naissance à un véritable ruisseau. Au pied de la source, il y avait une sorte de bassin, où il paraît que saint Jean a baptisé... Le verger s'appelait en grec Κῆπος τοῦ ἁγίου Ἰωάννου, « le jardin de saint Jean ». De nombreux moines, au dire du prêtre, venaient y faire leurs ablutions, et l'Église de Salem y baptisait chaque année, à Pâques, ses catéchumènes. » Dans ce verger, se trouvait un monastère : « Après avoir reçu des eulogies du prêtre, c'est-à-dire du verger de Jean-Baptiste, ainsi que des saints moines qui habitaient là des monastères (*monasteria*), dans le verger même, nous reprîmes notre chemin en rendant grâces à Dieu. [2] »

Eusèbe parle d'une distance de sept milles de Scythopolis et saint Jérôme écrit : *in octavo lapide*, cela nous met à dix ou onze kilomètres. Ethéria nous dit : « à 200 pas de Salem, environ 300 mètres, dans une plaine très agréable. Point de ville ni de village, mais un verger, une source et des monastères habités [3] ». La source formait un bassin avant de déverser son trop plein qui avait l'apparence d'un gros ruisseau. Scythopolis s'est appelée Bethsan et, aujourd'hui *Beisan;* elle est située dans une contrée où les sources sont abondantes, même au plus fort de l'été. Toutefois, il faut atteindre une distance de dix à douze kilomètres avant qu'il soit possible de rencontrer celle qui peut prétendre à l'identification avec Aenon près de Salim. Précisément, à cette distance, se remarque un groupe de sources : *Aïn el-Fatour, Aïn ed-Deir, Aïn-Cor'ân, Aïn-ech-Chemsiyeh, Aïn el-Beida* [4]. Il semble que *Aïn ed-Deir* offre les conditions favorables à l'identification. « Cette délicieuse source jaillit sous un immense berceau de figuiers, qui l'enveloppent littéralement d'un frais rideau de verdure. Pour l'atteindre, il faut se frayer un passage à travers les branches et les ronces. Parvenu à la source, on se trouve en face d'un joli bassin naturel, mesurant de 4 à 5 mètres de largeur, sur une longueur de 2 à 3 mètres et une profondeur de 0 m. 30. Sur les trois côtés de la source, au nord, à l'est et au sud, se voient encore des arasements byzantins en pierres de taille de moyen appareil, arasements qui, par endroits, s'élèvent à un mètre du sol et mesurent plus d'un mètre d'épaisseur. Cette vue éveille l'idée d'un barrage destiné à endiguer la source [5] ». Ne seraient-ce point là les vestiges du bassin (*lacus*) dont parle Ethéria? Les eaux limpides de la source peuvent encore, sous la moindre exagération être qualifiées de *aquæ optimæ satis et puræ*, heureux contraste avec les eaux saumâtres et terreuses d'Aïn el-Fatour. De même, lorsqu'on a vu le ruisseau, s'échappant du massif des figuiers, se précipiter en petites cascades sonores vers la plaine plus basse qu'il traverse, il n'y a pas le plus léger effort à faire pour se représenter l'*integrum fluvium* d'Éthéria. Déjà ces coïncidences nous suggèrent une identification.

« Au nord-est de la source vient aboutir la déclivité d'une légère proéminence qui porte le nom de *ed-Deir* le couvent. Ce nom ne rappelle-t-il pas le monastère du IVe siècle, qui s'élevait, au dire d'Etheria, dans le verger, *in ipso horto pomario?* Du verger, il n'y a plus trace, il est vrai, et pour cause, du monastère non plus [6]. Mais le nom de *ed-Deir*, le couvent, est significatif.

« Autre constatation intéressante, Aïn ed-Deir se trouve à la distance traditionnelle de Scythopolis et de Salem. Pour Scythopolis, la preuve est faite; la source est à une douzaine de kilomètres de la moderne *Beisan*. Pour Salem, la démonstration est plus difficile, attendu que la localisation de cette antique cité est incertaine. L'étude directe des lieux met cependant sur les traces d'une interprétation séduisante. A dix minutes d'Aïn el-Fatour, soit à un petit quart d'heure de Aïn ed-Deir, se dresse un *tell* de quelques mètres à peine d'élévation, mais qui domine la plaine environnante. C'est le *tell Radghah* (le tell de la boue) où se voient de nombreux vestiges d'antiquités : sépultures, arasements de constructions, ruines de murs. Les bédouins l'appellent aujourd'hui le tell du *cheikh Sâlim*. Ce nom n'est-il pas à rapprocher de Salem, la cité de Melchisédech? Et le tell de Radghah ne marquerait-il pas l'emplacement de cette ville elle-même. En tout cas, concluons, avec le P. Abel, que la localisation de la Salem de la Genèse dans ces parages demeure une hypothèse très admissible. Et c'est un motif de plus pour identifier Aïn ed-Deir avec Aenon [7]. »

Il est regrettable qu'on ne puisse suivre à travers les âges l'histoire de ces lieux que leur isolement rendait solitaires. De Jéricho ou de Nazareth il ne fallait pas moins de deux ou trois jours pour s'y rendre et en revenir. Sainte Paule et saint Jérôme ne se laissèrent point tenter par la visite de ces lieux sanctifiés. Ni Théodose (vers 530) ni l'Anonyme de Plaisance (vers 570) ne se hasardèrent non plus hors des grands routes.

3. *ÉGLISE DU BAPTÊME.* — Vers 530, le pèlerin Théodose écrit qu' « au lieu où le Seigneur fut baptisé (*trans Jordanem*), s'élève une colonne de marbre, dans laquelle il y a une croix de fer; là se trouve une église de Saint-Jean-Baptiste, construite par l'empereur Anastase. Cette église a été construite sur des piles élevées, à cause des débordements du Jourdain; dans cette église habitent des moines qui reçoivent du fisc chacun six sous (*senos solidos*) par an pour y passer leur vie [8]. »

Le pèlerin Théodore ne saurait être cru sur parole et ici, comme bien d'autres fois, il a fait confusion Vers 570, l'Anonyme de Plaisance atteste que la colonne se trouvait sur la rive droite, en dehors du fleuve, et la croix se dressait sur la même rive, mais dans l'eau [9]. Mais l'église était bâtie sur la rive gauche; les restes du

[1] *Onomastica sacra*, édit. Lagarde, Gœttingen, 1887, p. 245. — [2] *De situ et nominibus*, édit. Lagarde, p. 134. — [3] *Itinera hierosolymitana*, édit. Geyer, p. 56-58. — [4] Abel, *Exploration de la vallée du Jourdain*, dans *Revue biblique*, 1913, p. 220-223. — [5] On pourrait encore songer à un édicule ayant pour but de protéger la fontaine. — [6] Cependant, le P. Abel, *op. cit.*, p. 222, signalait en cet endroit, « les arasements d'un long édifice, ancien monastère, comme le nom actuel de la source porterait à le croire. » M. D. Buzy n'a pas pu le retrouver. — [7] D. Buzy, *op. cit.*, p. 225-227; Abel dans *Rev. biblique*, 1913, p. 223; cf. Lagrange, dans même revue, 1895, p. 510. — [8] *Itinera hierosolymitana*, édit. Geyer, p. 145. — [9] *Itinera hierosolymitana*, édit. P. Geyer, dans *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. XXXIX, p. 166, 167.

sanctuaire sont là pour en témoigner et cette église a fort bien pu être bâtie sous Anastase, qui régna de 491 à 518. Un siècle et demi plus tard, vers 670, Arculfe nous dit qu'elle était petite et carrée, mais il est possible, même probable, qu'Arculfe n'a vu qu'une reconstruction de l'église primitive qui aura dû être détruite par les Perses en 614. Voici ce qu'il en dit : « La croix qui marque l'endroit où le Seigneur fut baptisé se trouve en deçà du lit du fleuve jusqu'à l'autre rive, en Arabie, il y a un jet de pierre lancée par la fronde d'un homme vigoureux... Sur le bord du fleuve, se trouve une petite église carrée, bâtie, comme on le rapporte, à l'endroit où furent gardés les vêtements du Seigneur pendant son baptême. Cette église repose sur quatre arceaux de pierre; mais, se trouvant au-dessus des eaux, elle est inhabitable, parce que les eaux pénètrent en dessous de tous côtés. Elle est recouverte de tuiles et repose, comme nous le disions, sur des voûtes et des arceaux. Cette église est bâtie dans la partie la plus basse de la vallée que traverse le Jourdain; mais, sur la partie plus haute, s'élève un grand monastère qui domine ladite église [1]. » Arculfe signale la chapelle *in extremitate fluminis*, expression reproduite par Bède [2], sans marquer s'il s'agit de la rive droite ou de la rive gauche.

Willibald, vers 725, écrit ceci : « Il se rendirent au monastère de Saint-Jean, où se trouvent une vingtaine de moines. Ils y passèrent la nuit. Ils allèrent ensuite à un mille de là, au Jourdain, où le Seigneur fut baptisé. Il y a là maintenant une église bâtie sur des colonnes de pierre, *in columnis lapideis sursum elevata*. En dessous de l'église, le sol est maintenant desséché à l'endroit même où le Seigneur fut baptisé. Et, au lieu où l'on baptise aujourd'hui, se dresse une croix de bois [3]. »

Ces deux églises décrites sommairement par Arculfe et par Willibald, se ressemblent trop et offrent une particularité trop caractéristique pour qu'on ne doive pas l'identifier en une seule et la situer, par conséquent, sur la rive gauche au delà du Jourdain. Vers 725, cette chapelle n'était plus baignée par les eaux, peut-être à cause de l'exhaussement du sol causé par les alluvions du Jourdain limoneux, ou par un caprice du fleuve qui aurait lui-même détourné son lit.

Au début du XII[e] siècle, cette église, dédiée à saint Jean-Baptiste, était encore debout, ainsi qu'en témoigne l'higoumène Daniel qui atteste qu'en cet endroit s'élevait jadis « une grande église sous le vocable de Jean le Précurseur » avec un monastère [4]. Au XIII[e] siècle, la chapelle était à peu près détruite, ainsi qu'il ressort du témoignage de Wilbraud d'Oldenbourg (en 1211) [5] « Les ruines se voient aujourd'hui encore à 150 mètres du Jourdain. L'édifice primitif devait être un carré mesurant une dizaine de mètres de côté. Les arches de support, bien que bouchées ultérieurement par des pierres de taille, se dessinent encore nettement. Le petit bras oriental du Jourdain en vient parfois baigner la base. Le P. Féderlin a relevé, à un peu plus de cent pas de la chapelle, les restes d'un bâtiment ancien qu'il estime avoir été un monastère [6]. Ne serait-ce pas un monastère bâti par Anastase pour le service du sanctuaire? Les moines desservants devaient bien avoir leur couvent dans les environs, car le grand monastère qui s'élevait sur la rive occidentale était trop distant [7]. »

4. *GROTTE DE SAPSAS.* — Jean Mosch (voir ce nom) a raconté les origines merveilleuses de ce lieu sacré. Un moine se rendant au Sinaï fut saisi de la fièvre à un mille du Jourdain et contraint de s'arrêter. Il se retira dans une grotte où Jean-Baptiste le visita et lui dit de demeurer, car « le Seigneur Jésus y est entré souvent pour me visiter [8]. » Jean Mosch ajoute que le lieu s'appelait Sapsas et que la grotte était située à droite du torrent *Chorath*.

On ignore la date à laquelle un moine vint s'établir ici, mais la grotte devait être vénérée dès le début de VI[e] siècle, car sur la carte en mosaïque de Madaba (voir ce mot) on voit figuré, à l'est du Jourdain, en face du couvent de saint Jean, un point avec ces mots : « Aenon où est maintenant Sapsafas » (Αἰνὼν ἔνθα νῦν ὁ Σαπσαφᾶς). Le Sapsas de Jean Mosch est une contraction du Sapsafas de la mosaïque. On ne voit sur la mosaïque qu'un point rond, ni église, ni édifice, ni monastère; est-ce pour indiquer seulement la grotte?

L'identification de Sapsas sur les données du texte de Jean Mosch et de la mosaïque de Madaba est aujourd'hui acquise. Sapsafas ou Sapsas se trouvait sur la rive orientale du Jourdain, à un peu plus d'un kilomètre du fleuve, au sud du ouadi Kharrar, le Chorath des anciens [9]. Cet Aenon-Sapsafas se confond sans doute avec la « fontaine » signalée par l'Anonyme de Plaisance, à deux milles du Jourdain, à proximité de Livias, à un kilomètre au nord-est de l'église d'Anastase.

5. *BÉTHABARA.* — A partir du IV[e] siècle, les pèlerins sont nombreux en Terre sainte. En 333, le pèlerin de Bordeaux consigne ce renseignement : « De là (de la mer Morte) jusqu'au Jourdain, il y a cinq milles. Sur l'autre rive du fleuve, se trouve un monticule d'où Élie fut enlevé au ciel [10]. » Dans ce même siècle, il existait déjà un monastère puisqu'on lit dans la vie de sainte Marie l'Égyptienne que, le jour même de sa conversion, elle se rendit de Jérusalem au Jourdain « où elle trouva une église de saint Jean-Baptiste [11]; elle y entra et y communia avant de passer le fleuve pour gagner la solitude. » Un monastère était attenant à cette église, monastère auquel appartenait l'abbé Zozime [12]. Si Marie l'Égyptienne est morte en 421, il s'ensuit que église et monastère existaient dès la fin du IV[e] siècle. La carte en mosaïque de Madaba en fait mention en ces termes : « Béthabara, celui de saint Jean-Baptiste » (τὸ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ βαπτίσματος).

En 530 environ, le pèlerin Théodose paraît localiser le baptême de Jésus au delà du Jourdain, mais il vaut mieux s'en tenir à la carte de Madaba qui place cet événement sur la rive occidentale. D'ailleurs, à partir de cette époque, le monastère est bien attesté. L'Anonyme de Plaisance, vers 570, écrit que « sur le Jourdain, non loin du lieu où le Seigneur fut baptisé, il y a un très vaste monastère de saint Jean avec deux hôtelleries [13] ». Un siècle plus tard, Arculfe parle d'un *grande monasterium monachorum* et une église bâtie en l'honneur de saint Jean-Baptiste, *ecclesia in honorem sancti baptizatoris Johannis fundata*. Église et monastère étaient enclos d'un même mur en pierres de taille [14]. Vers l'an 725, Willibald y constata la présence d'une vingtaine de moines [15]. Renversées par un tremblement de terre au XII[e] siècle, mais après 1107, ces constructions furent relevées par Manuel Comnène (1143-1180) au dire de Phocas [16]. Au temps de Ludolf de Sudheim (1356), le monastère, *pulchrum monasterium*, était encore debout. En 1586, Zuallart le trouvait de nouveau en ruines; il a été relevé en 1882 par les moines grecs orthodoxes

[1] *Ibid.*, p. 265, 266. — [2] *Ibid.*, p. 318; — [3] Tobler, *Itinera*, p. 27, 28. — [4] Edit. de Khitrowo, p. 27. — [5] Guérin, *Samarie*, t. I, p. 116. — [6] *La Terre sainte*, 1902, p. 154-156. — [7] D. Buzy, *op. cit.*, p. 392.— [8] *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2853. — [9] Féderlin, dans *La Terre sainte*, 1902, p. 154, 155. — [10] *Itinera hierosolymitana*, édit. Geyer, p. 24. — [11] *P. L.*, t. LXXIII, col. 683. — [12] *Ibid.*, col. 673, 686. — [13] *Itinera hierosolymitana*, p. 168. — [14] *Ibid.*, p. 266. — [15] Tobler, *Descriptiones Terrae sanctae*, 1875, p. 28. — [16] *P G.*, t. CXXXIII; col. 952.

6. *SÉBASTE.* — Nous avons dit qu'au IVe siècle les reliques du Présurseur reposaient à Sébaste de Palestine. Au temps de saint Jérôme, on ne trouve aucun indice d'une église contenant ces reliques, il n'en souffle mot. Il faut attendre 570, et l'Anonyme de Plaisance pour en trouver la première mention : « Du Thabor, écrit-il, nous vînmes vers la mer de Tibériade à une ville appelée autrefois Samarie et aujourd'hui Neapolis (Naplouse); il y a un puits où le Seigneur demanda de l'eau à la Samaritaine; on y a bâti une basilique de Saint-Jean [1]. » Ces derniers mots s'appliquent certainement à la basilique de Sébaste, la même dont parle au début du IXe siècle le *Commemoratorium de casis Dei* : « A Sébaste, où repose le corps de saint Jean, il y eut une grande église [2], *ecclesia magna fuit, modo est in terra diffusa*, il n'en restait qu'une partie au-dessus du tombeau du Précurseur.

« Il est probable que la basilique fut détruite par les Perses (614), car ni Arculfe (vers 670), ni S. Willibald, en 725, ne parlent plus d'église. Elle ne devait être rebâtie que par les Croisés et elle le fut dès les premières années de leur domination. » « A Sébaste, écrit l'higoumène Daniel (1106-1107), on voit un tombeau (de saint Jean-Baptiste) et une belle église est érigée en ce lieu sous le vocable du Précurseur, ainsi qu'un couvent franc très riche. » Nul doute que cette belle église ne soit celle des Croisés [3].

7. *OCCIDENT.* — En dehors de la Palestine, les édifices et les monuments élevés à l'honneur de saint Jean-Baptiste sont innombrables; beaucoup ont certainement disparu que nous ignorerons toujours. La première place, par l'antiquité, la magnificence et la célébrité, appartient au Latran (voir ce nom) dont la fondation remonte au règne de Constantin. Ce n'est pas seulement la proximité d'un baptistère qui a valu à la basilique le titulaire dont elle se fait gloire, mais c'est sa consécration propre, comme nous le voyons par un *Breve recordationis de consuetudine altaris sancti Salvatoris* où on lit cette prière : *Omnipotens æterne Deus, qui hanc sacratissimam constantinianam basilicam in tuo, et beati Johannis Baptistæ nomine dedicatam cunctarum Urbis et Orbis ecclesiarum decorare voluisti primatu, concede quæsumus, ut ejusdem meritis et precibus ad te Salvatorem nostrum pervenire possimus. Per...* [4]. On pourrait confirmer ceci par la mention du titre des homélies de saint Grégoire et d'autres témoignages recueillis par Pompeo Ugonio [5] qui, tous, attestent que cette église portait le titre de basilique constantinienne de Saint-Jean. Aussi Jean Fronto s'est-il grossièrement trompé en écrivant ces mots : *Certum est basilicam constantinianam fuisse basilicam Salvatoris, nec alias appellatam fuisse a Silvestre papa ad Stephanum IV qui sedit anno 885, nunquam facta mentione S. Johannis Lateranensis* [6]. C'est s'abuser étrangement alors que l'abside avait offert jadis cette inscription en mosaïque :

ECCLESIAE HIC SEDEM CONSTRVXIT PRIMVS IN ORBEM
SALVATORI DEO QVI CVNCTA SALVBRITER EGIT
CVSTODEMQVE LOCI PANDIT TE SANCTE IOHANNES

Le *Liber pontificalis* nous dit encore que *eodem tempore fecit basilicam Constantinus ex suggestione s. Silvestri in civitate Hostiensi, juxta Portum urbis Romæ, beatorum apostolorum Petri et Pauli et S. Johannis Baptistæ*, et encore : *eodem tempore fecit basilicam Augustus Constantinus in civitate Albanensi, videlicet sancti Johannis Baptistæ.* Paciaudi ne rapporte qu'avec des circonlocutions qui manifestent assez ses doutes légitimes, que Constantin faisant la traversée de la Sicile à Naples fut surpris par une tempête, et fit vœu de bâtir une église à saint Jean-Baptiste s'il échappait au naufrage. Ce qui arriva, en sorte que l'église fut bâtie; récit légendaire. Le Constantin en question est le fils de Constant, le petit-fils de celui qu'on nomme ici. Florence, Milan et d'autres villes italiennes se sont vantées d'une dévotion très ancienne à saint Jean-Baptiste. On trouve de plus fermes attestations pour Ravenne où le *Liber pontificalis* d'Agnellus nous apprend que saint Pierre Chrysologue *consecravit ecclesiam sancti Johannis Baptistæ, quam Badua*

6154. — Saint Jean-Baptiste. Ivoire de Ravenne. D'après un photographie.

rius ædificavit à l'époque de Galla Placidia. Le successeur de Pierre Chrysologue, Maximien, édifia hors de la ville une église en l'honneur de la décollation de saint Jean-Baptiste qu'on désigna couramment sous le nom de *marmorarium* ou *inmarmorario*. La reine Théodelinde, contemporaine de saint Grégoire le Grand, fit bâtir la basilique de Monza en l'honneur de Jean-Baptiste ainsi que l'attestait cette inscription

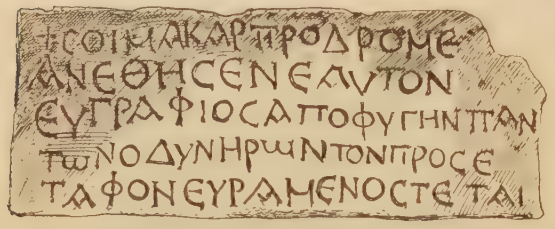
Condidit hoc templum multa virtute verendum
Theodolinda potens regni diademate pollens
Pro se pro natis vovit dulcedine matris
Christi Baptistae cui sacratur locus iste
Hic nostrae gentis caput voluit esse ducentis
Longobardorum talemque parare patronum.

A Turin, le roi Agilolphe bâtit aussi une basilique au Précurseur.

[1] *Itin. hieros.*, p. 162. — [2] Édit. Tobler, p. 82. — [3] D. Buzy, *op. cit.*, p. 398. — [4] Mario Crescimbeni, *Storia della chiesa di S. Giovanni ante Portam Latinam*, in-4°, Roma, 1716, I. I., c. III. — [5] *Storia della stazioni di Roma*, in-4°, Roma, 1588, *Statio*, IV, p. 38. — [6] *Opera*, Parisiis, 1652, n. IX, 4.

Dans le sud de l'Italie, le culte se répandait de même. Saint Benoît ayant fait construite douze monastères aux environs de Subiaco, un d'eux était dédié à Jean-Baptiste et, au Mont Cassin, il éleva un oratoire à ce même saint.

Il faudrait être surpris si on rencontrait un grand nombre de basiliques dédiées à saint Jean, parce que son nom était, pour ainsi dire, inséparable de tous les baptistères (voir ce mot). Il en était, en quelque sorte, le titulaire-né, et cette seule observation nous dispense



6155. — Inscription d'Amisos.
D'après E. Cumont. *Catalogue des sculptures et inscriptions des musées du Cinquantenaire*, 1913, n. 140, p. 265.

d'entreprendre ici une énumération interminable et qui apprendrait, en définitive, peu de chose. L'église de San Juan de Baños, (voir ce dernier nom) n'en est ainsi que plus intéressante.

V. Les monuments. — Les monuments qui se rapportent à saint Jean-Baptiste sont nombreux et remarquables, non pas toutefois dès la plus haute antiquité chrétienne.

Toute une série nous offre le Précurseur, mais on peut dire qu'il n'y figure qu'à raison des fonctions de son ministère; nous ne pouvons y revenir ici, il suffit de renvoyer aux monuments qui représentent le baptême de Jésus (voir *Dictionn.*, t. II, col. 346-380, fig. 1288-1315; on sait qu'une fresque de la catacombe de Prétextat, voir *Dictionn.*, t. V, col. 189, Épines, pl. h. texte, passe aux yeux de certains, pour représenter cet épisode).

Une des plus belles œuvres est celle du devant de la chaire de Maximien de Ravenne, où le Baptiste est entouré des quatre évangélistes. (Voir *Dictionn.*, t. III, col. 56, fig. 2408, 2409, fig. 6154.)

La grande miniature du Kosmas Indicopleustes, qui représente le Précurseur avec la Vierge et le Christ est digne de l'ivoire précédent; elle semble reproduire une mosaïque aujourd'hui perdue. Nous la reproduisons plus loin. (Voir Kosmas.)

On serait bien aise de pouvoir citer des monuments au lieu de s'en rapporter à des textes, mais force sera encore longtemps de répéter, sans autres preuves, qu'on peignait l'image du Précurseur sur des voiles et des parements d'autel, qu'on en conserve à Milan, à Venise et ailleurs; tout cela est sujet à caution. Saint Épiphane dit que, pour faire honte aux personnes qui recherchaient la délicatesse dans le vêtement, on montrait des images de saint Jean-Baptiste vêtu de peau de chameau. Le concile *in Trullo*, dans son can. 83, fait mention d'images du Précurseur montrant du doigt le Messie ou bien un agneau qui le figure.

Paciaudi, un peu enclin à vieillir certains monuments, attribue au Ve siècle une chalcédoine dont il est difficile de rien dire d'après la gravure qu'il en donne; de même pour une mosaïque et un ivoire qu'il met au VIIe siècle [1]. Sur la mosaïque du grand arc de Sainte-Marie-Majeure, un ange annonce à Zacharie la naissance de Jean.

L'épigraphie mentionne assez souvent saint Jean-Baptiste [2]. A Amisos (Kara Samsoun, Pont), un certain Eugraphius se prépare un tombeau auprès des reliques du Précurseur : + Σοί μάκαρ πρόδρομε |, ἀνέθησεν ἑαυτὸν | Εὐγράφιος ἀποφυγὴν πάν | των ὀδυνηρῶν τὸν πρὸς σ(ὲ) | τάφον εὐράμενος τετάι(τη) [3]. « Eugraphios s'est confié à toi, ô bienheureux Précurseur, ayant trouvé dans le tombeau, proche de toi, un remède contre toutes les souffrances. » D'après la forme des caractères, l'inscription date du Ve ou du VIe siècle. (fig. 6155. — Le dernier mot est douteux, il y a, ΤΕΤΑΙ, faut-il lire ΤΕΤΑΡ (τη)?

Parmi les débris du papyrus dont nous avons déjà parlé à plusieurs reprises (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1546 sq.), nous trouvons un fragment minuscule qui offre la représentation d'une tête détachée du corps, posée sur un plat ovale teinté de bleu. Le visage est barbu (fig. 6156). On ne peut guère douter que ce soit saint Jean-Baptiste. Il n'est pas superflu de rapprocher de cette image dont il est impossible de reconstituer les entours, une mosaïque de Venise. Nous avons déjà montré (voir Genèse, et principalement *Genèse de Cotion*) que la décoration en mosaïque de Saint-Marc à Venise s'inspire de très anciens modèles. Il est certain que l'Ancien Testament peut être complété grâce à ces mosaïques, il semble que le Nouveau Testament leur soit également tributaire. La Salomé que nous donnons ici (fig. 6157), portant sur la tête le chef du Précurseur, nous semble reproduire quelque miniature du IVe ou du Ve siècle; elle a son grand intérêt à ce point de vue et aussi pour l'iconographie de saint Jean-Baptiste, l'histoire de la danse et celle du vêtement [4] (voir Danse, Genèse, Hérode).

6156. — Papyrus, tête de saint Jean.
D'après Stryzgowski, *Denkschriften*, Wien, t. LI, pl. VIII, E, verso.

H. Leclercq.

JEAN CHRYSOSTOME (SAINT). — Une des plus anciennes représentations de ce saint docteur se trouve dans l'église de *Sancta Maria Antiqua*, au Forum (voir ce mot). Cette église est entièrement décorée de peintures exécutées à diverses époques du

[1] Paciaudi, *op. cit.*, p. 189. — [2] Id., *ibid.*, p. 182. — [3] Anderson, Cumont, Grégoire, *Studia Pontica*, t. III, fasc. I, n. 13, p. 23; Grégoire, dans *Bull. de corresp. hellen.*, 1909, t. XXXIII, p. 4; F. Cumont, *Catalogue des sculptures et inscriptions antiques des musées du cinquantenaire*, in-8°, Bruxelles, 1913, p. 165, n. 140. — [4] J. Strzygowski, *Eine alexandrinische Weltchronik*, dans *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie des Wissenschaften Philosoph. histor. Klasse*, Wien, 1906, t. LI, p. 153, fig. 12, et p. VIII, E. verso. Cf. O. Grosso, *Le arche di San Giovanni Battista et il piatto di Salome* (à Gênes), dans *Dedalo, Rassegna d'Arte*, 1924, t. V, p. 414-442.

VI^e au IX^e siècle. Dans la nef gauche, on voit encore une longue suite de saints appartenant aux Églises d'Orient et d'Occident, entourant le trône du Sauveur, assis au milieu d'eux. A droite du Sauveur, on voit quatre pontifes, quatre martyrs et deux saints de l'Église grecque vénérés à Rome où des églises leur furent dédiées, et dont la plus ancienne se trouvait près de l'arc de Septime-Sévère, au Forum. Ce sont les saints Serge et Bacchus. A gauche du Sauveur (à droite pour le spectateur), correspondant à la figure du pape saint Clément, on voit celle de saint Jean Chrysostome, suivi par saint Grégoire, saint Basile,

6157. — Mosaïque de Venise.
D'après Strzygowski, *Eine Alexandrische Weltchronik*, dans *Denkschriften der Kais. Akademie des Wissensch. Phil. hist. klasse*, t. LI, p. 153, fig. 12.

saint Pierre d'Alexandrie, saint Cyrille, saint Épiphane, saint Athanase, saint Nicolas de Myre, saint Érasme. L'identification de ces différents saints ne peut faire l'ombre d'un doute, puisque leurs noms sont écrits à côté d'eux; pour celui qui nous importe ici, on lit : ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος. Le saint est représenté avec ses vêtements épiscopaux et le pallium; la *pænula* recouvre en partie l'*alba*. Les personnages qui le suivent, saint Grégoire de Nazianze, saint Basile, etc., ne portent pas l'*omophorion*. Saint Jean Chrysostome tient le livre des évangiles dans la main gauche que recouvre la *pænula*, de la main droite il fait le geste de bénédiction (voir BÉNIR, *manières de*); il est représenté jeune et presque imberbe [1].

Danscette église de *Sancta Maria Antiqua*, le même saint était représenté une deuxième fois, sur le *bema* ou *presbyterium*, à gauche de la grande niche; malheureusement, il ne reste que fort peu de chose de cette peinture de la troisième couche de stuc. D'un côté de l'abside, on a figuré deux docteurs de l'Église latine, du côté opposé deux docteurs de l'Église grecque; c'est par des vestiges d'inscriptions qu'on peut les identifier, car ils tiennent en main des banderolles portant des textes empruntés à leurs ouvrages, passages cités dans les actes du concile de Latran de 649 qui condamna la doctrine des monothélites; ces inscriptions font allusion à la vraie croyance. En outre, les noms propres des personnages sont tracés perpendiculairement. Ces fresques sont de la première moitié du VII^e siècle [2].

Nous trouvons encore l'effigie du saint docteur sur un reliquaire du *Sancta Sanctorum* transporté maintenant au Vatican; mais déjà, ce coffret est d'une date postérieure à la limite de nos études. Il est en argent, avec traces de dorure, et mesure 0 m. 24 de long sur 0 m. 19 de large, sa hauteur est de 0 m. 15. Les quatre parois sont formées de plaques d'argent d'un millimètre environ d'épaisseur, les petits côtés enveloppant légèrement, à l'extrémité de leurs bords, les grands côtés; quatre soudures maintiennent le tout en place, ainsi que deux frises rapportées en haut et en bas, composées d'une bande étroite à gorge centrale décorée de perles espacées en relief; la frise du bas n'est autre que le rebord du fond. Les angles sont décorés d'une bordure de petites palmettes superposées. Sur les grands côtés sont exécu-

6158. — Saint Jean Chrysostome et saint Nicolas.
D'après *Monuments Piot*, t. XV, pl. XI, n. 7.

tés au repoussé et ciselés les personnages suivants : sur la face antérieure, saint Jean Chrysostome et saint Nicolas avec des inscriptions divisées chacune en deux parties par les figures (fig. 6157).

$$\frac{\Theta}{\text{IW}} \qquad \frac{\text{O}}{\text{Oc}}$$

ce qu'il faut interpréter: ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ χρυσόστομος.

Ce coffret a contenu le chef de sainte Praxède, il n'est pas antérieur au XI^e siècle [3].

Liturgie de saint Jean Chrysostome (voir GRECQUES (*liturgies*).

H. LECLERCQ.

JEAN DAMASCÈNE (SAINT). — Le rôle important tenu par saint Jean Damascène dans la querelle des Images (voir ce mot) justifiera les indications données ici sur ce saint docteur sur lequel nous sommes si peu instruits. Sa vie et sa mort n'offrent aux biographes que des problèmes restés longtemps sans solution, car ils ne peuvent accorder aucune créance

[1] E. Wuescher-Becchi, *Saggio d'iconografia di san Giovanni Crisostomo*, dans *Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo*, in-8°, Roma, 1908, p. 1114, 1115. — [2] Id., *ibid.*, p. 1115, 1116. — [3] P. Lauer, *Le trésor du Sancta Sanctorum*, dans *Fondation Piot. Monuments et Mémoires*, t. XV, (1907), p. 60, pl. XI, n. 7.

au patriarche Jean de Jérusalem qui entreprit au xᵉ siècle de remplacer l'histoire par la légende. Le bagage littéraire de Jean gagnerait à être allégé, et ceux de ses écrits reconnus authentiques soigneusement étudiés au point de vue des éclaircissements qu'ils pourraient fournir au récit de sa vie. Ceci vient d'être tenté et on a commencé, enfin, à écarter les broderies formant le fonds légendaire de la vie du patriarche Jean.

Cependant, cette vie paraît être du nombre de celles qu'il serait possible de reconstituer en partie. Jusqu'à ces dernières années, les historiens se transmettaient comme une certitude le fait d'une origine fort régulière, d'après laquelle Jean descendait d'une lignée de hauts fonctionnaires byzantins, préposés de père en fils au contrôle général des finances dans la Phénicie libanaise. La famille à laquelle convient cette qualité est la puissante tribu des Manoûr qui, pendant le viiᵉ siècle, se perpétua à la tête de l'administration fiscale de cette province, sous les trois dominations byzantine, perse et arabe. Jean de Jérusalem, qui rapporte avec complaisance la noble origine de son héros, s'est gardé de rien dire d'une tradition persistante rapportée en termes formels par Eutychius, patriarche melkite d'Alexandrie.

Aboû'l farag rapporte que « parmi les khalifes, le premier à autoriser les divertissements fut Yazid, fils de Mo'âwia. Il accueillit les musiciens, s'affranchit de toute contrainte jusqu'à boire du vin. Les commensaux habituels étaient le chrétien Sargoûn, son maulâ, ainsi que Ahtal. » Ce chrétien Sargoûn avait joué un rôle regrettable dans le capitulation de Damas [1]. Les Arabes assiégeants étaient si las que les Damasquins épuisés réussirent à leur dicter leurs conditions; mais qui se chargea de la négociation? Il semble bien que ce soit un certain Mansoûr, fils de Sargoûn, à moins que ce ne soit Sargoûn fils de Mansoûr, car les auteurs hésitent entre ces deux appellations; ou encore Sargoûn tout court, comme on l'appelait familièrement, en accolant à son nom le diminutif syriaque, lequel ne serait rien moins que *pater egregii theologi qui dicitur Johannes Damascenus*. Ainsi s'exprimait au temps des croisades le dominicain Guillaume de Tripoli [2] se faisant probablement l'écho des traditions melkites de Syrie.

On sait que, dans la reddition des principales villes syriennes, la trahison a tenu une large place. La province était entièrement indifférente, sinon hostile, aux Byzantins de qui elle ne pouvait attendre que des vexations et des exactions. Quand elle comprit que les Arabes songeaient à s'établir à demeure avec leurs familles, elle réfléchit aux moyens de s'en faire des amis en même temps que des maîtres. Pour y réussir, un personnage ou bien une confession religieuse s'entendaient avec les envahisseurs, concluaient une convention qui était une sorte de protectorat loyalement observé au commencement. En beaucoup d'endroits, les Juifs, les Samaritains surtout — partisans décidés des Arabes — n'obtinrent pas autrement un traitement de faveur. Quand on voit une famille ou un groupe non-musulmans distingués de cette façon de la masse des vaincus, on peut conclure pour ainsi dire *a priori*, qu'ils ont rendu aux conquérants des services d'une nature spéciale.

Or, nous trouvons la famille chrétienne des Banoû Mansoûr ou Banoû Sargoûn constamment mêlée à la vie intime et publique de la dynastie des Sofiânides, rattachée à elle par les liens du patronat ou *wilâ*; faveur si exceptionnelle pour les non-musulmans, que des chroniqueurs arabes en ont conclu à l'apostasie de Sargoûn, contemporain de la conquête.

Les Arabes, dit H. Lemmens [3], ne pouvaient, dans le principe du moins, se passer du concours des chrétiens, surtout pour la comptabilité financière. Mais quand on se rappelle l'instabilité administrative, la mutabilité incessante du personnel chez les Omaiyades, comme dans les autres dynasties islamites, érigées en principe gouvernemental, on a le droit de se demander pourquoi seule la famille des Damascène, y échappa, pourquoi on n'essaya jamais, à défaut de musulmans capables, de leur substituer d'autres employés chrétiens. Pendant leur occupation de Syrie, les Perses les avaient également maintenus à la direction des finances. On peut trouver suspecte cette souplesse, s'accommodant si bien des régimes politiques, qui se succédèrent en Syrie, pendant la première moitié du viiᵉ siècle; sassanide, byzantin, arabe.

Eutychius accuse formellement, Sargoûn de trahison, et le patriarche melkite d'Alexandrie devait être bien informé; il n'avait aucune raison de charger la mémoire d'une famille aussi considérée chez les melkites, que celle de saint Jean Damascène que venait d'exalter le IIᵉ concile de Nicée. Sargoûn, pour sa défense, croyait peut-être avoir les meilleures raisons; les traîtres comme les lâches sont gens qui regorgent d'explications. En sa qualité de financier, il avait eu peu à se louer d'Héraclius qui avait exigé de lui le versement réitéré des impôts, déjà payés aux Perses, et qui avait réclamé ensuite tant et tant d'argent pour l'entretien de cette armée byzantine qui se montrait incapable de défendre le pays. Entre le byzantin et l'arabe, entre le *basileus* avide et incapable et le khalife prudent et modéré, Sargoûn avait fait son choix et pris son parti. A Damas, la garnison byzantine avait pris la fuite, de sorte que Sargoûn et ses compatriotes notables avaient surtout à songer à eux-mêmes plus qu'à un souverain qui les abandonnait.

Si Sargoûn appartenait réellement à la dynastie financière des Mansoûr, sa faute est cependant bien grande. Un fonctionnaire administratif n'avait nulle qualité pour négocier de sa propre autorité la reddition d'une place. Pour se voir imputer la perte de Damas, il a dû commettre une trahison pure et simple. Les Arabes ont dit eux-mêmes qu'ils avaient pris Damas à la fois « de gré et de force », expression qui peut se comprendre, puisque recourir aux services d'un transfuge pour s'emparer d'une ville, c'est à la fois traiter et ne pas traiter. Ajoutons que, d'après un chroniqueur musulman, Damas était commandé pendant le siège par le patrice Anastase. Balâdhori parle d'un évêque, qu'il ne désigne pas autrement. Les indications peuvent s'accorder sans grand effort. Entre *batriq* « patrice », et *batriark* « patriarche », la confusion est facile et il est arrivé à des auteurs chrétiens de s'y laisser prendre. De patriarche à évêque, la distance n'est pas trop longue pour un canoniste de Bagdad.

L'Église melkite ne semble pas avoir contesté le déshonneur qui pèse sur la famille d'un de ses plus grands hommes. De tous les témoignages qui prouvent la faute, le plus significatif peut-être est fourni par un manuscrit arabe de l'université Saint-Joseph, à Beyrouth. On y excuse la reddition de Damas en la comparant à la capitulation de Jérusalem, négociée par le patriarche Sophrone. Le rapprochement est judicieux, les deux négociateurs ayant voulu sauver une situation désespérée. Mais le manuscrit poursuit ainsi : « Le siège de la ville se prolongeant, Mansoûr (Sargoûn) consulte Dieu sur la conduite à tenir. Il lui fut révélé

[1] De Gœje, *Mémoire sur la conquête de la Syrie*, p. 99. — [2] Prutz, *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, p. 579. — [3] H. Lemmens, *Études sur le règne du calife omaiyade Mo'awia Ier*, IIIᵉ série, xix, dans *Mélanges de la Faculté orientale*, 1908, t. ii, p. 252 sq. Cf. M. Jugie, *La vie de S. Jean Damascène*, dans *Échos d'Orient*, 1924, t. xxiii, p. 137-161.

de livrer la ville, parce que, lui dit-on, je l'ai abandonnée pour un temps. » A Constantinople, on fut moins indulgent et Sargoûn passa pour traître; en conséquence, l'Église byzantine l'accabla d'anathèmes. Si Sargoûn Mansoûr eut un tort, ce fut d'envisager seulement l'heure présente, de ne pas considérer qu'en facilitant aux Arabes l'entrée de Damas, d'ailleurs réduite à toute extrémité, il la leur livrait peut-être pour toujours. Mais l'heure, éminemment critique, lui permit-elle seulement d'envisager cette éventualité?

Nous avons lu plus haut que Yazîd, fils de Mo'âwia, eut pour commensal habituel le chrétien Sargoûn. Est-ce le personnage qui livra Damas? Cela semble impossible, car, au moment de l'entrée des Arabes à Damas, Sargoûn devait avoir atteint sinon dépassé l'âge mûr, ayant déjà exercé la charge de contrôleur des finances, antérieurement à l'invasion perse. Après Yazîd, Mo'âwia l'avait maintenu en fonction, de sorte que, dans la seconde moitié du règne de ce prince, Sargoûn devait avoir atteint l'extrême vieillesse; en tout cas, on ne s'attend pas à le rencontrer parmi les invités d'un jeune prince de vingt ans, comme Yazîd. Aucun autre Sargoûn n'étant signalé dans l'entourage des Sofiânides, il faut reconnaître dans le commensal de Yazîd le fils du financier et homme d'État Sargoûn, l'illustre théologien devenu saint Jean Damascène. Ce grand docteur, moine austère, érudit appliqué, théologien courageux, aurait donc eu une jeunesse dissipée; il aurait commencé sa carrière en fréquentant avec un prince les « couvents » de Damas, comme auraient dit les Arabes de l'époque suivante pour désigner les cabarets! Mais le fait est-il prouvé?

Une profonde obscurité entoure la jeunesse de Jean Damascène. Tout ce que nous pouvons dire sur son compte, c'est qu'il fut un grand savant et un grand écrivain qui se fit moine et devint un saint docteur. Jean n'avait pas toujours mené la vie d'un anachorète. A Damas, son palais était réputé pour la bonne chère qu'on y faisait, arrosée des vins syriens, notamment ceux de Bait-Râs, justement appréciés par Yazîd. Nous possédons sur ce point le témoignage précis et autorisé d'un contemporain et ami de Sargoûn, le gai poète Ahtal, qui partageait avec lui la faveur et la table de Yazîd. Mais on peut toujours se demander, si le docteur, appelé à un si grand nom, a commencé, comme saint Augustin, par une jeunesse un peu folle. Un point de chronologie peut apporter un commencement de réponse.

On fixe généralement la mort de saint Jean Damascène avant le conciliabule iconoclaste tenu par Constantin Copronyme à Hiéria, le 10 février 753. Les évêques répètent à l'envi la phrase : « La Trinité les a enlevés tous les trois [1], » ce qui veut dire que le patriarche Germain de Constantinople, Georges de Chypre et Mansour ou Jean Damascène étaient morts à cette date. La chose n'est assurée que pour Germain, elle est possible pour Georges et vraisemblable pour Jean.

Il existe probablement en un seul exemplaire acéphale (Bibl. nat. gr., *303*) une vie de saint Étienne le Sabaïte, neveu de Jean Damascène [2]. Cette vie nous apprend qu'Étienne, âgé de dix ans, se retira à Saint-Sabas près de son oncle paternel auprès de qui il passa quinze ans. Or, Étienne mourut le 31 mars 794 âgé de soixante-neuf ans révolus; il était donc né dans les trois premiers mois de 725 et vint à Saint-Sabas en 734 « dans sa dixième année »; il y vécut près de Jean Damascène jusqu'en 794 (4 décembre), date probable de la mort du saint docteur. Elle ne s'écarte pas sensiblement du point que l'on avait communément admis par conjecture. Mais il est intéressant de voir marquer une limite supérieure en deçà de laquelle on ne peut guère la reculer. Or, Yazîd succomba l'an 683, vers l'âge de quarante ans. Il y a bien quelque chose, non pas d'impossible, mais de peu naturel, à supposer que son ancien commensal lui ait survécu environ soixante-dix ans; et, pour cette même raison, il est certainement plus vraisemblable de compter au moins deux générations entre le traître et son illustre descendant le docteur [3].

H. Leclercq.

JEAN MOSCH. — I. Biographie. II. Le *Pré spirituel*.

I. Biographie. — Jean Mosch est un contemporain de Grégoire de Tours. Celui-ci nous a laissé des écrits infiniment précieux sur la vie des clercs, des moines et des fidèles, principalement en Gaule; Jean Mosch nous est connu par son *Pré spirituel*, ouvrage en deux cent dix-neuf chapitres dans lequel il « jette à profusion les noms propres de lieux et de personnes, multiplie les souvenirs personnels, accumule les réminiscences de sa jeunesse et, dans ce style clair et populaire dont il a le secret, nous trace le tableau le plus complet et le plus exact de la vie monastique de son temps. Vertus et vices se réflètent à l'envi dans ce miroir fidèle; traits édifiants, austérités héroïques, visions enfantines, contes séniles, tout s'y trouve pêle-mêle, raconté naïvement, au courant de la plume, sans aucune recherche de style, mais avec une prédilection visible. On a vraiment sous les yeux le spectacle de ce qu'était la vie religieuse dans les monastères de Palestine, avant les invasions persane et arabe qui lui portèrent le coup mortel et précipitèrent sa décadence [4].

Jean Mosch, surnommé Eucratas, était né à Damas; c'est ce qu'on peut conclure d'une remarque jetée, comme en passant, dans un chapitre. « A Alexandrie, dit-il, Jean Mosch et Sophrone [le sophiste] nous étions unis d'une étroite familiarité avec deux hommes également remarquables et vertueux, Théodose le philosophe et Zoïle le lecteur Cette familiarité provenait de deux causes bien différentes; nous aimions Théodose pour sa vaste science, Zoïle parce qu'il était notre compatriote et qu'il avait reçu la même éducation que nous [5]. » Zoïle, Sophrone et Jean étaient compatriotes et Sophrone était sûrement né à Damas [6]; dès son plus jeune âge, il fut lié d'amitié avec Sophrone.

Jean Mosch quitta de bonne heure la maison de ses parents pour se faire moine. Bien qu'on n'ait pas la mention du monastère qu'il choisit, tout porte à croire que ce fut celui de Saint-Théodose, aujourd'hui *Deir Dosi*, entre Saint-Sabbas et Bethléem. On le voit donner à l'archimandrite de cette maison le titre de *père* [7]; c'est à Saint-Théodose que Sophrone, disciple de Jean, embrassa la vie monastique [8]. Le biographe anonyme de Jean [9] et Photius [10], qui a su tant de choses, le disent moine de Saint-Théodose; enfin Jean est intarissable

Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. XIII, col. 356. — [2] S. Vailhé, *Date de la mort de saint Jean Damascène*, dans *Échos d'Orient*, 1906, t. IX, p. 28-30. — [3] P. Peeters, dans *Analecta bollandiana*, 1910, t. XXIX, p. 214-216; cf. *ibid.*, 1914, p. 78-81; E. Hocedez, *La diffusion de la* Translatio Lincolniensis *du* De orthodoxa fide *de saint Jean Damascène*, dans *Bull. d'anc. litt. et arch. chrét.*, 1913, p. 189, 198. — S. Vailhé, *Jean Mosch*, dans *Échos d'Orient*, 1901-1902, t. V, p. 107. — [5] *Pratum spirituale*, c. CLXXI, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3037. — [6] *Laudes in SS. Cyrum et Joannem*, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3421; cf. col. 3664. — [7] *Prat. spir.*, c. XCII-XCIV, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2949-2952. — [8] *Laudes in SS. Cyr. et Joan.*, *P. G.*, t. LXXVIII, col. 3380, 3421, cf. col. 3664. — [9] *Bibliotheca veterum Patrum*, 1624, t. II, p. 1054. — [10] Photius, *Codex* CXCIX, *P. G.*, t. CIII, col. 668.

lorsqu'il vient à parler des religieux de cette maison; il les connaît par leurs noms, il sait leur origine, leurs mutations, parle de Léonce, de Conon le Cicilien, de Théodule, de Georges de Cappadoce, de Julien qui monta sur le siège épiscopal de Bostra, de Patrice l'Arménien, de Julien l'Arabe, d'Étienne le Moabite, d'Antoine, de Pierre de Pont, de Paul le Romain, de l'higoumène Strategos, du prêtre Nonnos, de Théodose, qui devint évêque de Capitolias, etc., etc. [1].

Après un séjour à Saint-Théodose, Jean Mosch quitta cette maison pour habiter la laure de Pharan, fondée par saint Chariton dans le désert de Juda, à deux heures environ de Jérusalem; ici, il séjourna dix ans [2]. Grâce à ce qu'il nous fait connaître des moines qu'il y fréquenta, il est possible d'établir un synchronisme. Le moine Kosmas l'Eunuque s'y trouvait et nous savons qu'il mourut à Antioche entre 570 et 593; le moine Auxanon [3], ancien syncelle du patriarche Grégoire d'Antioche (570-593), avait démissionné pour se retirer à Pharan d'où on le rapporta en litière à l'hôpital de Jérusalem pour y mourir. Jean Mosch se trouvait donc à Pharan entre 570 et 590 puisqu'il y connut Auxanon, qui y entra après 573, et Kosmas qui en sortit en 593. Entre ces deux dates, il faut assigner une période de dix ans au séjour de Jean Mosch. Si on veut bien observer que Jean Mosch entreprit son grand voyage en Égypte au commencement du règne de Tibère, 578 [4], il faut placer son arrivée à Pharan au moins une dizaine d'années auparavant, vers 568 ou 569 au plus tard; mais pas plus tôt, car le patriarche Grégoire d'Antioche avait été précédemment higoumène au mont des Oliviers et antérieurement à Pharan, où il résidait en 564 [5]; or, Jean, qui parle de Grégoire longuement [6], ne témoigne jamais l'y avoir connu personnellement.

En 578 ou 579, Jean Mosch commence son grand voyage d'études; il se rend en Égypte, d'où il gagnera le Sinaï où il passera une nouvelle période de dix ans; de là, il reviendra en Palestine, mais pour en visiter tous les couvents; puis, il gagnera la Phénicie, la Syrie, la Cilicie d'où il s'embarquera une seconde fois pour l'Égypte. Au cours de son premier voyage en Égypte, Jean poussa jusqu'au Sinaï et s'y fixa dans la laure des Ailiotes qu'un certain Antoine avait fondée [7]. Ici, nouveau séjour de dix ans [8] dont il faut rechercher les dates extrêmes. Or, nous apprenons que Jean a connu au Sinaï le moine Zozime après que celui-ci eut démissionné du siège épiscopal du Caire [9], ce qui arriva en 569, et leurs entretiens sont postérieurs à la mort d'Apollinaire, patriarche d'Alexandrie, décédé en 569 [10]. Le séjour de Jean à la laure des Ailiotes est donc postérieur à 569. En outre, nous savons que Jean habitait les Ailiotes lorsque Jean, patriarche de Jérusalem, fit creuser une citerne au mont Sinaï [11]. Ce Jean fut patriarche de 575 à 593 [12]. Le séjour de Jean Mosch au Sinaï prend donc place, entre ces deux dates, probablement après l'année 580.

Nous apprenons encore par Jean Mosch lui-même qu'il se trouvait à Jérusalem lorsque le patriarche Amos y reçut la consécration; en cette circonstance, « les higoumènes de tous les monastères y montèrent pour présenter leurs hommages; j'y allais moi-même, dit-il, avec un higoumène [13]. » Cette élection d'Amos ne semble pas antérieure à l'année 594.

Vers les environs de l'an 602, on trouve Jean Mosch dans les parages de Jéricho [14], c'est-à-dire à la fin du règne de l'empereur Maurice. On lit, dans le *Pré spirituel*, une anecdote que Jean tenait de Jourdain, et Jourdain de Nicolas. Il s'agit d'un fait survenu au commencement du règne de Maurice, lorsque Naaman, phylarque des Sarrasins, dévastait le pays. Nous savons, en effet, par Evagre [15] que Naaman se révolta au début du règne de Maurice et se convertit au christianisme au plus tôt en 592 ou 593. L'acte de violence se place donc vers 583, première ou seconde année du règne de Maurice; la victime survécut sept ans — 590 — le fait fut recueilli et raconté par Nicolas à Jourdain qui le raconta à son tour à Jean Mosch et à Sophrone, tout cela peut acheminer vers l'an 602, date de la mort de Maurice qui avait certainement disparu au moment où Jean Mosch le met en scène [16]. Le biographe anonyme de Jean nous dit d'ailleurs qu'il ne quitta la Palestine qu'après l'assassinat de Maurice [17] (27 novembre 602).

Il est impossible de retracer l'itinéraire de Jean Mosch pendant ce nouveau séjour en Palestine; nous savons seulement qu'il a visité les laures et les monastères qui avoisinaient Jérusalem, le Jourdain et la mer Morte. Lui-même nous apprend qu'il visita la laure de Saint-Sabbas [18], la laure de Saint-Chariton ou Souka [19], la Nouvelle-Laure, foyer de l'origénisme [20], le monastère du Σπήλαιον près de Saint-Sabbas [21], celui de Jean le Scholaire, près de la tour de l'impératrice Eudocie [22], celui de Castellium [23], celui de Saint-Théognius [24] et celui de Saint-Euthyme [25] dans le désert de Juda; le monastère de Saint-Serge, autrement dit Xeropotamos aux abords de Bethléem [26], le monastère d'Abraham [27] et celui des Byzantins [28] sur le mont des Oliviers, la laure de Khoziba dans la gorge de ce nom [29], les laures de Calamon [30], de Saint-Gérasime [31], de l'abbé Pierre [32], de Copratha [33] et des Tours [34]; les monastères de Sampson [35], des Étrangers [36], des Eunuques [37] et de Penthoucla [38] près de Jéricho ou dans la plaine du Jourdain. Il faut observer cependant que Jean Mosch a pu visiter quelques-uns de ces monastères pendant ses années de jeunesse, lorsqu'il était moine à Saint-Théodose ou à Pharan. On peut également conjecturer que les voyages à Cescalon [39], à Scythopolis ou Bethsam [40] et à Césarée maritime se placent pendant cette première période de sa vie; en tout cas, ils réclament des itinéraires distincts.

Après avoir ainsi parcouru la Palestine en tous sens, Jean Mosch se rendit en Phénicie et visita, nous l'avons dit, les provinces de Syrie et de Cilicie. C'est alors qu'on le rencontre successivement à Antioche [41],

[1] *Prat spir.*, c. IV, XXII, XXIII, XCII, XCIV, XCV, XCVI, XCVII XCIX, C, CI, CIII, CIV, CV, CIX. — [2] *Prat. spir.*, c. XI; *P.*, *L*, t. LXXXVII, col. 2893. — [3] *Prat. spir.*, c. XLII, *P. G.*, t. LXXXVII col. 2896. — [4] *Prat. spir.*, c. CXII, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2976. — [5] *Prat. spir.*, c. CXXXIX, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3004. — [6] *Prat. spir.*, c. XL, CXXXIX, CXL. — [7] *Prat. spir.*, c. LXVI, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2917. — [8] *Prat. spir.*, c. LXVII, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2917. — [9] *Prat. spir.*, c. CXXIII, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2985. — [10] *Prat. spir.*, c. CXXIV, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2988. — [11] *Prat. spir.*, c, CXXXIV, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2997. — [12] Evagre, *Hist. eccles.*, l. V, c. XVI, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2825; l. VI, c. XXIV, *ibid.*, col. 2884. — [13] *Prat. spir.*, c. CXLIX, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3013. — [14] *Prat. spir.*, c. CLV, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3024. — [15] Evagre, *Hist. eccl.*, l. VI, c. II; *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2845. — [16] *Prat. spir.*, c. CLV, CXXVII, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3024, 2989. — [17] *Bibl. veter. Patrum*, 1624, t. II, p. 1054. — [18] *Prat. spir.*, c. III, XI, LIII, LVIII, LIX, etc. — [19] *Ibid.*, c. CLXXXVIII. — [20] *Ibid.*, c. V, VI, XIV, XVIII, XXXV, etc. — [21] *Ibid.*, c. CLXXXVI. — [22] *Ibid.*, c. XXV, CLXXXVIII. — [23] *Ibid.*, c. CLXVII. — [24] *Ibid.*, c. CLX. — [25] *Ibid.*, c. XXI. — [26] *Ibid.*, c. CLXXXII. — [27] *Ibid.*, c. CLXXVII. — [28] *Ibid.*, c. XL. — [29] *Ibid.*, c. XXIV. — [30] *Ibid.*, c. XXVI, XLVI, CLVII, CLXIII. — [31] *Ibid.*, c. XI, XII, CVII. — [32] *Ibid.*, c. XVI, XVII. — [33] *Ibid.*, c. XX. — [34] *Ibid.*, c. VI, VIII, IX. — [35] *Ibid.*, c. CLXX. — [36] *Ibid.*, c. CLIV. — [37] *Ibid.*, c. XIX, CXXXV, CXXXVI, CXXXVIII, CLXV. — [38] *Ibid.*, c. III, XV. — [39] *Ibid.*, c. CLXXX, CLXXXI, CLXXXIX. — [40] *Ibid.*, c. L. — [41] *Ibid.*, c. XXXIX, LXXVIII, LXXXVIII, LXXXIX.

à Séleucie [1], à Tarse [2], à Rhossos [3], à la laure des Égyptiens près d'Anazarbe [4], au monastère de Saint-Théodose εἰς τὸν Σκόκλιον, montagne située entre Séleucie et Rhossos [5], au monastère de femmes de Nakkiba près d'Ægées, en Cilicie [6], à Kassidora situé à 30 milles d'Ægées [7], peut-être même aux environs d'Oinoandai en Lycie [8]. Nous avons vu que la présence de Jean Mosch semble attestée en Palestine après l'assassinat de l'empereur Maurice, comme nous savons qu'il habitait l'Égypte en 607, date de la mort du patriarche saint Euloge [9] ; l'excursion en Syrie se place nécessairement entre les années 603 et 607.

Une seconde fois Jean Mosch revint en Égypte, tout de suite après son voyage en Syrie; il y fit un séjour d'une douzaine d'années environ. Ce point peut être établi à l'aide des indications semées dans le *Pré spirituel* et dans les œuvres de Sophrone. Nous voyons Jean et Sophrone visités à Alexandrie par Léonce d'Apamée, qui deviendra évêque de Cyrène sous le patriarcat de saint Euloge [10], par conséquent entre 580 et 607. Comme en 578, lors du premier passage à Alexandrie de Jean et Sophrone, Euloge n'était pas encore patriarche, il ne peut s'agir ici de cette date; c'est donc aux environs de l'an 607 que nous les retrouvons à Alexandrie. Cette date s'accorde avec d'autres points de repère: par exemple, nous savons que Jean se trouvait en Égypte à la mort du pape saint Grégoire Ier, donc après 604 [11], et aussi après la mort du patriarche Euloge, donc en 607 [12]. Il y demeura sous le patriarche Théodose Scribon, tué en 609 [13] et sous Jean l'Aumônier [14].

Jean l'Aumônier fut nommé patriarche [15] à la fin de l'année 610 ou au début de 611 par l'empereur Héraclius, couronné lui-même le 5 octobre 610. La confiance du nouveau patriarche honora Jean Mosch et son inséparable Sophrone qui travaillèrent, avec zèle et succès, à convertir les monophysites que les partisans de Sévère d'Antioche avaient entraînés dans l'erreur. Les deux amis réussirent à ramener à l'orthodoxie un bon nombre de bourgades, d'églises et de monastères. Jean Mosch n'en était que plus ardent à visiter les couvents de la banlieue d'Alexandrie; c'est alors qu'il se rendit chez Jean l'Eunuque [16], à Tougara que dirigeait l'abbé Ménas [17], à Samala, à Calamon [18].

Il faut maintenant, pour ne pas perdre de vue Jean Mosch, se résoudre à interroger l'auteur de la *Vie* anonyme et la notice de Photius, qui en dérive. Tous deux nous affirment, sans une ombre d'hésitation, qu'à la suite de l'invasion persane en Palestine et de la conquête des Lieux Saints, Jean Mosch et Sophrone se rendirent à Rome; mais ils ne manquèrent pas de faire escale en route pour visiter les monastères des îles qu'ils abordaient, Chypre, Samos. Alors, se jugeant assez instruit par tout ce qu'il avait vu et entendu pendant un demi-siècle de voyages et d'excursions, Jean rédigea le *Pré spirituel* qu'il dédia à Sophrone entre les bras duquel il mourut. Il voulait que son corps fût transporté de Rome au mont Sinaï dans le plus bref délai possible et, si les circonstances s'y opposaient, il demandait à reposer au monastère de Saint-Théodose. Sophrone fit embarquer le cercueil et, en arrivant à Ascalon, apprit que les routes conduisant au Sinaï étaient inabordables; alors, il déposa son vieil ami dans le cimetière de Saint-Théodose. Ceci se passait au commencement de la VIIIe indiction, pendant que Georges était higoumène de Saint-Théodose; Sophrone vécut les dernières années de sa vie comme simple moine dans ce même monastère [19].

Nous avions laissé Jean Mosch et Sophrone à Alexandrie vers l'an 607. C'est là qu'ils auront appris la prise de Jérusalem par les Perses en 614 [20], au mois de mai, et qu'ils auront pris la résolution de fuir à Rome vers la fin de cette année ou au début de 615. A Rome, le vieillard comprit que le temps des voyages était passé et que l'âge lui conseillait de ne pas trop tarder à composer ce *Pré spirituel* qu'il ruminait dans sa tête depuis si longtemps. A huit reprises différentes [21] Jean s'exprime ainsi : « Lorsque nous étions à Alexandrie.. ; » il avait donc quitté cette ville au moment où il écrivait. On ne sait combien de temps lui aura demandé la rédaction; on ignore même s'il eut le temps d'achever son récit; peut-être l'a-t-il dicté à Sophrone, ce qui aura pu induire quelques écrivains postérieurs à l'attribuer à ce dernier. Arrivé à Rome vers 614 ou 615, Jean Mosch arrivait dans son cercueil à Ascalon au début de la VIIIe indiction qui commença le 1er septembre 619, et comme on nous dit que Sophrone se hâta d'accomplir les volontés de son maître, il aura pu quitter Rome peu avant cette date, en sorte que Jean Mosch serait mort dans la première moitié de l'année 619.

Mais ici un doute s'élève. Une autre VIIIe indiction commence le 1er septembre 634, qui conviendrait mieux à ce que dit l'auteur de la *Vie* anonyme, à savoir qu'au moment où Sophrone débarquait en Palestine avec son fardeau, tous les chemins de la Palestine au Sinaï étaient occupés. Sophrone nous apprend quelque part, dans ses écrits, que ce fut précisément en 634 que les Arabes envahirent définitivement la Palestine [22] par les provinces du Sud, vainquirent le frère d'Héraclius à Yarmouth et assiégèrent Bethléem, le 25 décembre 634. Il est vrai que, depuis 614, on pouvait bien dire que toute sécurité avait disparu, et quelques faits le montrent clairement; cependant, un fait favorise l'adoption de la date 634, c'est que Jean Mosch, aidé de Sophrone, écrivit une biographie de saint Jean l'Aumônier lequel ne mourut certainement pas avant le 21 novembre 619 [23]. Si cette biographie nous avait été conservée, il serait peut-être possible de savoir à quelle époque elle fut composée, si ce fut du vivant même de Jean l'Aumônier. Nous en avons toutefois un fragment, plus ou moins retouché, dans le premier chapitre de la *Vie* de saint Jean l'Aumônier attribuée au Métaphraste [24].

« Ce fragment de biographie s'arrête en 614 ou 615, après avoir parlé de la députation et des aumônes que saint Jean l'Aumônier envoya à Modeste lors de la prise de Jérusalem par les Perses, en mai 614. Si nous étions certains que c'est bien là l'œuvre authentique et complète de Sophrone et de Jean Mosch et que, primitivement, elle ne s'étendait pas au delà de cette année 614 ou 615, nous aurions une confirmation

[1] *Prat. spir.*, c. LXXIX. — [2] *Ibid.*, c. XXXII. — [3] *Ibid.*, c. LXXXVII. — [4] *Ibid.*, c. LI. — [5] *Ibid.*, c. LXXX-LXXXV, XCV, XCVI. — [6] *Ibid.*, c. XXXI. — [7] *Ibid.*, c. XXIX. — [8] *Ibid.*, c. CCXV. — [9] *Ibid.*, c. CXCV. — [10] *Ibid.*, c. CXCV. — [11] *Ibid.*, c. CLI. — [12] *Ibid.*, c. CXLVI, CXLVII, CXVLIII, CXCV. — [13] *Sanctorum Cyri et Joannis miracula, P. G.*, t. LXXXVII, col. 3437, tué par les partisans d'Héraclius ; *Chronique de Jean de Nikiou*, dans *Notices et extraits des manuscrits*, t. XXIV, p. 542, 543. — [14] *Sanctorum Cyri et Joannis miracula, P. G.*, t. LXXXVII, col. 3437. — [15] H. Gelzer, *Leben des heiligen Johannes des Barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien*, in-8°, Freiburg in Br., 1893, p. 109. — [16] *Prat. spir.*, c. CLXXXIV. — [17] *Ibid.*, c. CXLVI, CXLVII. — [18] *Ibid.*, c. CXLV, CLXXI. — [19] *Bibl. veter Patr.*, 1624, t. II, p. 1055; *P. G.*, t. CIII, col. 668. — [20] *Chronicon paschale, P. G.*, t. XCI, col. 988; *La prise de Jérusalem par les Perses en 614*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, t. II, p. 157. — [21] *Prat. spir.*, c. XL, CV, CXLV, CXLVI, CLXXI, CLXXII, CLXXXIV, CXCV. — [22] *Epistola synodica ad Sergium, P. G.*, t. LXXXVII, col. 3197, et *Homilia in Christi natalitia*, col. 3202, 3212. — [23] H. Gelzer, *op. cit.*, p. 151-153. — [24] *P. G.*, t. CXIV, col. 896-901; H. Gelzer, *op. cit.*, p. 108-112.

éclatante de ce que raconte le biographe anonyme de Jean Mosch, qu'après la conquête des Lieux saints, 614, Sophrone et son maître quittèrent l'Égypte pour se rendre en Italie. » Dès lors, Jean Mosch pourrait mourir en 619. Mais nous ne savons pas si l'ouvrage de Jean Mosch ne dépassait pas 614-615 et s'il n'est pas postérieur à la mort de Jean l'Aumônier, 21 novembre 619. S'il en est ainsi, Jean Mosch n'aura pu commencer ou du moins terminer avant cette date; il aura écrit à Chypre où s'était retiré le patriarche. De Chypre, Jean et Sophrone seront venus à Rome et y auront vécu environ de 620 à 634.

II. LE PRÉ SPIRITUEL. — Ce titre printannier fait allusion aux exemples de sainteté et de vertu dont la vie monastique apparut à Jean Mosch « tout diaprée » comme eût dit saint François de Sales. Ces fleurs, il les a cherchées partout et longtemps; il les a trouvées, quelques-unes nous semblent un peu trop artificielles. Photius nous dit que l'ouvrage contenait trois cent quatre chapitres; il ne s'en est conservé que deux cent dix-neuf. Toutefois, dès le temps de Photius, les exemplaires n'étaient pas uniformes quant au nombre des chapitres. Le *Pré spirituel* fut cité dans la quatrième action du IIe concile de Nicée, sous le nom de Sophrone, et par saint Jean Damascène à la fin de son premier livre des *Images*.

Jean Mosch a recueilli beaucoup d'anecdotes intéressantes pour l'étude de la discipline. Nous y faisons connaissance d'un moine de Palestine, qui était prêtre et devait baptiser et oindre ceux qui voulaient devenir chrétiens; il en ressentait une émotion si vive qu'il ne se décidait à passer outre qu'à grand'peine quand il lui fallait baptiser des femmes ou des jeunes filles. Il lui arriva de Perse une catéchumène qu'il refusa pendant deux jours; l'évêque, mis au courant, songea à envoyer une diaconesse faire les onctions, mais, se souvenant que les canons le défendaient, il y renonça. Le prêtre, acculé à l'obligation de remplir son devoir, préféra quitter son ministère et son couvent; le calme lui revint, et le bon sens, ce qu'il expliqua, cela va sans dire, par une vision; il rebroussa chemin et baptisa la jeune persane. Par là, nous voyons que vers le VIe siècle, les Grecs pratiquaient encore les onctions prébaptismales avec l'huile des catéchumènes au front, à la poitrine, sur le dos, les pieds et les mains.

Un moine de Khoziba savait les rites et les formules de l'oblation; il les prononça sur des pains qu'il était chargé de porter à l'autel. Au moment de les offrir, le prêtre ne vit pas descendre le Saint-Esprit comme il avait accoutumé de le voir. Troublé, il apprit d'un ange que les paroles prononcées par le moine avaient eu la valeur de la consécration; ce qui fit que, désormais, on interdit la connaissance de la formule à tous sauf à ceux qui devaient célébrer le sacrifice.

A Égine, en Cilicie, deux stylites, l'un catholique, l'autre sévérien, c'est-à-dire monophysite, perchaient chacun sur une colonne et s'efforçaient d'attirer des fidèles à leur croyance. Le catholique fait prier le monophysite de lui donner une partie de sa communion, l'autre y consent croyant le confrère en bonne voie de conversion; mais le catholique jette l'hostie dans l'eau bouillante où elle se délaie à l'instant, au lieu qu'une hostie catholique, livrée à la même épreuve, refroidit l'eau et demeure entière. Ce genre d'épreuves par l'eau bouillante, par le feu, fait prévoir les ordalies du Moyen Age. On voit un patriarche d'Antioche entreprendre de ramener à la foi orthodoxe un sévérien obstiné. Celui-ci propose d'entrer ensemble dans un brasier; le patriarche hésite et, finalement, accepte. Mais quand le feu se met à flamber, il se trouve que c'est le sévérien qui renonce à l'expérience; alors le patriarche lance son propre manteau dans le bûcher d'où on le retire intact trois heures plus tard quand tout le bois est consumé; voyant cela, le sévérien revient à la foi catholique.

Sous l'épiscopat de Denis, évêque de Séleucie, un riche marchand sévérien avait un serviteur catholique. Celui-ci reçut, selon la coutume de la province, le jour du Jeudi saint, la sainte communion pour la garder jusqu'à pareil jour de l'année suivante. Il l'enveloppa d'un linge blanc et la mit dans son armoire. Obligé, après Pâques, de se rendre à Constantinople, il laissa par mégarde l'eucharistie dans cette armoire dont il avait donné la clef à son maître. Celui-ci, l'ayant ouverte, trouva les parcelles eucharistiques et n'y toucha pas, mais son serviteur n'étant pas revenu pour le Jeudi saint, le maître résolut de les brûler afin de ne pas les conserver une seconde année; il ouvrit de nouveau l'armoire et y vit des épis bien vivaces.

Dans la province d'Apamée, des petits pâtres s'amusent à jouer au curé : « Célébrons la messe, disent-ils, offrons le sacrifice et communions comme fait le prêtre à l'église. » Un gamin fait le prêtre, flanqué de deux camarades promus diacre et sous-diacre; ils font d'une grosse pierre un autel, y déposent leur miche de pain et leur rasade de vin dans un pot de terre; alors le prêtre récite la formule de l'oblation et les camarades agitent des bouts de linge en guise de *flabella* liturgiques. Comment des enfants étaient-ils si bien instruits? Parce que, à la messe, on les place devant l'autel où ils voient et entendent tout ce qui se dit à l'autel. Au moment de rompre le pain, la foudre tombe et subtilise la pierre, le pain et le vin. Historiettes où l'archéologue et le liturgiste ont leur profit à faire, tandis que l'historien n'en saurait, peut-être, rien retenir. On voit le genre et ce qu'on peut attendre pour nos études de ce livre où l'observation se mêle à la fantaisie.

Le *Pré spirituel* a été souvent imprimé : Venise, 1558; Cologne, 1583, 1593 et avec les œuvres de saint Jean Climaque, 1601; Anvers, 1615; Lyon, 1617; Anvers, 1628, formant le livre Xe des *Vitæ Patrum* de Rosweyde, et dans toutes les *Bibliothecæ Patrum;* enfin, *P. L.*, t. LXXIV, col. 119-242.

On le trouve en grec et en latin dans le tome II de l'*Auctuarium* de Fronton du Duc, en 1624; dans les *Bibliothecae Patrum* de Paris, 1644 et 1654, t. XIII; enfin, dans les *Monumenta Ecclesiæ græcæ* de J.-B. Cotelier, in-4°, Paris, 1681, t. II, et reproduit dans *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2843-3116.

Il existe une traduction française par Paschal d'Orange, des Frères Mineurs, Louvain, 1599, et une autre dans les *Vies des Pères du désert*, par Arnauld d'Andilly, Paris, 1653, (elle ne commence qu'au chapitre VII).

H. LECLERCQ.

JEAN ET PAUL (LES SAINTS MARTYRS). — Voir *Dictionn.*, t. II, col. 2832-2870; t. III, col. 887-891.

JEAN Ier. — En parlant du mot CENTENARIUM (voir *Dictionn.*, t. II, col. 3254) nous avons parlé d'un de ces tuyaux de plomb portant le nom d'un pape Jean; l'original a été retrouvé et publié, nous le donnons ici (fig. 6159). En 1707 on avait trouvé quelques tuyaux de ce genre près de la basilique de Saint-Laurent-hors-les-Murs, et c'est à un de ces tuyaux qu'appartenait le fragment figuré. Bianchini qui le fit connaître le premier le reportait au pontificat du pape Jean III dans ses *Notæ ad Anastasium* [1], mais mieux inspiré, dans une note manuscrite, il préfère avec Jean Ier [2]. J.-B. de Rossi montra dans son

[1] Bianchini, *Notae ad Anastasium*, t. III, p. 299. — [2] Bianchini, dans Ms. Vatic. lat. *9023*, fol. 41 : *De tubis plumbeis effossis ad S. Laurent., ann.* 1707.

commentaire sur une inscription de l'an 526 qu'à cette date la basilique Saint-Laurent avait un préposé nommé Étienne (voir *Dictionn.*, au mot LAURENT). Dans sa dissertation manuscrite, Bianchini s'efforçait de démontrer que la charge de *præpositus* attribuée à Stephanus était une fonction civile, et il était prêt à identifier celui du tube de plomb avec un *Stephanus præpositus* mentionné par Cassiodore[1], mais il n'est pas douteux que le fonctionnaire mentionné sur un

6159. — Tuyau de plomb au nom du pape Jean. D'après *Bull. di arch. crist.*, 1902, p. 198.

objet appartenant à une basilique est le préposé de cette basilique même. Cette dignité du reste est bien connue et indiquée sur d'autres inscriptions outre celle de l'année 526 rappelée plus haut. Le petit monument dont nous parlons écrit d'ailleurs STFANVS; il mesure 0 m. 46 de long sur 0 m. 07 de haut et fait partie aujourd'hui du Musée du Latran[2].

La coïncidence de ce nom de *Stephanus* qui était préposé de la basilique de Saint-Laurent en 526 ne serait pas une preuve péremptoire qu'il s'agit ici de Jean Ier qui est mort précisément cette année-là, un peu avant le roi Théodoric. Le même *Stephanus* aurait pu remplir la même charge sous Jean II qui fut pape de 533 à 535, mais qui ajoutait à son nom son surnom de Mercurius (voir *Dictionn.*, t. III, col. 4, fig. 2380).

H. LECLERCQ.

JEAN II. — Nous avons donné et commenté une inscription de ce pape à Saint-Pierre-aux-liens (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2380).

JEAN VII (ORATOIRE ET PARASOL DE). — Le pontificat de Jean VII n'a duré que deux années (705-707), mais ce temps si court a suffi pour réaliser différents travaux artistiques dont l'évocation est inséparable du nom de ce pape. L'église Sainte-Marie-Antique présente une riche série de peintures de l'époque du pape Jean; cependant, si active qu'ait été l'impulsion artistique d'un personnage, lorsque son règne a été si bref, il semble par trop conjectural d'attribuer à son pontificat tel ouvrage en particulier ou tel ensemble qui n'est pas désigné par un document explicite ou bien avoué par une signature. M. Wl. de Grüneisen a peut-être trop cédé à cette tentation, lorsqu'il a mis au compte de Jean VII une série de petites scènes christologiques de l'église de Sainte-Marie-Antique, série différente de celle qui se voyait dans le vieil oratoire de ce pape; oratoire démoli sous le pontificat de Paul V, en 1606[3].

Grimaldi raconte que, pendant la démolition de l'oratoire, on trouva devant l'autel un corps qu'on supposa être celui du pape Jean VII : *In demolitione acta sub Paulo V Pont. max. nullum eius sepulcri vestigium apparebat. Ante altare, in eo scilicet spatia, quod inter altare est, et ornatum porphijiretu suprascriptum in typo proximo delineatum humi sepultum erat intra marmoream aream antiquissimi defuncti corpus, quod Joannis VII fuisse creditum est, illatumque fuit in locum, qui dicitur Polyandrum sub fornice novi pavimenti*[4].

En outre, un heureux hasard nous a conservé le portrait de ce pape, ce qui nous permet de prendre une idée précise de ces images qu'il faisait exécuter à profusion dans les églises romaines : *Fecit vero et imagines per diversas ecclesias quas, quicumque nosse desiderat in eius vultum depictum repperiet*[5] (fig. 6160).

Un pape qui prenait tant de satisfaction à se faire peindre a pu évidemment ne pas dédaigner l'occasion qui se présentait à Sainte-Marie-Antique; mais c'est

6160. — Jean VII.
D'après de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, 1911, p. 280, fig. 228.

sans rien affirmer que nous rappelons que sur les deux murs latéraux de la chapelle centrale existait une suite de vingt compositions relatives au Christ, tandis que, dans l'oratoire de Jean VII, on y voyait seulement quinze compositions réparties en sept cadres. Il est possible que, vu l'espace limité de cet ora-

[1] Cassiodore, *Variarum*, l. II, epist. XXVIII. — [2] O. Marrucchi, *Di un frammento di conduttura antica con il nome di un papa*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1902, p. 197-203. — [3] Wl. de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, 1911, p. 280. — [4] Grimaldi, dans l'*Opusculum de sacros. Veronicæ sudario a lancea qua Salvatoris nostri Jesu Christi latus patuit, in Vaticana basilica maxima veneratione asservatis.* (Arch. Vat. de Saint-Pierre, cod. cart. lat., *H. 3*, fol. 106.) — [5] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, in-4°, Paris, 1886, t. I, p. 385.

toire, l'artiste ait été contraint de combiner dans une seule donnée des moments divers, tandis qu'à Sainte-Marie-Antique, il avait le champ libre et pouvait consacrer un tableautin à chaque épisode distinct. Ainsi, les miracles du Sauveur combinés dans un seul des cadres de l'oratoire et l'Annonciation réunie à la Visitation occupent à Sainte-Marie-Antique des cadres différents. Des scènes qui étaient représentées dans l'oratoire, on ne voit aujourd'hui à Sainte-Marie que la Purification et l'Adoration des Mages.

Ainsi donc, à Sainte-Marie-Antique, cinq compositions permettraient un examen comparatif avec les scènes de l'oratoire. Parmi les compositions de l'oratoire qui manquent actuellement dans l'église, notons, en suivant Grimaldi : H. *Annuntiatio beatæ Virginis;* I. *Visitatio eiusdem;* J. *Nativitas Christi et reclinatio in præsepe cum bove et asino ac muliere genuflexa ante præsepe manum morbo mancam habente; servatur hodie hoc fragmentum præsepis in ambitu sacræ confessionis b. Petri e ruinis dicti sacelli* [1]; L. *Apparitio angeli ad pastores;* O. *Baptismus Christi in Jordane;* P. *Mulier tangens fimbras;* Q. *miraculum cæci nati;* R. *Zacchaeus in siccomoro habens togatum baiulum ante se baiulantem sarcinam rotundam ante baiulum extat pauper compedibus vinctus, et Zacchæus virga tangit sarcinam, juxta illud evangelicum : ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus, etc.,* S. *suscitatio Lazari a monumento, cum Maria et Martha sororibus prostratis ad pedes Domini; hæc historia servatur hodie in Bibliotheca Angeli a, cui exemplum supradictarum omnium historiarum dono dedi in cænobio S Augustini Romæ;* T. *Triumphus in die Palmarum;* V. *Cœna cum discipulis antiquo more cubantibus servatur hodie in die in dicta Bibliotheca S. Augustini Angelica; triclinium est;* X. *Crucifixio cum quatuor clavis;* Y. *Resurrectio ac descensus ad limbum, pede conculcans tartara, solvens a pœna miseros;* Z. *Quando angelus mulieribus apparuit ad monumentum* [2].

Grimaldi, dans le manuscrit des Archives de la Basil. Vatic., a laissé une série de dessins de l'oratoire de Jean VII qu'on trouvera reproduits dans les planches iconographiques de Wl. de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, 1911, pl. LXV. Mosaïques sur le mur extrême du côté du palais apostolique et au-dessus de la *porta sancta*, pl. LXVI, LXVII, LXVIII. Ces dessins participent à tous les défauts des croquis archéologiques pris à cette époque. Ils ne sauraient donner rien de plus qu'une indication vague des sujets originaux. Ceux-ci ne nous sont parvenus que par fragments disséminés en différents lieux; raison de plus pour en rechercher les traces afin d'en reconstituer l'ensemble. Sur ce point, E. Müntz n'a guère laissé à dire après lui [3].

Jean VII fut un des nombreux papes grecs qui siégèrent au VIII[e] siècle sur le trône pontifical. Ses goûts artistiques l'ont bien servi, car son règne si court lui a donné le temps nécessaire pour faire exécuter une décoration en mosaïque dans un oratoire élevé à la Vierge, décoration qui fit longtemps l'admiration du monde chrétien et qui, détruite depuis longtemps, présente aujourd'hui encore un intérêt majeur, parce qu'elle est la dernière en date des mosaïques exécutées avant la renaissance carolingienne et parvenues jusqu'à nous.

L'oratoire de la Vierge, appelé aussi la *cappella del Presepio*, était situé à l'endroit où se trouve aujourd'hui la porte Sainte dans l'ancienne basilique du Vatican. On lit à ce sujet, dans la notice de Jean VII au *Liber pontificalis : Hic fecit oratorium sanctæ Dei genitricis Mariæ inter ecclesiam beati Petri apostoli : cujus parietes musivo depinxit... Sepultus ad beatum Petrum apostolum ante altare oratorii sanctæ Dei genitricis quod ipse construxerat.*

Petrus Mallius, Maffeo Vegio, Onofrio Panvinio virent cet oratoire intact, l'un au XII[e], l'autre au XV[e], le troisième au XVI[e] siècle; il leur a paru suffisant de transcrire le passage que nous venons de citer sans y ajouter aucun détail caractéristique [4]. Heureusement, Jacques Grimaldi, archiviste du chapitre de Saint-Pierre et notaire apostolique vers la limite des XVI[e]-XVII[e] siècles, s'est avisé de décrire et de faire dessiner l'oratoire au moment où il allait disparaître [5]. Voici sa description reproduite intégralement [6] d'après un manuscrit de l'Ambrosienne de Milan [7] :

Hujus sacelli descriptio hæc est : In pariete versus Palatium apostolicum tessellati operis prima historia est prædicatio B. Petri apostoli Jerosolymitanis cum litteris CIVITAS HIEROSOLYMA, *habens imaginem Beati Petri stantis recti, manu elevata, tenentis binas claves cum civitate Jerosolyma et populo circum se illum audiente.*

Secunda prædicatio ejusdem Antiochenis habens similem imaginem cum litteris CIVITAS ANTIOCHIA.

Tertia prædicatio Romanis cum simili imagine et litteris ROMA. *E ruinis servata imago B. Petri prædicantis Romanis videtur hodie sub fornice novi pavimenti, muro affixa.*

Quarta, quando sanctissimi apostoli Petrus et Paulus coram Nerone disputabant cum Simone Mago.

Quinta, lapsus Simonis ex aere.

Sexta, crucifixio Petri.

Septima, decollatio Pauli.

In altero vero pariete, supra portam sanctam, hæc cernebantur historiæ opere musivo : Annunciationis, Visitationis, Nativitatis Christi cum miraculo mulieris tangentis arida manu præsepe, quod hodie cernitur sub fornice prædicto in ambitu sacræ confessionis in demolitione acceptum, angeli ad pastores, adorationis magorum, præsentationis in templo, baptesimi Christi in Jordane, miraculi cæci nati, mulieris tangentis fimbrias, Zacchei in siccomoro, suscitationis Lazari (cum Maria et Martha sororibus prostratis ad pedes Domini), triumphi in die Palmorum, cœnæ cum discipulis antiquo more cubantibus, crucifixionis cum quatuor clavis, resurrectionis, descensus ad limbum, et quando angelus mulieribus apparuit ad monumentum.

In medio harum imaginum aderat beatissima Deipara virgo, ex eodem tessellato opere, gravi vultu decora, armillis et coronis ornata, expansis manibus græco ritu, habitu coloris castanei, staturæ palmarum quindecim quæ inde amota et Florentiam pia devotione Antonii Riccii nobilis Florentini, episcopi Aretini, translata, in ecc[a]. S. Marci magna veneratione colitur.

[1] Le fragment des femmes occupées à laver l'enfant Jésus se trouve aujourd'hui à Rome, au Musée du Latran. — [2] Scènes qui n'existaient pas dans l'oratoire et qui se voient à Sainte-Marie-Antique : 1. Fuite en Égypte; 2. Les deux disciples sur le chemin d'Emmaüs; 3. Apparition de Jésus aux onze apôtres (Luc., XXIV, 30-43); 4. Apparition de Jésus près de la mer de Tibériade (Joh., XXI, 1-7); 5. Incrédulité de saint Thomas; 6. Jésus devant Pilate; 7. Le chemin du Calvaire. — [3] E. Müntz, *Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie*, IV; *L'oratoire du pape Jean VII*, dans *Revue archéologique*, 1877 [2], p. 145-162, pl. XVII. D. Dufresne, *Les cryptes vaticanes*, in-8°, Paris, 1902, p. 9, n. 8; p. 22, n. 28, 29; p. 30, n. 50. — [4] *Descriptio Vaticanæ Basilicæ veteris et novæ*, édit. de Angelis, Romæ, 1646. p. 16; *Acta sanctorum*, juin, t. VII, p. 82; *De septem Urbis ecclesiis*, Romæ, 1570, p. 44. — [5] Gregorovius, *Storia della città di Roma*, t. II, 224, dit, à tort, en 1639; c'est en 1606. — [6] On en a donné des extraits dans Severano, *Memorie sacre delle sette chiese*, Roma, 1630. t. I, p. 70, et dans Torrigio, *Sagre grotte vaticane*, Roma, 1639, p. 117 sq.; Müntz, *op. cit.*, a donné le texte intégral. — [7] *A 168*, in-fol, 92 v° et sq. La même description est contenue dans la plupart des autres manuscrits de Grimaldi : Archives du Chapitre de Saint-Pierre à Rome; Barberine; Bibl. nat. de Florence, p. III, col. 173, fol. 102 *v°*.

Ad cujus dexteram stabat rectus Joannes septimus papa, cum planeta et pallio, habens in capite quadratum diadema (quod indicium est viventis) et sublatum manibus offerens sacellum ipsum Deiparæ virgini, cujus pontificis imago a pectore sursum e ruinis servata videtur hodie sub fornice novi pavimenti, proxime aram sanctæ Mariæ Prægnantium.

Subtus pedes Deiparæ virginis musiveis litteris juxta typum in fine hujus operis appositum, videlicet : + IOHANNE·SINDIGNVS·EPISCOPVS·FECIT·

Hinc inde ad latera imaginis surgebant duæ preciosæ columnæ... Infra constructus fornix nitebatur duabus eximiis columnis viteis albis intortis, quæ hodie ante majorem absideam templi cæteris similibus pulchriores et rariores inspiciuntur; in cujus fornicis interiori circuitione effictæ erant e musivo imagines Deiparæ Virginis, filium gestantis, apostolorum Petri et Pauli, Petri ad sinistram et Pauli ad dexteram cum litteris ingyro anteriori arcus : DOMVS·SANCTAE·DEI·GENETRICIS·MARIAE· *Sub quo olim erat altare, postea posita ibi fuit porta sancta anni jubilei...*

Ciampini (voir ce nom) a choisi parmi les croquis de Jacques Grimaldi le plus insignifiant et le plus infidèle de tous [1].

Outre l'intérêt qui s'attache aux dessins de Grimaldi en ce qu'ils donnent une certaine idée de la décoration de l'oratoire, ils permettent encore de rattacher à des scènes déterminées les fragments aujourd'hui conservés et dispersés à Rome, à Florence et à Orte.

Nous suivrons ici l'ordre adopté par Grimaldi et par Eug. Müntz; nous passerons en revue les scènes de la vie de saint Pierre et de saint Paul, celles de la vie du Christ, l'image de la Vierge et de Jean VII, enfin l'image de la Vierge tenant sur ses genoux l'enfant Jésus et accompagnée des apôtres saint Pierre et saint Paul.

Saint Pierre et saint Paul. — Cette mosaïque formait un rectangle comprenant six compartiments disposés sur trois lignes.

1° Dans le premier, en prenant d'abord à gauche, on voyait saint Pierre nimbé, debout, la main droite levée, deux clefs dans l'autre main; il parlait à plusieurs personnes agenouillées autour de lui. Deux tours crénelées, de dimensions inégales, encadraient la scène, au-dessous de laquelle étaient tracés les mots : CIVITAS HIEROSOLYMA.

2° Dans le second compartiment, en suivant l'ordre horizontal (CIVITAS ANTIOCHIA), l'apôtre était figuré dans la même attitude. Les auditeurs agenouillés occupaient un côté seulement du tableau.

3° Motif analogue aux précédents. Prédication de saint Pierre à Rome (avec l'inscription ROMA). Cette composition est la seule qui se soit conservée [2]. Elle se trouve aujourd'hui dans les cryptes de la basilique vaticane [3], où son origine est rappelée en ces termes : *Imago B. Petri prædicantis Romanis, ex sacello Joannis VII papæ, Paulo V Pont. max.* Saint Pierre y est représenté presque de face et à mi-corps, levant la droite pour haranguer la foule. Il serait superflu de décrire son costume et ses attributs, car la figure a été refaite presque en entier. Le bras droit seul, tout nu, paraît ancien. Des clefs on n'en aperçoit plus de trace. Au XVIIIe siècle déjà, un écrivain a constaté l'état de détérioration de cette figure : *Nunc vero deformatum adeo est, ac temporis edacitate ita exesum, ut ejus dumtaxat fragmentum 11 circiter palmorum supersit, in quo præter apostoli caput et pectus nil aliud equidem video* [4].

4° La dispute contre Simon le mage. A notre gauche, se tient un soldat armé du bouclier et de la lance, puis vient Néron (NERO) assis sur son trône. Au second plan, on voit Simon (MAGVS) étendant les mains vers saint Pierre et saint Paul, désignés chacun par leur nom (S. PETRVS et S. PAVLVS) et nimbés.

5° Les mêmes personnages. Au milieu, Simon s'enlève dans les airs; plus loin est figurée sa chute. A notre droite, se trouvent les deux princes des apôtres, l'un agenouillé au pied d'une tour et priant avec ferveur, le dos tourné à Néron, l'autre debout s'adressant à l'empereur et lui montrant cette même tour. Le tableau ne porte plus d'autre inscription que NERO.

6° Crucifixion de saint Pierre sur une croix renversée, décollation de saint Paul. Près de chacun des deux condamnés se tient un bourreau. Il n'y a point de spectateurs. On voit qu'à cette époque toute trace de répugnance pour la représentation des scènes de martyre avait disparu.

Vie du Christ. — Nous allons de gauche à droite, suivant l'ordre chronologique :

1° Annonciation et Visitation. A gauche, l'ange s'avance vers la Vierge assise sur un trône, qui occupe le milieu de la composition. On lit cette inscription :

AVE GRA
TIA·PLE
NA·DO
MINVS
TECVM

Plus loin, à droite, dans le même compartiment : la rencontre de Marie et d'Élisabeth.

2° Nativité. L'appel aux bergers. — A gauche, on voit saint Joseph. Au centre, au second plan, la Vierge étendue sur un lit; derrière elle, l'enfant Jésus enveloppé de langes repose sur un coffre élevé (la crèche?) au pied duquel est agenouillée une femme tendant vers lui ses bras nus. Plus loin encore, on aperçoit le bœuf et l'âne. Une étoile gigantesque brille au sommet de la composition. A notre droite, le premier plan est occupé par deux femmes qui lavent le nouveau-né; du même côté mais au fond, un ange annonce la bonne nouvelle aux bergers (fig. 6161).

Cette composition est des plus compliquées; elle renferme plusieurs sujets que l'on n'est pas habitué à rencontrer dans le même cadre, du moins dans les premiers siècles du christianisme. Un seul fragment de ce compartiment est parvenu jusqu'à nous, c'est la scène du bain de l'enfant Jésus après sa naissance. Après avoir longtemps figuré dans les cryptes de la basilique de saint-Pierre [5], il est aujourd'hui exposé dans le musée *Pio-Lateranense* [6]. Il mesure 0 m. 60 de haut sur 0 m. 54 de large. L'enfant est plongé tout nu dans une cuve; il est représenté de face et nimbé d'un cercle d'or. La femme de gauche seule subsiste encore; elle soutient l'enfant confié à ses soins. L'exécution de ce morceau est fort sommaire, l'artiste ne

[1] *De sacris ædificiis*, pl. XXIII. Les détails sont tellement altérés dans la gravure qu'il est impossible d'y reconnaître la plupart des sujets. Ciampini n'en dit pas moins qu'il ne donnera pas d'explication des scènes représentées sur son estampe, *quum per se omnibus pateant.* — [2] Torrigio, *Sacre grotte vatic.*, p. 121, parle de plusieurs débris de cette mosaïque qui ont été transportés à Saint-Philippe-Neri. Müntz ignorait ce qu'ils étaient devenus. — [3] Ciampini, *De sacris ædificiis*, p. 103, n. 15; Barbier, *Souterrains de Saint-Pierre*, 1866, p. 23, n. 29. — [4] Dionysio, *Sacr. vatic. basil. crypt. et monumenta*, in-4°, Roma, 1773, p. 42. La composition est gravée dans la seconde édition de cet ouvrage (1825) p. XVIII, n. 3. A l'époque même de la démolition, les scènes de la vie de saint Pierre et de saint Paul avaient déjà beaucoup souffert. — [5] Torrigio, *Sacre grotte vatic.*, p. 57, avec cette étiquette : *Ex ruinis antiquissimi sacelli Joannis VII in veteri basilica MDCIX.* — [6] O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, p. 12, pl. VII

s'est guère occupé que de tracer les contours; de modelé, il en est à peine question.

Une autre partie de la composition, celle où l'on voit une femme tendant les bras nus vers l'enfant couché sur la crèche, nous est connue par un dessin plus exact et plus détaillé que celui de Grimaldi. Ce dessin, qui a passé inaperçu jusqu'à ce que Eugène Müntz appelât sur lui l'attention, se trouve à la bibliothèque Barberini [1]. Il reproduit jusqu'aux couleurs de l'original; grâce à lui, nous pouvons résoudre un problème qui a autrefois donné lieu à bien des discussions [2]. La scène représente évidemment le premier miracle du Christ (au dire des apocryphes), la guérison de Salomé [3].

6161. — Le bain de l'enfant Jésus.
D'après O. Marucchi, *I Monumenti del museo Pio Lateranense*, pl. VII, fig. 13.

3° Adoration des Mages. — Un fragment considérable de cette composition se trouve aujourd'hui dans la sacristie de l'église Santa-Maria in Cosmedin ou *Bocca de la Verita* [4]. La Vierge y est assise sur un trône garni de gemmes et recouvert d'un coussin bleu et vert (fig. 6162). Elle est tournée vers la droite du spectateur; son visage se présente presque de profil. Pour vêtement elle a une robe violette et un manteau bleu qui couvre sa tête et qui est orné de quelques cubes dorés, disposés en forme de croix sur la poitrine, sur l'épaule et sur le capuchon. Sur ses genoux elle tient son divin fils, qui porte une robe de drap d'or et qui étend une main pour recevoir l'offrande d'un des mages, tandis que de l'autre main, il tient un rouleau. De ce mage il ne reste plus que le bras gauche (manche bleue, garnie autour du poignet de filets d'or) et une cassette posée sur un voile rouge et remplie, selon les paroles de l'Évangéliste, de pièces d'or : *apertis thesauris obtulerunt ei munera, aurum et thus et myrrham* [5]. Un ange vêtu de blanc, aux ailes bleues et vertes, est debout au second plan, entre l'enfant Jésus et le roi; il invite ce dernier et ses compagnons à s'approcher; sa gauche est armée d'un long bâton que Crescimbeni a pris pour une lance, quoique l'on n'aperçoive pas de fer au bout. A côté de lui, dans les airs, brille l'étoile dont les rayons, démesurément gros, ressemblent aux ailes d'un moulin à vent. Le dernier

[1] Bibl. Barberini, XLIX, n. 19, fol. 12, avec cette étiquette : *Ex ruinis antiquissimi sacelli Joannis papæ VII in veteri basilica MDCVIIII in sacris cryptis vat.* — [2] Pendant longtemps, on a cru que la femme à genoux était sainte Anastasie; cette opinion a été réfutée par Baronius, *Mart. rom.*, 1598, p. 625, au 25 déc. — [3] Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Leipzig, 1832, p. 378 sq. — [4] Il y a été transporté en 1639, ainsi que le constate l'inscription qui l'accompagne et qui a été publiée par Crescimbeni, dans son *Istoria della basilica di S. Maria in Cosmedin*, Rome, 1715, p. 143, et par Barbet de Jouy, *Mosaïques chrétiennes*, p. 44. — [5] Matth., II, 11.

personnage de la scène s'appuie contre le trône de la Vierge, s'effaçant en quelque sorte; on ne voit qu'une partie de sa longue tunique blanche, il baisse la tête dans l'attitude de la méditation ou de la vénération; ajoutons que, différent en cela de la Vierge, de l'Enfant et de l'ange, il est privé de nimbe. Ses traits dénotent plutôt la maturité de l'âge que la vieillesse; sa barbe peu fournie et ses cheveux commencent à peine à blanchir.

Ce personnage est debout derrière le trône de la Vierge. Pendant longtemps, les archéologues, par suite d'une confusion explicable par l'éloignement, prirent le dossier du trône pour un *orarium* faisant partie du costume de ce personnage [1]. De là des conjectures plus ou moins bizarres. Crescimbeni, qui prétendait en outre découvrir chez lui des traces de tonsure, crut avoir affaire au fondateur même de l'oratoire, le pape Jean VII [2]; son opinion a été partagée, il suffit de dire que nous avons ici la figure de saint Joseph.

La description et le dessin de Grimaldi nous font connaître les parties aujourd'hui détruites de l'*Adoration des Mages*. A la suite du premier roi, ayant un genou en terre, venaient ses deux compagnons, portant comme lui des offrandes et ayant également le teint blanc [3]. Leur costume, Grimaldi le déclare expressément, était celui des Perses : *In historia magorum habitus eorumdem, qui similis est illi hic expresso et delineato pagina 114 antiquissimi baldachini auro et argento ditissimo opere facti, quod veteri ciborio Joannis septimi inserviebat, de qua umbella infra fusius dicetur. Magi qui ad Christum adorandum ab Oriente venerunt, Persarum gestant habitum, habentes in capite parvos pileolos rubri coloris, sicuti etiam Romæ gestare vidimus nobiles Hibernenses mulieres apud Tyroni principem commorantes.* Ce souci de la couleur locale ne doit pas nous étonner chez un artiste du VIIIe siècle. Ne rencontrons-nous point, à peu de distance de là, une préoccupation analogue chez les auteurs de la mosaïque de Bethléem qui représentait le même sujet? Le costume des Mages y était reproduit avec tant de fidélité que lorsque, sous Chosroès, les Perses envahirent la Palestine, ils reconnurent dans cette mosaïque les images de leurs ancêtres et, en cette considération, s'abstinrent de piller la basilique.

6162. — Adoration des mages. Oratoire du pape Jean VII.
D'après de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, p. 289, fig. 233.

Cette scène de l'Adoration des Mages est presque de grandeur nature et deux ou trois fois plus grande que les scènes de la Nativité et de la Crucifixion; ceci s'explique parce que les personnages sont moins nombreux et la scène moins compliquée. La technique et le style sont absolument identiques dans ce fragment et dans les autres conservées au Latran et dans les cryptes

[1] Ciampini, *De sacris ædificiis*, pl. XXIV, et Crescimbeni, p. 145. Sur les croquis de Grimaldi, c'est un ange qui est debout derrière le trône de la Vierge, mais c'est là évidemment une erreur du dessinateur. D'Agincourt est le premier qui ait publié une gravure plus exacte, *Hist. de la décad. de l'Art*, peinture, pl. XVII, n. 8. — [2] *Istoria della basilica di Santa Maria in Cosmedin*, p. 143. — [3] *Tutti tre di carnagione bianca*, dit Torrigio, *Sacre grotte vaticane*, p. 120.

vaticanes. Les cubes d'émail, auxquels se mêlent d'assez nombreux cubes de marbre, surtout dans les chairs [1], y sont fort espacés. Le ciment qui sert à les retenir est plus apparent qu'à l'ordinaire; Vitet a constaté l'épaisseur et la grossièreté des joints. La tonalité est claire, peu nourrie; on remarquera surtout l'emploi d'un rose particulier et du jaune réalgar. Les attributs ne présentent pas moins d'analogie; le nimbe, par exemple, se compose chez le Christ, d'un disque d'or serti de filets blancs ou bleus et marqué d'une croix. L'étude des types achève de prouver la communauté d'origine : le corps est élancé, le visage conserve quelques traces de régularité et d'élégance; la hauteur du menton en est un des traits distinctifs (comparer surtout la figure de Salomé dans la Nativité du Latran avec celle de la Vierge de Santa-Maria in Cosmedin). Les procédés employés et les types représentés s'accordent avec le style byzantin du VIIIe siècle. Vitet a émis, avec beaucoup de vraisemblance, l'opinion que notre mosaïque était due à des artistes de Constantinople, réfugiés à Rome au début des persécutions iconoclastes [2].

4° Présentation au Temple. Baptême du Christ. — Dans la première de ces scènes, trois personnages portent leur nom tracé à côté d'eux : ANA·IOSEPH· SYMEON. Ce dernier est debout sous une arcade. Dans la scène du Baptême, Jésus se tient entre Jean et un ange.

5° Guérison d'un aveugle, de l'hémorrhoïsse, Zachée. — Les deux premières scènes, fort confuses dans le dessin de Grimaldi, comprennent en tout cinq figures. Plus loin, à notre droite, on aperçoit le serviteur de Zachée portant un paquet et s'avançant vers un homme agenouillé; Zachée, monté sur le figuier, complète le tableau. Le dessin est accompagné de cette légende : *Zacchæus in siccomoro habens bajulum sarcinam bonorum ante se portantem ac pauperem, ut inquit Evangelium : Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.* Cette explication ne paraît pas satisfaisante, mais il serait difficile de lui en substituer une autre.

C'est sans doute de ce compartiment que provient le fragment qui mesure 0 m. 61 haut. sur 0 m. 53 larg., aujourd'hui conservé au musée chrétien du Latran. On y voit le Christ à mi-corps, tourné vers la droite, légèrement incliné et bénissant d'une main, tandis que de l'autre, il tient un rouleau. Il est vêtu d'un manteau violacé (pourpre); son nimbe, à fonds d'or est crucifère. Une barbe peu fournie couvre son menton; sa lèvre supérieure est rasée. L'ensemble de la physionomie se rapproche de ce qu'on est convenu d'appeler le type byzantin (fig. 6163).

6° Résurrection de Lazare [3]. Entrée à Jérusalem. La Cène [4]. — L'artiste a réuni ces trois sujets en un seul tableau, sans tenir compte de la différence de lieu et de temps. A gauche, dans le fond, il a figuré la résurrection de Lazare; à droite également dans le fond, les disciples couchés sur le *sigma*. Le premier plan est occupé par l'entrée à Jérusalem. On y voit les Juifs jetant leurs vêtements devant le Christ.

7° Crucifiement. Descente aux enfers. Saintes femmes au tombeau. — Dans le Crucifiement, le Christ est vêtu d'une tunique courte, aux manches également fort courtes (le *colobium*); il est attaché à la croix par quatre clous [5]. A ses côtés, se tiennent deux soldats, dont l'un, Longin, lui perce le flanc, tandis que l'autre lui présente l'éponge imbibée de vinaigre. Plus loin, on aperçoit d'un côté sa mère, de l'autre saint Jean tenant un livre. Les deux autres scènes ne nécessitent pas d'explication. La Descente aux enfers doit être une des plus anciennes connues.

Un fragment du Crucifiement a échappé à la ruine de l'oratoire. Il est encastré dans le mur du déambulatoire des cryptes, avec cette épigraphe : *Hæc Virginis musiva imago erat ad sacellum Joannis papa VII.* On y voit une figure féminine tournée vers la droite du spectateur, levant en l'air, en signe de deuil, ses regards ainsi que ses bras couverts d'un pan de son manteau. Son costume comprend une robe et un manteau d'un bleu violacé; son nimbe est d'or, avec une bordure bleue. C'est évidemment la Vierge. A côté d'elle se tient un personnage vu de profil et regardant dans la même direction: sa taille est plus petite et il est privé de nimbe. Nul doute que nous n'ayons devant nous le centurion Longin. Ajoutons que ce fragment est fortement restauré et qu'il n'offre plus que peu de caractère [6].

8° Vierge au donateur. — La figure de la Vierge est aujourd'hui à Florence, depuis 1609 [7] (voir *Dictionn.*, t. v, col. 1774, fig. 4511). La Vierge, de taille colossale, est debout sur une espèce de socle. Elle offre l'attitude de l'orante. La robe est d'un ton brun. Elle paraît avoir été autrefois ornée de dessins semblables à des fleurs quadrilobées; c'est du moins ainsi qu'elle est figurée dans la planche de Richa [8] et dans celle de Passerio [9]. Peut-être ces dessins ont-ils disparu par suite d'une restauration; aujourd'hui on n'aperçoit plus que quelques grands cercles tracés sur le bas de la robe. Une double rangée de perles traverse cette partie du vêtement en diagonale. La parure est somptueuse : sur chaque épaule brille une agrafe ou fibule, ornée d'un gros rubis; les bracelets, un collier de perles et de saphirs, une couronne non moins précieuse, ajoutent encore à la richesse de ce vêtement complété par des souliers rouges et un nimbe d'or, d'une nuance plus verdâtre que l'or du fond.

Quant à la figure même de la Vierge, elle offre une régularité assez grande; les sourcils sont fortement accentués, le nez mince, la bouche assez bien formée, le menton haut; bref, la recherche du style, de la noblesse, s'y révèle dans chaque trait, autant du moins que l'on peut en juger par l'état actuel de ce morceau, altéré en plus d'un endroit par les restaurations. Des lignes d'un rouge brique remplacent les plaques de même couleur que l'on voit sur les joues de sainte Agnès, par exemple, dans l'église de la *via Nomentana;* elles tranchent sur le fond gris de la peau. Les contours des mains, dont la coloration est plus

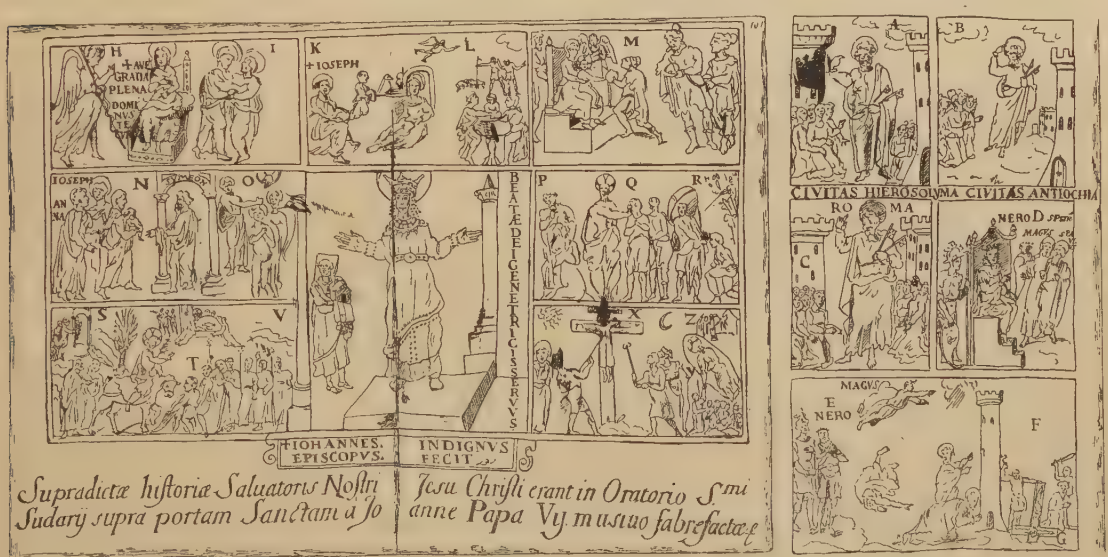
[1] X. Barbier fait observer que, dans cette mosaïque, comme dans celle du *Triclinium* de Léon III, les chairs sont rendues par le marbre rose appelé « carnagione ». *Mosaïque du dôme à Aix-la-Chapelle*, Paris, 1869, p. 40. — [2] *Journal des savants*, 1863, p. 351; *Études sur l'art*, t. I, p. 251. — [3] Grimaldi, *Cod. Magliab.*, cl. III, n. 173, fol. 102, rapporte que cette composition était conservée de son temps à l'Angelica. Ed. Müntz, W. de Grüneisen en ont vainement cherché la trace. — [4] Grimaldi, *loc. cit.*, même observation que pour la note précédente. — [5] Angelo Rocca décrit ainsi cette figure : *In hoc musivo inter alias et multas quidem icones, quæ Romæ in bibliotheca Angelica asservantur imago Christi domini Salvatoris nostri, quatuor clavis crucis, affixi, et a collo a convexum usque pedum amictu quodam castenei coloris velata, pedibus tamen et brachiis nudatis, et diademate, signum crucis præ se ferente, insignita repræsentatur. Supra vero diadema titulus hisce legebatur litteris :* INRI. A. Rocca, *De particula ex pretioso et vivifico ligno sacratissimæ crucis*, Romæ, 1609, p. 43. — [6] Reproductions : dessin ancien à la Barberine, XLXI, n. 19. fol. 11; gravures dans Dionysio, *Sac. Vatic. bas. cryptarum monumenta*, pl. LXXV, n. 1, et dans Sarti et Settele, *Ad P. L. Dionysi opus de Vaticanis cryptis appendix*, Romæ, 1840, pl. IV. — [7] Gerspach, *Une mosaïque du VIIIe siècle à Florence*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1903, p. 313-316. — [8] *Chiese fiorentine*, t. VII, p. 138. — [9] *In monumenta sacra eburnea a Gorio ad quartam ejus operis partem expositiones*, Florentiis, 1759, pl. VI.

terne et terreuse encore que celle du visage, sont marqués en brun. Dans la droite, on remarque une tentative de modelé; la gauche, au contraire, est toute plate, sans ombre de relief.

6163. — Le Christ bénissant.
D'après Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, p. 281, fig. 230.

Lorsque la mosaïque de l'oratoire était encore intacte, on apercevait à côté de la Vierge, à gauche, dans le même compartiment, le pape Jean VII; il s'inclinait respectueusement devant sa protectrice et lui offrait l'édifice élevé en son honneur. Ce portrait (fig. 6160) se trouve aujourd'hui dans les cryptes du Vatican [1], où on peut l'étudier à la lumière d'une torche; il mesure 0 m. 56 de large sur 0 m. 75 de haut; le bas du corps manque. Le pape est vu presque de face, les mains sont couvertes par la chasuble et portent le modèle de l'oratoire. Les traits semblent exprimer la souffrance ou un état valétudinaire; ce sont ceux d'un homme soucieux, malingre. Le costume se compose d'une tunique jaune, à plis rouges, et d'un pallium sans croix. La technique de ce portrait mérite une mention spéciale : dans la face qui, seule, paraît intacte, les cubes sont beaucoup plus fins et plus petits que dans le reste du corps; ils ont d'ailleurs perdu tout éclat par suite de l'usure, et, en maint endroit, le ciment a pris la place de l'émail ou du marbre. Mais le soin avec lequel ils ont été choisis et assemblés prouve combien l'artiste tenait à reproduire fidèlement, à individualiser les traits du pontife. C'est la dernière fois, avant la renaissance qui a succédé à l'an mil, que nous trouvons dans les mosaïques italiennes une science, un réalisme aussi grands. Un siècle plus tard, sous le pape Pascal, l'impuissance des mosaïstes éclate au grand jour : des trois portraits qu'ils nous ont laissés de ce pape aucun ne ressemble à l'autre.

La Vierge entre les princes des apôtres. — Grimaldi nous apprend le sujet de la mosaïque placée au-dessous de la Vierge au donateur. Cette composition se trouve aujourd'hui dans les cryptes du Vatican (haut. 0 m. 75, larg. 1 m. 15 environ). On y voit Marie tenant sur ses genoux son fils qui lève la main pour bénir (on ne distingue pas d'après quel rite). La mère a un voile bleu et un nimbe rayonné, d'une forme assez bizarre; le nimbe de l'enfant est crucifère. A droite et à gauche, sont agenouillés deux personnages, privés de nimbe et tendant leurs mains jointes vers le couple divin; ils sont de petite taille, et, de prime abord, on les prendrait pour des adolescents. Ce n'est qu'en se plaçant à la distance voulue que l'on reconnaît dans ces deux adorateurs saint Pierre et saint Paul. Il n'y aurait aucun intérêt à insister sur cette composition, car elle est entièrement refaite.



6164. — Dessin de Grimaldi. D'après de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, 1911, pl. LXVI, n. 1.

Note. — Grimaldi a laissé un dessin au trait et une aquarelle dans le ms. cart. *H.* de la Basil. Vatic.,

[1] D. Dufresne, *Les cryptes vaticanes*, in-8°, Paris, 1902, p. 22, n. 28, 29.

fol. 991-101 v° L'aquarelle présente des variantes et des simplifications, le dessin est plus détaillé et iconographiquement plus fidèle (fig. 6164).

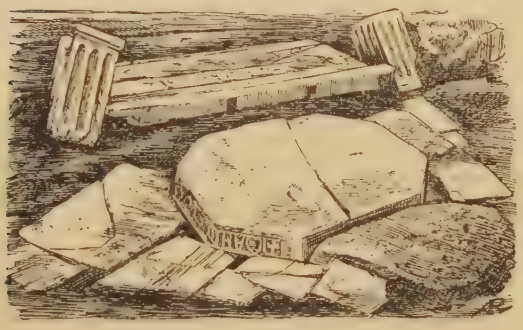
Sainte-Marie-Antique nous a conservé un souvenir du pape Jean VII. Tout à fait au centre de la nef majeure, on érigea un fondement de briques de forme octogonale et oblongue sur lequel fut placé le don du pape Jean, un ambon en marbre dont le soubassement fut retrouvé fracassé, non loin de son fondement, devant le gradin de la *solea* (fig. 6165). Cette dalle est placée aujourd'hui dans la nef de gauche. Sur un côté, on lit en latin (v. *Dictionn.*, t. v, col. 2016, 2017, fig. 4582-4584) :

+ IOHANNES SERVVSCAE MARIAE

sur l'autre en grec :

† ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΗϹ ΘЄΩΤΟΚΟΥ

Une légende semblable se voit dans les cryptes vaticanes, provenant de l'oratoire même du pape Jean VII [1] (fig. 6165). R. Lanciani a noté la ressemblance paléographique entre les lettres de la brique



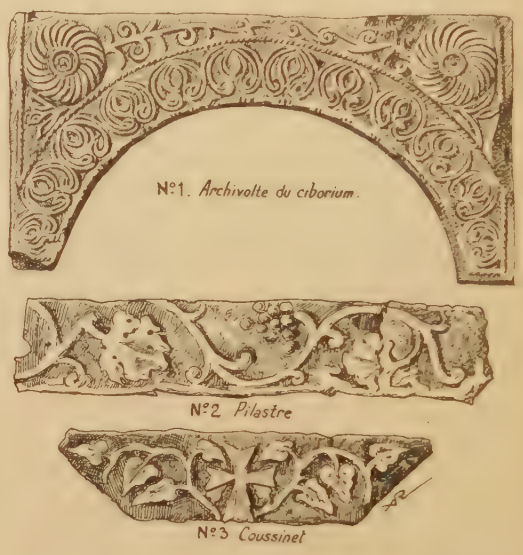
6165. — Ambon de Jean VII.
D'après de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, p. 55, fig. 31.

trouvée pendant les fouilles de l'*ædes Vestæ*, et qu'on croit avoir appartenu à l'*episcopium* du pape et les lettres de l'ambon [2].

Dans l'enceinte du narthex, on trouva l'archivolte du *ciborium* de l'église antique (haut. 0 m. 75, larg. 1 m. 43) avec deux colonnettes (*columnellæ ciborii*). Rivoira [3] crut avec raison qu'il s'agissait du ciborium de Jean VII. Un pilastre, un coussinet et l'archivolte révèlent le même travail fait avec un ciseau à plat (fig. 6166). Un fragment de marbre conservé dans les grottes Vaticanes donne le nom du pape précédé d'une croix (fig. 6165) et une brique porte également son nom [4] (fig. 6165).

Le *Liber pontificalis* nous entretient souvent de tissus précieux (des broderies surtout) offerts aux basiliques romaines par les papes depuis le IV^e^ jusqu'au IX^e^ siècle. Tous ces monuments ont disparu (voir Broderie); la dalmatique, dite de Léon III, conservée dans le Trésor de la basilique du Vatican, ne date que du XII^e^ siècle.

Eugène Müntz a été assez heureux pour découvrir la reproduction de l'*umbella* [4], jadis exposée dans la *cappella del Presepio* à Saint-Pierre, l'oratoire dont



6166. — Archivolte, pilastre et corniche du ciborium de Jean VII.
D'après de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, fig. 43, 46, 47.

nous venons de parler et de décrire les mosaïques. Cet oratoire renfermait l'autel du saint Suaire ou de la sainte Véronique (n° 115 du plan d'Alfarano), et cet autel, à son tour, recevait pour ornement, le jour de l'exposition de la relique, l'*umbella* en question. Jacques Grimaldi fit dessiner l'*umbella* dont l'original a disparu et dont on ne trouve aucune mention chez Ciampini, Severano, Torrigio et Dionysio.

L'*umbella* de Jean VII représentait, à peu de chose près, c'est Grimaldi qui l'affirme, les mêmes scènes que les mosaïques incrustées dans l'oratoire. Au centre était représenté le Christ mort, étendu nu avec la lance et l'éponge, entre trois anges qui l'éventaient à l'aide de *flabella*. A la droite du cadavre, se développaient l'Annonciation, la Nativité du Christ, la Présentation au temple, le Baptême du Christ; à sa gauche, la Transfiguration, l'entrée à Jérusalem, le Crucifiement, les saintes femmes au tombeau. La Nativité ressemblait beaucoup à celle de la mosaïque exécutée dans la même chapelle : l'Apparition de l'ange aux bergers. Quant à l'Adoration des Mages, elle se distinguait par l'étoile qui leur servait de guide et par la forme de leurs coiffures qui étaient très petites. E. Müntz a publié la description latine de Grimaldi dont la fig. 6167 illustre les n^os^ 33, 36, 37, 38, 41 et dernier [5].

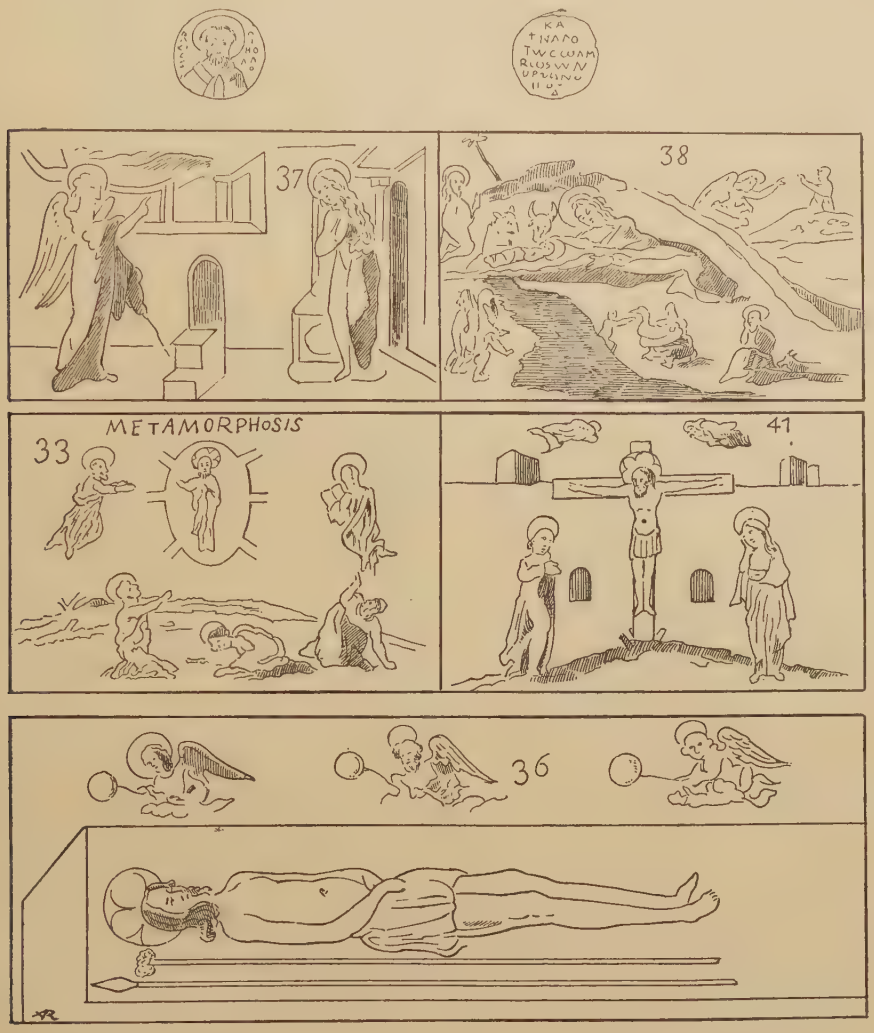
H. Leclercq.

[1] D. Dufresne, *Les cryptes vaticanes*, in-8°, Paris, 1902, p. 22, n. 28, 29. — [2] *Bull. della comm. arch. comunale*, 1900, p. 317 sq. — [3] Rivoira, *Le origini dell archit. lombarda*, t. I, p. 202; *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1910, p. 199, 218. — [4] Grimaldi donne « baldaquin » pour synonyme à *umbella;* du Cange traduit *umbellum* par parasol. — [5] E. Müntz, *Une broderie inédite exécutée pour le pape Jean VII*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1900, V^e^ série, t. XI, p. 18-21.

D'JEMILA.— I. Situation. II. Évêques. III. Basilique A. IV. Basilique B. V. Chapelle. VI. Baptistère. VII. Église des martyrs. VIII. Cuvette. IX. Patène en bronze.

I. Situation. — C'est le nom de l'ancienne Cuicul, ville romaine « perdue dans la montagne » en un site tourmenté à l'ouest de Constantine, entre Milev (Milève) et Sitifi. Elle occupait un plateau triangulaire que bordent deux ravins profonds, où coulent du sud-est au nord-ouest les deux torrents de l'oued d'Jemila et de l'oued Betane. Sur ce plateau, depuis les récentes fouilles, émergent des ruines de tout genre, pittoresques et souvent assez hautes : un forum entouré de constructions, un capitole avec un second forum, plusieurs autres temples, une curie, une basilique civile, des marchés, des thermes, un beau théâtre avec un mur de scène bien conservé, des portes monumentales, des rues dallées, des fontaines et un aqueduc, des mausolées, des maisons, dont plusieurs riches habitations à mosaïques.

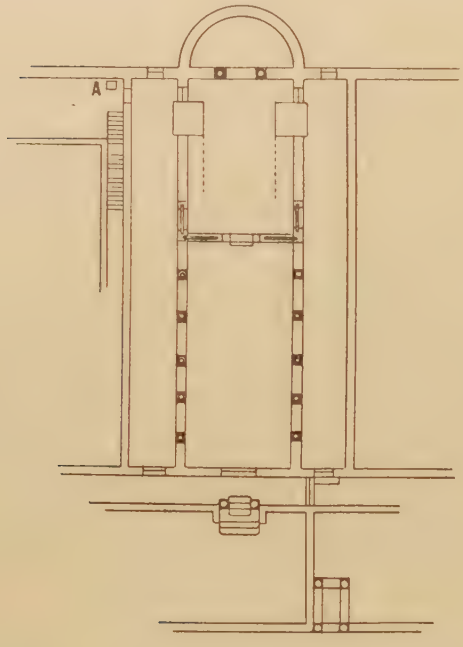
II. Évêques. — « Dès le milieu du IIIe siècle, la ville de Cuicul renfermait une importante communauté chrétienne. Elle avait alors pour évêque un certain Pudentianus, qui prit part au grand concile tenu à Carthage, le 1er septembre 256, sous la présidence de saint Cyprien. Cejour-là, comme tous ses collègues, Pudentianus dut se prononcer sur la question du baptême des hérétiques : il le fit avec une singulière modestie, où entrait peut-être une part de prudence, alléguant sa récente ordination et déclarant s'en rapporter à l'opinion de ses aînés dans l'épiscopat [1]. Un siècle plus tard, au concile qui se réunit à Carthage, en 348, parut un autre évêque de Cuicul, nommé Elpidophorus [2]. Au début du Ve siècle, la ville de Cuicul, comme la plupart des cités africaines, était partagée entre deux communautés rivales : schismatiques contre catholiques. En 411, à la Conférence de Carthage, l'évêque catholique de Cuicul, qui s'appelait Cresconius, répondit à l'appel de son nom : « Présent! J'avais contre moi un



6167. — *Umbella* de Jean VII. D'après *Revue de l'art chrétien*, 1900, p. 20.

[1] *Sententiæ episcoporum de hæreticis baptizandis*, n. 71. — [2] *Conc. Carthaginense*, ann. 348, can. 11.

évêque donatiste. Il vient de mourir [1]. » En 484, au temps de l'occupation vandale, est mentionné encore un évêque de Cuicul, nommé Victor [2]. Enfin, sous la domination byzantine, en 553, au concile de Constantinople, siégeait un Crescens, évêque de l'Église de Cuicul [3]. On voit que la communauté chrétienne de cette ville a duré trois siècles au moins, et probablement davantage : constituée sans doute vers le début du IIIe siècle, dédoublée par le schisme au IVe siècle et au début du Ve siècle, elle s'est maintenue sous les Vandales et les Byzantins, elle n'a disparu que sous le



6168. — Basilique A.
D'après *Bull. arch. du Comité*, 1917, pl. XXXIII.

flot de l'invasion arabe. Mais c'est tout ce que les textes historiques nous apprenaient sur son histoire [4]. »

L'archéologie nous apporte d'autres informations.

III. Basilique A. — Vers le milieu du XIXe siècle, Delamare et Ravoisié ont dégagé et étudié une église située à l'extrémité sud-est de la ville antique [5]. Dès cette époque, elle était très ruinée; de nos jours on n'en distingue plus que de maigres vestiges et, cependant, elle a été fouillée de nouveau récemment et presque complètement déblayée; on y a découvert une crypte.

La porte qu'indique Ravoisié n'est pas percée dans le mur de façade, mais un peu en arrière, dans la paroi de droite; il existait peut-être d'autres entrées. A l'intérieur, les trois vaisseaux étaient séparés par deux colonnades, dont les éléments paraissent avoir été pris ailleurs (bases attiques à socle bas, chapiteaux corinthiens). On voit, d'après le plan et la coupe de Ravoisié, que l'autel était surélevé d'environ 0 m. 50 et entouré d'un mur qui, lors des fouilles, ne dépassait pas un mètre de hauteur. Il est probable, d'après M. S. Gsell, qu'il ne montait guère plus haut et qu'il formait simplement la clôture d'un chœur. Ravoisié interrompt les deux colonnades à cet enclos; peut-être se prolongeaient-elles par des piliers, posés au-dessus du mur. Le chœur était percé de trois portes précédées de degrés; l'une s'ouvrant sur la nef, les deux autres sur les bas côtés. Le fond nous échappe, dit M. Gsell; la seule chose certaine, c'est qu'il n'y avait pas d'abside; cependant, le plan donné par M. A. Ballu d'après les dernières fouilles, indique la présence d'une abside, comme le fait supposer la présence d'une crypte dont l'extrémité, affectant cette forme, servait sans doute de soubassement à l'abside de l'église haute.

L'église se compose d'une nef principale et de deux bas côtés dont elle est séparée par cinq colonnes avec six travées. La nef a 16 mètres de longueur et le chœur, à la suite, 11 mètres sur 7 m. 20 de largeur. Les collatéraux se prolongent le long du chœur. Avec l'abside, la longueur totale devait être de 35 mètres environ (fig. 6168).

Une belle mosaïque couvrait le sol des bas côtés et de la nef, en avant du chœur. Cette mosaïque avait été abandonnée aux intempéries, sans que des précautions spéciales pour sa conservation semblassent avoir été prises et, comme elle n'apparaissait plus à la surface, on ne pensait pas qu'elle eût été conservée. En 1914, pour en avoir le cœur net, on fit exécuter quelques recherches et on eut la satisfaction de retrouver ces mosaïques presque intactes, telles qu'elles existaient du temps de Ravoisié.

La mosaïque de la nef, séparée du côté du chœur par une bande décorée de rinceaux, est entièrement entourée d'un encadrement formé d'ornements en volutes, de tons bleus et verts sur un fond clair. Elle comprend quarante motifs semblables se composant de deux carrés enchevêtrés de façon à former à l'intérieur un octogone et, à l'extérieur, une étoile à seize pans, dessin employé très fréquemment à la fin de la domination romaine, à l'époque byzantine et, ensuite, par les Arabes. Entre les étoiles s'interposent des carrés simples; sur le milieu de chacun de leurs côtés s'appuie une pointe de l'étoile. Un cercle inscrit dans l'octogone intérieur renferme soit des inscriptions, soit des représentations d'animaux domestiques, chien, cheval, chèvre, taureau ou vache, etc., d'animaux féroces : sanglier, cerf, gazelle, guépard, bison, ours, panthère, lion, léopard; des oiseaux : colombe, paon, canard, héron, outarde, autruche, etc.

Les mosaïques des bas côtés, encadrées par une mince bordure d'entrelacs, contiennent un dessin qui ressemble fort à celui de la nef, mais à une échelle plus grande d'un tiers environ. Sur la longueur de la nef, il n'y avait que dix motifs d'étoiles, et le long du chœur, quatre, soit, au total, dix dans chaque bas côté; dans la longueur, il n'y avait place que pour un seul motif. Là aussi, les cercles enfermés

[1] *Conc. Carthaginense*, I, n. 121. — [2] *Notitia episcoporum*, ann. 484; *Numidia*, n. 10. — [3] Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. IX, col. 175, 192, 391. — [4] P. Monceaux, *Martyrs de Djemila*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1920, p. 290, 291. — [5] Ravoisié, *Exploration archéologique de l'Algérie*, t. I, p. 63-65, pl. 51-53; Delamare, *Exploration scientifique de l'Algérie*, pl. 104, fig. 3; le même, dans *Revue archéologique*, 1849, t. VI, p. 191; A. Lenoir, *Architecture monastique*, t. I, p. 245-247; Amé, *Les carrelages émaillés du Moyen Age et de la Renaissance*, p. 15, 28; E. Müntz, *Études iconographiques et archéologiques sur le Moyen Age*, t. I, p. 10; Schnaase, *Geschichte der bildenden Kunst*, 2e édit., t. III, p. 35, n. 4; V. Schultze, *Archaeologie der altchristlichen Kunst*, in-8°, München, 1895, p. 67, fig. 17; S. Gsell, *Les monuments antiques de l'Algérie*, in-8°, Paris, 1901, t. I, p. 194-197, fig. 121; *Atlas archéologique de l'Algérie*, feuille 16, n. 233; A. Ballu, *Rapport sur les fouilles exécutées en 1913 par le service des monuments historiques de l'Algérie*, dans *Bulletin du Comité*, 1914, p. 304-308 : Fouilles de la basilique chrétienne voisine du fort byzantin.

dans les octogones sont occupés par des figures d'animaux et des inscriptions.

Entre autres sujets figurés dans les médaillons, il s'en trouve un, chrétien indubitablement, à savoir, une colombe tenant dans son bec un rameau d'olivier. Cinq médaillons étaient remplis par des inscriptions offrant les noms des personnages, qui, à la suite de vœux, se cotisèrentpour faire exécuter ce pavement (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1227) [1] :

Fl. Felix. v. c. ex princ[*ipe*] *votum solvit.* — *F . Paulus v. c. ex trib*[*uno*] *votum solvit.* — *Fl. Veglus v. h. votum solvit.* — *Ponponius Rusticus v. h. votum solvit.* — *Tulius Adeodatus sacerdotalis votum comp*[*osuit*]. A ces cinq inscriptions on peut aujourd'hui en ajouter deux autres [2] :

FL ·	FL·
VRANIVS	RVSTICIANVS
V · C · TRIBVNVS	V · C · TRIBVNVS
VOTVM	VOTVM
SOLVIT	SOLVIT

Nous avons dit que de nouvelles fouilles avaient révélé l'existence d'une crypte dans laquelle on descend par un escalier droit disposé le long du bas côté de gauche, au moyen de dix-huit marches avec deux paliers intermédiaires. La différence de niveau de l'église haute avec l'église basse est de 3 m. 50.

L'excellent style de la mosaïque, ainsi que les fonctions exercées par les donateurs [3] permettent de croire que l'église est antérieure à la conquête vandale. Elle a été détruite par le feu, comme l'attestent les cendres et les charbons trouvés en abondance dans les décombres.

L'abside de la crypte, profonde de 3 m. 75, est précédée de trois entre-colonnements; les substructions de l'autel sont encore en place. Devant les colonnes, l'espace actuellement déblayé ne dépasse pas 6 m. 50, car, nous trouvant au-dessous du chœur de l'église haute, nous avons craint de faire ébouler la voûte, déjà aux trois quarts démolie [4]. En face de la porte d'entrée de la nef, on a trouvé un escalier de six marches, escorté de deux colonnes, et donnant dans un couloir de 1 m. 95 de large précédant l'église; de plus, dans l'axe du bas côté de droite, une galerie décorée aussi de colonnes, se dirige vers l'ouest, mais on n'a pu découvrir où elle aboutissait.

En octobre 1912, on trouva dans les fouilles de cet édifice une cuvette en bronze, le long du mur limitant à l'est les bas côtés de l'église, en face de l'escalier descendant à la crypte et tout près de la porte conduisant à celle-ci (lettre A sur le plan, fig. 6168).

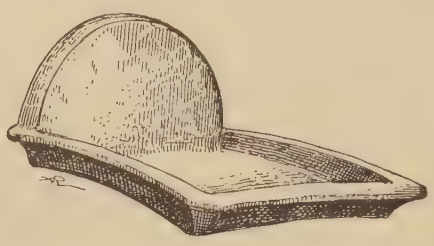
C'est, comme on le voit (fig. 6169), une cuvette rectangulaire horizontale ayant sur trois côtés des rebords coudés de 0 m. 07 de haut et 0 m. 08 de large; le quatrième rebord, celui-ci vertical, est beaucoup plus important et a la forme d'un demi-cercle dont le diamètre est de 0 m. 72, y compris la bordure, et de 0 m. 66 sans celle-ci.

La cuvette mesure 0 m. 07 de profondeur, et elle a 0 m. 61 de large sur 0 m. 72 de longueur dans le fond. Au-dessous de la cuvette, on remarque trois traces de supports; la première, sorte de tenon saillant, se voit au bas de la partie verticale semi-circulaire; les deux autres de forme ronde, sont à 0 m. 10 de distance des bords latéraux de la cuvette et à 0 m. 16 de la paroi verticale demi-circulaire extérieure. Ces trois traces indiquent que le récipient était maintenu en bascule, et la partie demi-circulaire verticale était certainement appliquée au mur [5]. Au dos du bénitier, M. Gsell a relevé cette inscription en caractères de 0 m. 02 à 0 m. 035 :

P CCCX

soit *pondo* 310 *libræ*, ce qui égale environ 101 kilogrammes; le poids actuel est 98 kil. 1 /2, différence qui peut s'expliquer par les écornures et l'usure du métal.

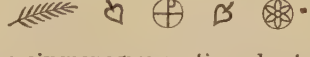
Le style des mosaïques, la rédaction et les formules des inscriptions, les titres des donateurs, tout nous reporte au IVe siècle. En outre, sur un chapiteau ioni-



6169. — Bénitier de bronze.
D'après *Bull. du Comité*, 1917, pl. CXLV.

que de l'édifice, on a relevé un grand monogramme constantinien, haut de 0 m. 15, gravé en relief :

ce qui nous ramène encore au IVe siècle. L'édifice a été remanié plus tard, probablement au VIe siècle, comme l'indique un autre chrisme tracé sur un chapiteau de pilastre :



C'est une croix monogrammatique, haute de 0 m. 15, enfermée dans un cercle, gravée en relief, accostée d'une feuille et d'une palme à gauche, d'une feuille et d'une rosace à droite. Ce type de chrisme, en Afrique, reporte au Ve siècle.

Une autre découverte récente se rapporte probablement à la même basilique. Au bord du ravin qui se creuse non loin des soubassements de l'église, on a dégagé des corbeaux (voir ce mot) formant sommiers, mais corbeaux doubles ayant deux faces taillées obliquement et portant trois inscriptions que nous avons déjà fait connaître (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1228). Ce sont : 1° Un texte des psaumes : *Initium sapienti*(*a*)*e timor Domini* (ps. CX, 10).

2° Le *natale* d'un saint local, *Claudius*, où l'on avait cru reconnaître à tort le nom de Cirula, patriarche arien des Vandales [6] (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1228).

3° Le *natale* d'un autre saint local, *Pascentius*, également inconnu (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1228).

Comme il existait une autre église à D'Jemila, nous ne sommes pas fondé à attribuer à celle que nous venons de décrire des débris de bas-reliefs, aujourd'hui disparus et connus par des dessins; ils ont dû

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8344-8348. — [2] Cf. De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1878, p. 31-36; Pallu de Lessert, dans *Bull. des antiq. afric.*, 1884, t. II, p. 333 sq. — [3] P. Monceaux, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1913, p. 279; A. Ballu, dans *Bull. du Comité*, 1914, p. 307. — [4] En 1914-1915, une partie de cette voûte s'est effondrée sous les neiges d'un hiver rigoureux. *Bull. du Comité*, 1915, p. 117. — [5] A. Ballu, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1917, p. CXLV, CXLVI. — [6] P. Monceaux, *Inscription chrétienne de Djemila*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1913, p. 219-221, p. 403; E. Josi, *Due motevoli epigrafi cristiane à Djemila*, dans *Studi romani*, 1914, p. II, p. 71, 72,

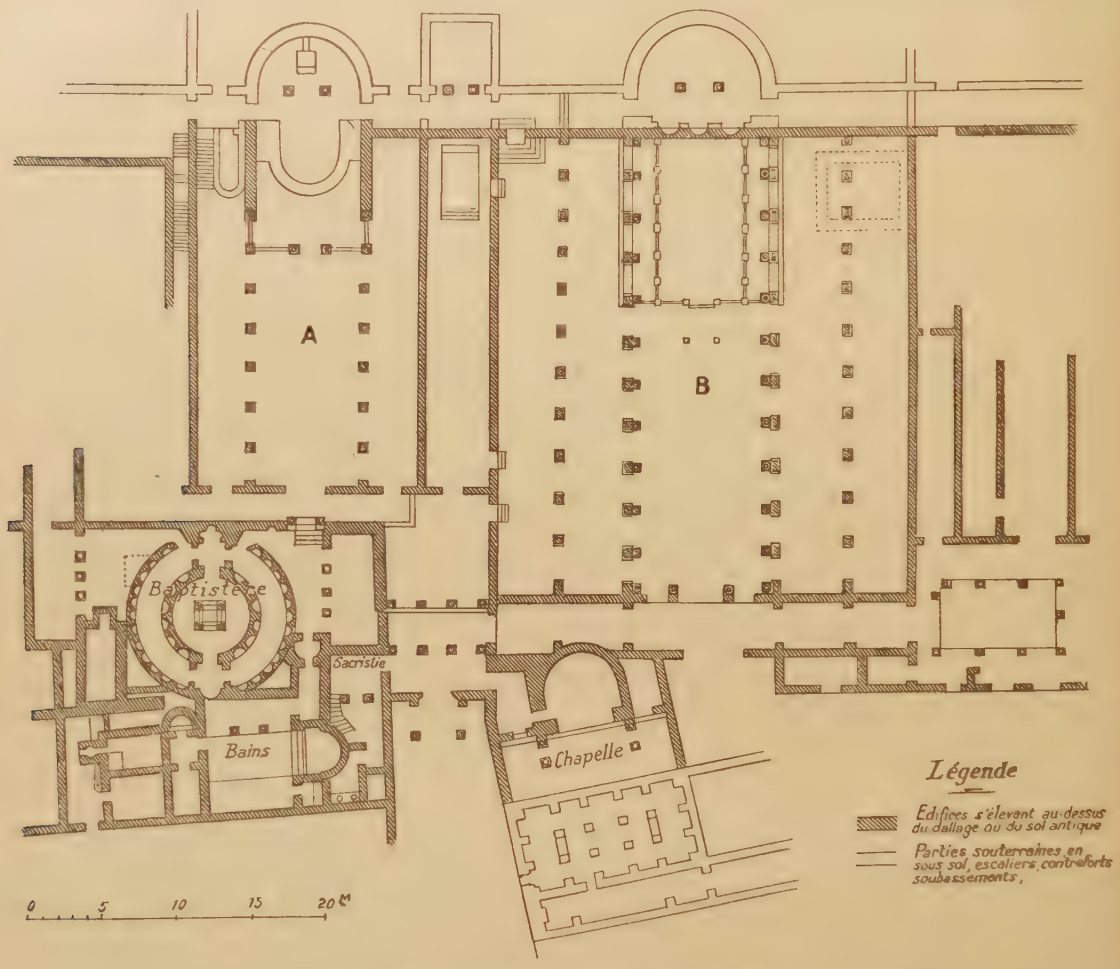
faire partie d'une grande vasque de marbre, peut-être le canthare de l'*atrium*. On y avait représenté des sujets bibliques : un corbeau déchiquetant un cadavre humain après le déluge; Noé dans l'arche accueillant la colombe qui lui rapporte un rameau d'olivier ; Daniel entre les lions; le Bon Pasteur (voir *Dictionn.*, c. I, col. 2719, fig. 912; t. II, col. 760, fig. 1495; t. III, tol. 3208; t. IV, col. 1227).

L'existence d'une deuxième basilique est, en effet, attestée, non seulement par les textes qui mentionnent la présence d'un évêque donatiste, mais encore par les ruines qui ont été découvertes à l'extrémité sud-est de la ville.

IV. Basilique B. — Ces ruines constituent « un ensemble imposant d'édifices, richement décorés, pleins de mosaïques, qui comptera parmi les plus considérables de l'antiquité chrétienne. » Dégagé et fouillé dans un quartier jusqu'ici peu exploré de l'ancien Cuicul, ce groupe d'édifices a été mis au jour par les persévérants travaux de M. Alb. Ballu, et son importance exposée par M. P. Monceaux dont nous ne pouvons mieux faire que de suivre l'exposition [1] (fig. 6170).

Nous ne nous éloignons guère de l'église que nous venons de décrire, c'est-à-dire du faubourg sud-est, qui dominait toute la ville. Le groupe entier comprend quatre édifices distincts mais inséparables : la basilique A (qui vient d'être décrite), la chapelle, le baptistère avec bains. Enfin, une longue esplanade avec un porche et des portiques donnant accès aux quatre édifices susdits; deux rues perpendiculaires à cette esplanade qui séparaient deux à deux les édifices; enfin trois cryptes reliées entre elles par un couloir souterrain transversal. L'ensemble couvre une surface irrégulière d'un demi-hectare environ, mesurant 75 mètres environ du nord au sud et 65 m. environ de l'ouest à l'est. Rien ne prouve qu'on ait atteint les extrémités. L'inclinaison du terrain avait nécessité l'emploi de nombreux escaliers pour racheter les différences du niveau.

Cet ensemble était divisé en deux parties non symétriques par une longue esplanade, orientée de l'ouest à l'est, qui en était la grande artère. La partie située



6170. Groupe d'édifices chrétiens de D'Jemila.
D'après *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1922, p. 384.

[1] P. Monceaux, *Découverte d'un groupe d'édifices chrétiens*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 1922, p. 380-407. Le même, *Cuicul chrétien (Numidie)*, dans *Pontificia academia di archeologia*, t. I, *Memorie Miscellanea Giovani Batt. de Rossi*, 1923, p. 89-112.

au nord de l'esplanade mesurait à peu près 25 mètres en largeur; elle contenait le baptistère et les bains, une rue et la basilique A. La partie sud de l'esplanade était large de 40 mètres environ; elle renfermait la chapelle, une autre rue, la basilique B et quelques dépendances.

Esplanade et rues. Autour du groupe d'édifices s'étendait une esplanade faisant suite à une rue du faubourg et suivant la même direction, de l'ouest à l'est. Elle avait environ 60 mètres de long et 7 à 8 mètres de large dans la première moitié, 5 mètres au fond, dans la partie orientale. « Sauf un porche et deux portiques transversaux, elle était partout à ciel ouvert. Elle devait être dallée, quoique le dallage ait disparu. Lorsque, venant de l'ouest, par la rue du faubourg, on s'engageait sur cette esplanade, on cheminait d'abord entre le mur des bains à gauche et le mur latéral de la chapelle à droite. A la hauteur de l'abside de cette chapelle, on rencontrait un porche, soutenu en avant par deux colonnes, en arrière par deux piliers appuyés contre deux petits murs transversaux. Le porche était large et profond d'environ 2 m. 60. Il se terminait à l'est par un passage plus étroit, qui avait seulement 1 m. 80 de largeur. Le porche franchi, on trouvait à droite et à gauche une porte. Celle de gauche conduisait aux bains du baptistère; celle de droite, à une sacristie qui communiquait avec l'abside et avec le bas côté gauche de la chapelle.

« A 2 m. 50 de la sortie du porche, on rencontrait sur l'esplanade un portique transversal, formé de quatre colonnes dont deux adossées aux murs latéraux. Immédiatement à droite, une porte large de 2 mètres donnait accès à une rue, large de 3 mètres à 3 m. 50, qui longeait toute la façade de la grande basilique B en la séparant de la chapelle et d'autres bâtiments.

« Revenons à l'esplanade. A deux mètres et demi du portique transversal, on en trouvait un second, dont la disposition était identique, mais qui était surélevé de deux marches. Derrière ce second portique, qui était dans l'alignement de la façade de la grande basilique, s'étendait un terre-plein, à peu près carré, profond et large d'environ 7 mètres. Au fond de ce terre-plein, une sorte de carrefour. A droite, par une petite porte et un escalier de quatre marches, on descendait dans le collatéral de la grande basilique. A gauche, par un escalier de deux marches en équerre, on montait à une rue, large de deux mètres, qui séparait du baptistère la basilique A. A l'extrémité orientale du carrefour, entre deux murs transversaux perpendiculaires aux murs latéraux des deux basiliques, s'ouvrait une porte, large de 1 m. 40, qui conduisait à la partie postérieure de l'esplanade. Cette esplanade, désormais, était beaucoup plus étroite : elle n'avait plus que 5 mètres de large. Mais elle se prolongeait encore assez loin : on la suit sur une longu ur de 25 mètres, et elle devait s'étendre 8 mètres au delà au-dessus d'une crypte de même largeur qu'on a découverte en cet endroit. Le mur qui bornait l'esplanade à droite, c'est-à-dire au sud, était percé de deux petites portes, qui, par des escaliers de trois marches permettaient de descendre dans le collatéral de la grande basilique. Tout au bout, à gauche, par un escalier de cinq marches, on montait vers la porte latérale située dans l'angle sud-est de la basilique A.

« Près de là, au fond de l'esplanade, on voit un grand massif rectangulaire de maçonnerie, long de 4 mètres, large de 2 m. 50, où l'on montait par quatre degrés. Ce massif, de destination mystérieuse, a les apparences d'un soubassement d'autel.

« Dans le prolongement de l'esplanade, mais en contre-bas, on a découvert une crypte rectangulaire, large également de 5 mètres, profonde de 4 m. 50, dont l'entrée est décorée d'un portique comprenant deux colonnes et deux piliers appuyés aux murs. Devant la crypte passe un couloir transversal, large de 2 m. 60, qui, chose curieuse, mettait cette crypte en communication directe, à droite et à gauche, avec les cryptes des basiliques A et B. »

La basilique B est parallèle à la basilique A, mais ses dimensions sont plus grandes; elle est orientée à l'est. Cette basilique a cinq nefs, elle mesure 30 m. 50 en longueur et 28 mètres en largeur; avec l'abside, qui a disparu, elle devait mesurer en longueur 39 m. 50. Les cinq nefs étaient tracées par quatre rangées de piliers rectangulaires au nombre de douze pour chaque file, y compris ceux appuyés aux murs est et ouest. Dans la grande nef une colonne était adossée à chaque pilier de maçonnerie enveloppé de plaques de terre cuite couvertes d'un enduit. Les piliers de la grande nef, avec les colonnes, avaient 1 m. 35 d'épaisseur; ceux des nefs latérales n'avaient que 0 m. 60 d'épaisseur. La largeur de la grande nef était de 8 m. 10, celle des bas côtés intérieurs de 4 m. 30, celle des collatéraux extérieurs de 3 m. 75.

La façade, située à l'occident, était percée de trois portes s'ouvrant toutes sur la nef centrale, et séparées par des piliers avec une colonne adossée. La largeur de la porte centrale est de 3 mètres; les portes latérales n'avaient que 1 m. 50. En outre, trois petites portes, larges de 1 m. 10 seulement, avec escaliers de trois ou quatre marches, mettaient le collatéral nord en communication directe avec l'esplanade.

La grande nef, en avant de l'abside, présentait une terrasse rectangulaire élevée de deux marches, soit 0 m. 40 au-dessus du sol des nefs. Là se trouvait le chœur, long de 11 mètres, large de 5 m. 70, délimité par des balustrades parallèles ou perpendiculaires aux colonnades. Ce chœur, construit à une basse époque, a succédé à un chœur plus ancien.

L'abside supérieure a disparu, elle devait couvrir l'abside souterraine et mesurer, par conséquent, 8 m. 10 de largeur; sa profondeur, y compris les murs, était de 9 mètres; on ne peut pas affirmer l'existence de sacristies flanquant l'abside, les murs souterrains eussent difficilement supporté un étage.

L'escalier qui conduit à la crypte est situé dans l'angle nord-est de la basilique, il se compose de neuf marches; au bas, on se trouve dans le couloir souterrain qui unit les deux cryptes; on tourne à droite, on descend trois marches et on arrive dans l'église souterraine.

Cette crypte comporte une abside large de 8 m. 10, profonde de 3 m. 50. Deux colonnes lui forment une sorte d'entrée monumentale, disposition déjà rencontrée dans la basilique A. Mais, en face de ces deux colonnes, de l'autre côté du corridor, on se trouve en présence de trois grandes niches, larges de 1 m. 50, aménagées dans le mur transversal qui soutenait en avant l'abside supérieure. Dans ce sous-sol, une chaîne de fer était encore scellée au mur.

Le couloir mettant en communication les deux cryptes se prolongeait au sud au delà de l'abside, jusqu'au mur méridional de l'église et peut-être plus loin, donnant accès à des dépendances de la basilique sur l'identification desquelles on ne peut rien avancer. Près de l'angle sud-ouest de la nouvelle basilique, dans l'axe de la rue qui en longeait la façade, on rencontre un atrium qui a pu faire partie d'un palais épiscopal.

Le pavement de la basilique était de mosaïques riches et variées (le bas côté le plus méridional n'a qu'un pavement de béton, par suite, sans doute, d'un remaniement postérieur). Les quatre nefs et les entre-colonnements ont conservé, presque toujours en bon état, leur dallage primitif.

« A l'entrée de l'église, entre les colonnes qui sépa-

rent ou bordent les trois portes donnant sur la grande nef, voici trois motifs dont certains détails cynégétiques surprennent un peu dans un sanctuaire. Au centre, un grand vase entre deux fauves et des feuillages. A droite, sur fond noir, un chien blanc, qui porte un collier rouge et un grelot, court après un lièvre; sous le chien, un serpent; tout autour, des feuillages et des perdrix. A gauche, le même chien poursuit un cerf au milieu d'arbustes et d'oiseaux.

« Depuis les entre-colonnements de l'entrée jusqu'au pied du chœur, le dallage de la nef centrale forme un grand tableau rectangulaire, d'une remarquable harmonie. Sur les quatre côtés, une large bordure à grands rinceaux, qui enferme une bordure plus étroite à entrelacs. Dans ce double cadre, un mélange de carrés et d'octogones, qui séparent des lignes d'entre-acs, et qui contiennent des animaux ou divers ornements. Le tout sur fond noir.

« Au contraire, le fond est blanc dans les bas-côtés voisins de la nef centrale. Ici, la bordure est faite de feuilles de laurier. Dans cet encadrement, des lignes de grands hexagones, très ornés, à côtés courbes. Dans les intervalles, des petits carrés ou des médaillons circulaires, que relient entre eux des feuillages ou des fleurs. Ces figures géométriques enferment les motifs les plus divers : croix, rosaces, vases, fruits, animaux de toute sorte, oiseaux, poissons, serpents, papillons, cerfs, taureaux, chiens, agneaux avec le lys, etc.

« C'est surtout dans les entre-colonnements de la nef centrale que l'imagination des mosaïstes s'est donné carrière. Ici, la décoration est d'une extraordinaire variété : arcades de feuillage, vases, figures géométriques, croix et croissants, rosaces, couronnes et guirlandes, colombes, oies, combats de coqs, poissons, grands oiseaux aquatiques, etc.

« Dans le chœur, on a trouvé deux étages de mosaïques. Tel qu'il se présentait au début des fouilles, ce chœur s'élevait d'environ 0 m. 40 au-dessus du niveau des nefs. On y a relevé à la surface les débris d'une mosaïque décorative, qui tapissait le sol. Très mal conservée, disloquée ou effritée en maint endroit, cette mosaïque était soutenue par un massif de maçonnerie, également disloqué, qui visiblement avait été fait après coup, sans soin, et qu'on avait simplement posé sur un dallage plus ancien. A 0 m. 40 au-dessous de la mosaïque supérieure, au niveau du sol des nefs, on a découvert le chœur primitif avec son pavement de mosaïque presque intact.

« Ce dallage plus ancien présentait, avec encadrement décoratif, une grande inscription métrique, disposée en travers de la nef dans la partie antérieure du chœur, la plus éloignée de l'abside. L'inscription, en cubes blancs sur fond rouge, en lettres hautes de 0 m. 08, était enfermée dans un grand cadre à queues d'aronde, large de 4 m. 20, haut de 1 m. 16. Dans le triangle de gauche, un A haut de 0 m. 09; dans celui de droite, un ω haut de 0 m. 07. Au-dessus de l'inscription, des paons entre des bordures de rinceaux. De chaque côté du texte, un paon vu de face et six oiseaux plus petits. Au-dessous, dans l'axe de la grande nef, un vase mystique, accosté de cerfs.

« L'inscription se compose de vingt-quatre vers, disposés sur deux colonnes en douze lignes, chaque ligne comprend deux vers, qui toujours doivent se lire à la suite l'un de l'autre [1] :

1 HIC VBI TAM CLARIS LAVDANTVR MOENIA TECTIS
2 CVLMINA QVOD NITENT SANCTAQVE ALTARIA CERNIS
3 NON OPVS EST PROCERVM SED TANTI GLORIA FACTI
4 CRESCONI RECTORIS OVAT CVM SAECVLA NOMEN
5 QVIBVS HONORIFICOS EVM OSTENDENTE LABORES
6 IVSTOS IN PVLCRA SEDE GAVDENT LOCASSE PRIORES
7 QVOS DIVTVRNA QVIES FALLEBAT POSSE VIDERI
8 NVNC LVCE PROFVLGENT SVBNIXI ALTARE DECORO
9 COLLECTAMQVE SVAM GAVDENT FLORERE CORONAM
10 ANIMO QVOD SOLLERS IMPLEVIT CVSTOS HONESTVS
11 VNDICQVE SE VISENDI STVDIO CRISTIANA DECVRRIT
12 AETAS IN VNAM CONGERIEM DEO DICERE LAVDES
13 LIMINAQVE SANCTA PEDIBVS CONTINGERE LAETA
14 OMNIS SACRA CANENS MANVS PORRIGERE GAVDET
15 SACRAMENTO DEI MEDICINAM SVMERE C[illegible]ISMAE
16 CRESCONIVS LEGIBVS IPSIS ET ALTARIBVS NATVS
17 HONORIBVSQVE IN ECLESIA CATOLICA VNCTVS
18 CASTITATIS CVSTOS CARITATIS PACIQVE DICATVS
19 CVIVS DOCTRINA FLORET INNVMERA PLEPS CVICVLITANA
20 PAVPERVM AMATOR ELEMOSIN DEDITVS OMNI
21 CVI NVNQVAM DEFVERE VNDE OPVS CELESTE FECISSET
22 HVIVS ANIMA REFRIGERAT CORPVS IN PACE QVIESCIT
23 RESVRRECTIONE EXPECTANS FVTVRAM IN CRISTO CORONA
24 CONSORS VT FIAT SANCTIS IN SEDE REGNI CELESTIS

« Nous dégageons de ce texte les faits qui nous semblent intéressants pour l'histoire de la basilique, où cette inscription occupait la place d'honneur.

« Le premier de ces faits n'est pas le moins surprenant. Cette inscription est la reproduction, avec nombreuses variantes, de deux inscriptions métriques bien connues, également sur mosaïque, trouvées antérieurement à Tipasa de Maurétanie [2] : la dédicace de la basilique d'Alexandre (= vers 1-15 de notre texte) et l'épitaphe de l'évêque Alexandre (vers 16-24 de notre texte). On a voulu en conclure que ces textes avaient été simplement empruntés, de part et d'autre, à quelque manuel composé pour l'usage des mosaïstes, et qu'ils n'avaient par conséquent aucune valeur historique. C'est là une conclusion un peu hâtive. Les textes en question renferment une série de faits très précis et ne sont guère dans la façon des manuels. A notre avis, dit M. Monceaux, ils ont été composés spécialement pour l'église de Tipasa, qui est plus ancienne et ils ont été plus tard adaptés à celle de Cuicul. Quand on compare les deux versions, on constate des changements très significatifs, qui peut-être ont rendu encore plus faux les vers de Cuicul, mais qui n'en attestent pas moins l'intention très nette de mettre les textes en rapport avec la destination nouvelle. On a supprimé ou modifié tout ce qui n'avait plus ici sa raison d'être; par contre, on a ajouté bien des détails topiques. C'est dire que ces textes sont des documents historiques, et que notre inscription, placée dans le chœur de la nouvelle basilique, nous renseigne sur l'histoire de l'église et sur le culte qu'on y célébrait.

« Cette grande inscription se compose de plusieurs éléments distincts, qui tous correspondent à des faits précis, faciles à démêler au milieu de la phraséologie poétique : 1° dédicace de la nouvelle basilique (vers 1 et sq.); 2° le nom de l'évêque qui a fait construire cette église (Cresconius, vers 4); 3° translation de corps sacrés ou de reliques, aménagement de sépultures près d'un autel dans la nouvelle basilique, tombeaux de « justes » des générations précédentes, c'est-à-dire anciens évêques ou martyrs de la cité (vers 6); 4° popularité de ces saints locaux, empressement des foules dévotes et des pèlerins autour de leurs tombeaux (vers 11 sq.); 5° victoire du catholicisme sur le schisme à Cuicul et retour des schismatiques à

[1] Albertini, dans *Procès-verbaux des séances de la Commission de l'Afrique du Nord*, janvier 1922, p. IX-XV; R. Cagnat et M. Besnier, *Revue des publications épigraphiques*, 1922, p. 371, 372, n. 25; ligne 15 lire : *(s)c[h]ismæ; Bull. archéol. du Comité*, 1920, p. XI. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20903, 20905.

l'orthodoxie (vers 15); 6° épitaphe de l'évêque Cresconius (vers 16-24) qui reposait dans l'église construite par lui (vers 22). »

C'est donc une basilique catholique qui contenait la tombe du fondateur et divers saints locaux, évêques et martyrs dont les tombes n'ont pas été retrouvées. Comme l'évêque Cresconius siégea à la Conférence de 411, nous sommes fixés sur la date approximative de la construction, laquelle, nous dit l'inscription, est un peu postérieure à la déroute du donatisme; c'est donc le premier quart du v^e^ siècle, ou même entre 412 et 420. Ce triomphe sur le donatisme amenait beaucoup de dissidents parmi les fidèles, ce qui rendait la basilique A trop exiguë et rendit nécessaire l'érection de la basilique B.

V. Chapelle. — Cet édifice est situé au sud du terre-plein antérieur de l'esplanade, en face de l'angle nord-est de la basilique B, dont elle est séparée par la rue; son orientation incline légèrement vers le nord-est. L'abside mesure environ 5 m. 50 de largeur et 4 mètres en profondeur. De chaque côté s'élève une sacristie de forme irrégulière; la sacristie du sud ne communique qu'avec le bas côté; celle du nord communique avec l'abside, avec le collatéral et même, au fond, avec l'esplanade, par une porte qui s'ouvre sur le terre-plein entre le porche et le premier portique transversal.

Le sol de l'abside et des sacristies est relevé par rapport à celui du sanctuaire par deux marches. Quant aux nefs, on en doit dire peu de chose, sinon qu'elles étaient trois, tracées par deux rangées de colonnes, dont quatre bases seulement ont été retrouvées en place. La largeur de la nef centrale est de 5 m. 50, les bas côtés n'ont que 2 m. 30. L'église avait une largeur totale d'environ 11 m. 50; la longueur ne peut être déterminée, toute la partie antérieure de l'édifice s'étant écroulée et les ruines ayant été emportées sur le terrain en pente. A l'ouest, on retrouve les sous-sols, à trois mètres au-dessous du niveau des nefs. « On a déblayé là un grand rectangle, de 12 mètres sur 9 mètres, qui est encombré de soubassements : deux murs latéraux, trois murs transversaux, plusieurs alignements de piliers, qui devaient supporter des arcades destinées à arrêter la poussée des constructions et des terres sur la pente rapide du terrain.

« Dans les fouilles de cette petite église, on a découvert une console, dont les deux côtés longs sont ornés d'un dauphin sculpté. » Sur l'un des dauphins, M. S. Gsell a relevé l'inscription suivante, disposée en travers, gravée en lettres inégales qui varient de 4 à 8 centimètres :

IO
HWES

Peut-être faut-il lire : *Johan(n)es*.

VI. Baptistère. — Sur le plan d'ensemble (fig. 6170) cette construction attire d'abord l'attention. Elle occupe l'angle nord-ouest et se trouve en avant de la basilique A. Remarquablement conservée, elle nous offre un des baptistères les plus intéressants et les plus complets de l'Afrique chrétienne. Elle présente un quadrilatère irrégulier, presque rectangulaire, qui mesure environ 23 mètres du nord au sud et 20 mètres de l'ouest à l'est.

Un établissement de bains (voir ce mot) était attenant au baptistère; il contenait une salle froide avec piscines, trois salles chaudes, un couloir de service pour chaufferie, des réservoirs d'eau et des latrines. Selon la juste observation de M. P. Monceaux, « cet aménagement de véritables bains dans un baptistère est presque une nouveauté archéologique. Les textes anciens, historiques ou littéraires, et les inscriptions mentionnent assez fréquemment des bains annexés aux basiliques pour l'usage du clergé, mais non, comme ici, des bains spécialement aménagés dans un baptistère pour les catéchumènes qu'on allait baptiser. » En Afrique, cependant, nous en connaissons un autre exemple, à Tipasa de Maurétanie : précisément, dans cette ville de Tipasa, où l'évêque Cresconius de Cuicul est allé chercher le modèle de sa grande inscription métrique. Et cette nouvelle coïncidence ne laisse pas que d'être significative. »

Le quadrilatère contenant bains et baptistère est pourvu d'une muraille percée de quatre portes, au sud, à l'est, au nord-est et au nord-ouest. L'établissement de bains communiquait avec le baptistère par deux portes intérieures. « L'une de ces portes, aménagée dans la partie sud du quadrilatère, en face de l'entrée principale du baptistère, au fond d'une cour, avec un vestibule demi-circulaire précédé de deux colonnes, permettait aux catéchumènes de gagner directement, avant toute cérémonie, les piscines hygiéniques. L'autre porte se trouvait au centre du quadrilatère, en face de l'entrée occidentale de la rotonde centrale : c'est par là que les catéchumènes, dûment lavés et purifiés, nus sous leurs voiles liturgiques, étaient acheminés vers la cuve baptismale. »

Le baptistère a la forme d'une rotonde entre deux ailes rectangulaires; il occupait toute la largeur du quadrilatère soit environ 20 mètres sur à peu près 12 mètres au centre, et 9 mètres sur 10 mètres pour les côtés. On a exclusivement recouru à la brique pour sa construction, mais, à l'intérieur, parois et piliers sont revêtus de stuc. Le pavement de mosaïque est simplement ornemental, sauf la cuve baptismale qui présente quelques symboles.

La porte principale du baptistère fait face exactement à la porte principale de la basilique A. Elle était décorée extérieurement de deux colonnes engagées, et un escalier de six marches descendantes conduisait au niveau du baptistère. On se trouvait alors dans une cour irrégulière où la présence de trois colonnes entre deux piliers marque l'entrée d'une salle rectangulaire. Dans la partie faisant face à l'escalier de six marches, se découpe un vestibule semi-circulaire à deux colonnes conduisant aux bains. Cette disposition se retrouve sur l'autre flanc de la rotonde; ici encore, une cour irrégulière, portique à trois colonnes, salle rectangulaire, mais plus de communication avec les bains; « en revanche, la salle rectangulaire présentait, à l'angle nord-est, une petite porte, peut-être réservée au clergé ».

« En dehors de ces deux ailes, le baptistère se composait de troi parties concentriques : un couloir circulaire avec deux vestibules, une rotonde centrale, la cuve baptismale surmontée d'un dais. L'ensemble avait un diamètre d'environ 11 m. 50. Le couloir et la rotonde étaient construits entièrement sur plan circulaire; mais la cuve et le dais étaient sur plan carré. Le couloir circulaire enveloppait la rotonde centrale qui contenait la cuve baptismale. On y pénétrait du dehors par trois portes : à l'ouest, la porte des bains; à l'est, deux portes symétriques, à droite et à gauche d'un vestibule. Large de 1 m. 80, ce couloir était voûté en plein cintre, la voûte s'élevant à 3 m. 12 au-dessus du dallage. Les murs entre lesquels il tournait étaient épais d'environ 0 m. 70. Le couloir était divisé en deux parties symétriques par deux vestibules, aménagés en face des deux entrées de la rotonde centrale, l'un à l'est, l'autre à l'ouest. Le vestibule de l'est était des siné par quatre petits murs, perpendiculaires deux à deux aux grands murs circulaires qui bordaient le couloir; il se prolongeait du côté de l'est par une annexe que terminaient trois niches disposées en forme de *trichorum* (voir au mot Abside). Le vestibule de l'ouest, dessiné de même par quatre petits murs perpendicu-

laires aux deux grands, s'arrondissait en forme d'hémicycle devant la porte qui menait aux bains. A droite et à gauche des deux vestibules, les deux parties symétriques du couloir circulaire présentaient une curieuse décoration architecturale. Partout les murs étaient creusés de niches demi-circulaires, profondes d'environ 0 m. 50. On ne compte pas moins de trente-six niches, soit dix-huit dans chacune des deux moitiés du couloir : six dans le mur de la rotonde centrale, douze dans le mur extérieur. La partie haute, hémisphérique, des niches, est décorée de coquilles moulées dans le stuc. Les parties cylindriques sont faites d'une composition de briques et de moellons, les moellons dessinant de grandes croix, dont les bras sont égaux deux à deux.

« Comme tout l'intérieur du baptistère, le couloir circulaire est dallé de mosaïques. Ce sont, en général, des mosaïques décoratives, d'un type assez banal. Mais le dallage du vestibule ouest, celui qui mettait les bains en communication avec la rotonde centrale, et que traversaient les catéchumènes pour gagner la cuve baptismale, présente une inscription circulaire sur mosaïque en lettres hautes de 0 m. 075 à 0 m. 08. Cette inscription est enfermée dans un double cercle, dont le diamètre est de 0 m. 37. Copies de M. Ballu et de M. Gsell :

T
ADDVETNLVMIN

« De cette inscription circulaire, en cubes blancs sur fond rouge, il ne reste qu'une moitié : on n'identifie avec certitude que les mots *in lumin*[*e*]. Le cercle intérieur renfermait une autre incription de deux lignes, en cubes rouges sur fond blanc; il ne subsiste à la première ligne qu'un N, à la seconde la moitié d'une lettre indéterminée. On a trouvé aussi, sous le vestibule de l'est, des débris d'une inscription analogue, disposée symétriquement, enfermée de même dans un double cercle. De l'inscription circulaire, il reste en haut un A, en bas un M et un N. Dans le cercle intérieur, un N, et, au-dessous, la fin d'une autre lettre incertaine.

« Ces inscriptions, placées symétriquement dans les deux vestibules que l'on traversait nécessairement pour gagner la cuve baptismale, devaient être en rapport avec les cérémonies du baptême. C'est ce qu'indique encore la comparaison avec les inscriptions mieux conservées du baptistère de Tébessa.

« Dans le baptistère de Cuicul, la rotonde centrale, qu'enveloppait entièrement le couloir circulaire, avait un diamètre intérieur de 5 m. 16. Il y avait deux entrées symétriques, toutes deux précédées d'un vestibule et larges d'un mètre; l'une à l'est, réservée probablement au clergé; l'autre à l'ouest, en face de la porte des bains, pour les catéchumènes. Au nord et au sud, au milieu de chacun des hémicycles que séparaient les deux entrées, le mur était creusé d'une niche demi-circulaire, sans trace de décoration.

« La rotonde était couverte d'une coupole, sur plan circulaire, qui s'élevait à 4 m. 74 au-dessus du sol, et qui était peut-être surmontée d'une terrasse. Au sommet et au centre de la coupole, on avait réservé une ouverture, sorte d'*oculus*, pour éclairer la salle. Cette ouverture était ménagée dans un cadre de ciment qu'on a retrouvé et qui mesure 0 m. 25 sur 0 m. 27. Au-dessous de l'*oculus*, on a découvert également un anneau demi-circulaire, qui supportait ans doute une lampe. Les murs de la rotonde paraissent avoir été nus, sauf l'enduit de stuc; mais le sol était entièrement dallé de mosaïque. Dans le pavement du côté sud, on a trouvé en place, et complète, une inscription énigmatique, en cubes rouges sur fond blanc, dont les lettres sont hautes de 0 m. 06. Copies de M. Ballu et de M. Gsell :

TP·T·SPT·Q·

« Comme on le voit, cette inscription mystérieuse ne contient que des consonnes : ce qui n'est pas pour faciliter le déchiffrement.

« Dans le même hémicycle de la rotonde, toujours du côté sud, on a découvert un curieux graffite sur l'enduit du mur circulaire. Voici cette inscription, gravée à la pointe, en lettres hautes de 0 m. 01 à 0 m. 015. Copie de M. S. Gsell et estampage :

+ INEANIAMEPASSASIVS LECTORINAOBIBAT

† *I(n) n(omin)e D(omi)ni, ame(n). Passasius lector in D(e)o bibat.* — *Bibat* pour *vivat*. Le nom propre *Passasius* est sans doute une graphie populaire pour *Paschasius*, nom assez répandu chez les chrétiens d'Afrique. D'après la formule initiale, comme d'après la forme des lettres et de la croix, le graffite du lecteur Passasius, ou en son honneur, doit dater de la période byzantine.

« Le centre de la rotonde était naturellement occupé par la cuve baptismale. Elle était carrée, et mesurait 0 m. 97 de côté. Elle était profonde de 0 m. 75. On y descendait par deux gradins, qui se continuaient sur les quatre faces; le gradin supérieur était haut de 0 m. 35, le gradin inférieur de 0 m. 40. Aux quatre angles de la cuve, se dressait une colonne, haute de 2 m. 33 y compris la base et le chapiteau, avec un diamètre d'environ 0 m. 60. Ces quatre colonnes soutenaient un dais rectangulaire en pierre, de 2 mètres de côté, haut de 0 m. 45, dont l'architrave et l'arc étaient d'un seul morceau. Ce dais était couvert par une voûte d'arête, qui présentait au centre, au-dessous de l'*oculus* de la coupole, une étoile octogonale les arêtes aboutissant de deux en deux aux pointes de l'étoile. La cuve entière était tapissée de mosaïques, où l'élément symbolique se mêlait discrètement à l'élément décoratif. Au fond étaient figurés des poissons, symboles du baptême et des fidèles. Tout autour avait été réservée une bordure, large d'environ 0 m. 15. Là, sur les trois côtés du bassin, au nord à l'est et au sud, se déroulait une inscription aujourd'hui incomplète, qui prétendait être un vers. Elle était en cubes blancs sur fond rouge. Copies de M. Ballu et de M. Gsell :

EMPVS ERITOMNES IN FONTF
[*Gentes t*]*empus erit omnes in fonte* [*renasci*]

« L'inscription était interrompue sur le côté occidental de la cuve, où la bordure ne comportait que des rinceaux. C'est par là que descendait le néophyte, arrivant du bain. De là, face à l'est et à l'évêque, il voyait se dérouler toute l'inscription, dont il pouvait lire le début devant lui, la suite à sa droite, la fin à sa gauche. »

VII. Église des martyrs. — Il faut nous transporter de l'extrémité sud-est au faubourg nord-ouest de Cuicul, et nous allons y rencontrer la preuve de l'existence d'une autre basilique. Mais ce ne sont pas des édifices en ruines qui en témoignent, c'est seulement une grande dalle de calcaire noir, longue de 1 m. 30, large de 0 m. 71, épaisse de 0 m. 21, trouvée vers la fin de l'année 1919, et sur laquelle on lit une inscription mentionnant des reliques. Cette dalle pesante n'a pu venir de loin; elle indique le voisinage d'une église. Peut-être même se trouve-t-elle sur l'emplacement primitif de cette église, puisque le sol avoisinant était parsemé de colonnes, de bases, de chapiteaux et surtout de stèles funéraires païennes qui avaient été employées dans la construction du monument chrétien. « Nul doute que ce monument soit l'église où l'on conservait les reliques mentionnées par l'inscription.

A première vue, l'on est tenté de croire que notre pierre de calcaire noir était la table de l'autel. Mais, comme dans l'Afrique chrétienne de ces temps-là, les autels étaient généralement en bois, cette large pierre a pu être encastrée dans le mur bas derrière l'autel, entre les deux petits escaliers conduisant au terre-plein

6171. — Jérémie.
D'après C. Stornajolo, *Le miniature della Topographia cristiana di Kosmas Indicopleustes*, 1908, pl. XXXVIII, fig. 71.

de l'abside. Quoi qu'il en soit, elle a dû servir plus tard de seuil, car elle est complètement usée sur la face supérieure, où elle présente deux trous de scellement [1]. Sur la longue tranche de la pierre (1 m. 30) se déroule une inscription de trois lignes, assez mal gravée surtout à la dernière ligne; hauteur des lettres, 0 m. 03 à 0 m. 05 :

NOMINAMA[illegible]TVRVM DONATI EMILIANI AVRELI
[illegible]DOSIARESIS·SOLAE VICTORIA EXIIK
AVGPAS·ETARCIIINM[illegible]

Nomina ma[r]turum Donati, Emiliani, Aureli, ‖ ∴ *[Theo]dosi, Are(n)sis, Solæ, Victoriæ. XII (Kalendas) aug(ustas). Pas(si) et arc(essiti) III n(onas) m[artias* ou *aias*].

Cette inscription, d'après son formulaire comparé à celui en usage en Afrique, peut remonter au IVe siècle. Le texte donne un double anniversaire : 1° le 12 des calendes d'août, déposition des reliques; 2° le 3 des nones de mars (ou de mai). La première pourrait se rapporter à la dédicace de l'église où furent déposées les reliques, la deuxième au jour de fête des martyrs. Martyrs inconnus d'ailleurs, du moins tels qu'ils sont ici groupés, car les noms des uns et des autres sont fréquemment rencontrés en Afrique, sauf *Theodosius*, *Sola* et *Arensis*. Ce sont sept martyrs nouveaux, mais ne seraient-ils pas des martyrs donatistes? Nous avons vu que Cuicul eut au IVe siècle sa communauté donatiste qui périclita au début du Ve siècle, au temps où Cresconius bâtissait la basilique B. Peut-être l'église du faubourg nord-ouest était-elle celle des dissidents; quand le parti succomba, les catholiques auront dû faire peu de cas de ces sept martyrs, et la pierre qui les commémorait aura pu être employée à un usage utilitaire, comme un seuil de porte, ce qui était une façon de montrer le peu d'estime qu'on avait pour ces martyrs ou prétendu tels.

VIII. Cuvette. — Voir *Dictionn.*, t. III, col. 3028 [2].

IX. Patène en bronze.— Sur cette pièce on lit [3] :

A ✳ ω
DEOGR
ATIAS

H. Leclercq.

JÉRÉMIE. — Tandis que les prophètes Daniel, Ézéchiel et Isaïe ont joui parmi les premières généra-

6172. — Jérémie.
D'après *Monuments Piot*, t. XVII, pl. VII, 4-9.

tions chrétiennes d'une sorte de popularité, Daniel surtout, et que les monuments qui rappellent leur mémoire se sont multipliés, Jérémie a été oublié et son souvenir est rarement évoqué. Garrucci, trouvant sur un sarcophage la représentation d'un homme assis sous un arbre et de qui s'approchent deux hommes, y voit le prophète Jérémie [4] (voir *Dict.*, t. V, col. 2484, fig. 4721).

[1] P. Monceaux, *Martyrs de Djemila*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1920, p. 293; *Revue archéologique*, 1921, p. 460, n. 44. — [2] *Revue biblique*, 1915, p. 495, fig. 2. — [3] *Procès-verbaux des séances*, 1924, p. XVI; *Revue archéol.*, 1924, p. 383, n. 39. — [4] Conarmond, *Description du musée lapidaire de la ville de Lyon*, p. 413, pl. XIX, p. 764; Martigny, *Explication d'un sarcophage chrétien du musée lapidaire de Lyon*, 1864; Garrucci, *Storia della arte cristiana*, t. V, pl. 319, n. 2; E. Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 25, n. 35, pl. VII, n. 1.

Jérémie apparaît sur quelques manuscrits, mais seulement pour faire nombre et parce que les autres grands prophètes y sont également figurés. C'est ainsi que nous le voyons sur le manuscrit de Kosmas (voir ce nom) que nous avons décrit et où il n'entre pas dans une scène, mais remplit simplement le rôle de figure décorative [1] (fig. 6171). Il en est de même dans le manuscrit syriaque *341* de la Bibliothèque nationale. Le prophète, imberbe, avec une chevelure noire et courte, est vêtu d'une tunique blanche à bande de pourpre et enveloppé de sa toge, portant au bas la lettre H; l'extrémité de la main droite sort du vêtement. Le prophète lève la tête vers Dieu dont on n'aperçoit que la main bénissante, sortant de la nue, figurée par un quart de cercle peint en bleu. Au-dessous de Dieu, en face de Jérémie, est dressée verticalement et suspendue en l'air la « verge qui veille [2] ». Le fond est jaunâtre dans le haut, ensuite violacé et rosé dans le bas; l'encadrement est jaune, avec larges bandeaux bleus, semés de fleurettes et de petis points rouges en haut et en bas [3]. Cette figure, par la façon dont elle est campée, est très supérieure aux autres figures de prophètes du même manuscrit; elle semble reproduire une statue d'orateur antique (fig. 6172).

H. Leclercq.

JUPITER PLUVIUS. — Voir Fulminante (*Légion*).

JUGEMENT DE SALOMON. — Voir Salomon.

JÉRICHO. — Jéricho ne se réclame de l'archéologie chrétienne que par quelques rares monuments.

A environ 6 kilomètres de cette ville, des fouilles ont mis à jour le pavement en mosaïque d'une synagogue du m^e^ siècle de notre ère. Les dessins comportaient une riche ornementation, plantes et animaux, avec un zodiaque entourant le char du Soleil, des chandeliers rituels, l'arche de la Loi, Daniel entre des lions. Toutes les figures avaient été détruites, sans doute, dans une préoccupation d'orthodoxie. Après la chambre funéraire de Palmyre, c'est un nouvel exemple des accommodements que certains Juifs prenaient avec la défense de représenter la figure humaine. Ce fut grâce à une photographie prise par un officier anglais, au moment même de la découverte due à l'éclatement opportun d'un obus turc tombé dans les tranchées anglaises, que Ch. Clermont-Ganneau a pu déchiffrer et traduire le curieux texte qui accompagne ce pavement Une visite postérieure à 'Aïn-Doûq permit de relever un plan général du pavement de mosaïque ou plutôt de ce qui en subsiste. On y reconnaît nettement, à gauche du champ occupé par l'inscription, un grand lion, passablement mutilé et un bras humain appartenant à un personnage dont le reste du corps est entièrement détruit. Ce vestige avait induit Clermont-Ganneau à émettre une conjecture qui pouvait paraître hardie. Dans cette silhouette vague d'un grand quadrupède fortement endommagé et dans ce fragment d'avant-bras humain orné d'un bracelet, il proposait de reconnaître la scène traditionnelle de Daniel dans la fosse aux lions. Or, l'apparition du nom même du prophète, écrit en hébreu, en toutes lettres, à côté de l'image en litige, aux trois quarts détruite, lève tous les doutes. D'autres motifs décoratifs, tels que le Zodiaque, Hélios dans son char, ont été mis au jour et sont autant d'indices invitant à baisser la date (époque hérodienne) qu'on avait voulu tout d'abord assigner à cette mosaïque, où l'on sent déjà au contraire les approches, sinon l'influence directe, de l'art byzantin.

La figuration d'êtres vivants et, en particulier, d'un être humain dans une synagogue — car c'est bien d'une synagogue qu'il s'agit, et en plein exercice — est quelque peu inattendue. Elle montre qu'en tout cas les préventions des Juifs contre certaines formes d'art n'étaient pas aussi absolues qu'on l'admet souvent, et qu'elles le sont, par exemple, chez les Musulmans. Toutefois, la date relativement basse de la mosaïque permettrait de supposer qu'elle fut exécutée pour quelque communauté juive plus ou moins orthodoxe, voire judéo-chrétienne.

Le personnage de Daniel est accompagné de cette légende : *Daniel chalôm*. Au-dessus de cette scène, un grand panneau groupe des emblèmes juifs : le meuble de la Thorah, c'est-à-dire l'armoire où se conserve le rouleau de la Loi, encadré de chandeliers et de lampes, avec deux inscriptions lacuneuses.

Outre la représentation du Zodiaque et du quadrige d'Hélios, on y voit celle des quatre Saisons, placées symétriquement aux quatre angles du panneau.

Le déblaiement intégral a révélé un fait des plus curieux. C'est que tous les sujets représentant des *êtres vivants* ont été, à l'exclusion des autres, soigneusement et systématiquement martelés; puis, on a bouché après coup, tant bien que mal, avec des cubes blancs, ou du ciment battu, les parties ainsi détruites. Quelle peut bien être la raison de cette particularité? Voici l'explication proposée par Clermont-Ganneau. La synagogue s'élevait sur l'emplacement de la ville antique de No'ran appelée 'Neara par Flavius Josèphe, Naorath par l'*Onomasticon*, Noeros par les sources byzantines, Noa'aron par le Talmud. Cette ville était voisine de Jéricho, laquelle était le siège d'une importante académie ou juridiction ecclésiastique juive. Or, au dire des sources rabbiniques, les deux villes étaient sur pied d'hostilité, la seconde opprimant la première. J'avais supposé alors que cette inimitié avait bien pu avoir une cause religieuse, le centre juif orthodoxe de Jéricho ayant peut-être vu d'un mauvais œil cette synagogue du No'ram, décorée dans le goût profane en violation de toutes les interdictions de la Loi. Il ne serait pas impossible, en conséquence, que cette hostilité se fût traduite à un moment donné par un coup de main de quelque bande de fanatiques iconoclastes, venus de Jéricho et ayant traité ces images, pour eux sacrilèges, comme l'auraient fait plus tard les Musulmans partageant leurs préjugés. Après le passage de la bande destructive, le dégât aurait été réparé au petit bonheur, à l'aide de moyens de fortune; d'où l'état de « replâtrage » dans lequel certaines parties caractéristiques de la mosaïque s'offrent à nous aujourd'hui.

Il serait très désirable que les travaux de surface fussent repris en sous-œuvre et qu'on recherchât s'il n'y aurait pas par hasard, dans les substructions de l'édifice non explorées encore, quelque chambre souterraine contenant, selon l'usage rituel, un dépôt d'archives.

L'inscription se compose de onze lignes d'inégale longueur, réparties en deux groupes que sépare un large blanc. Ce nom ressemble singulièrement à celui de la localité antique de Naron (*Hamman-Lif*, Tunisie). Voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2024, où l'on a découvert jadis un beau pavement de mosaïque appartenant à une grande synagogue, avec décorations similaires, personnages vivants et inscriptions juives en latin. Y aurait-il quelque rapport réel entre ce nom de *Naron* et celui de notre ville palestinienne *No'ran* et, partant, quelque

[1] C. Stornajolo, *Le miniature della Topografia cristiana di Kosmos Indicopleustes*, in-fol., Milano, 1908, pl. XXXVIII. — [2] Jérém., I, 11. — [3] H. Omont, *Peintures de l'Ancien Testament dans un manuscrit syriaque du VII^e^ ou du VIII^e^ siècle*, dans *Fondation Piot, Monum. et mémoires*, 1909, t. XVII, p. 95, pl. VII, n. 9.

lien historique créé, à un certain moment, par un mouvement de dispersion et rattachant à distance ces deux centres juifs quasi homonymes?

La dernière ligne, très courte, vient s'appuyer sur un double filet ou listel, qui, interrompu brusquement à droite par une grande cassure, se prolonge vers la gauche sur une étendue indéterminée. Ce filet, qui limite l'inscription par en bas, semble avoir fait partie d'une étroite bordure encadrant, outre l'inscription, une vaste surface où l'on distingue encore les restes de dessins ayant formé le personnage de Daniel entre les lions. Abstraction faite des cassures accidentelles, l'inscription semble être complète, bornée qu'elle est de tous côtés; il ne pourrait y avoir de doute que du côté droit, où une grande cassure intéresse le début des lignes; mais la perte sur ce point a été relativement minime, une ou deux lettres au plus (fig. 6173).

Le texte est écrit en caractères hébraïques du type carré; c'est, à peu de chose près, le même alphabet que celui qui est employé dans les inscriptions des syna-

6173. — Synagogue de Jéricho.
D'après *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1919.

gogues galiléennes de Kefr-Kenna et de Sepphoris; seulement ici, les lettres affectant une forme cursive ont un aspect moins lapidaire. De même que l'écriture, la langue est celle des mosaïques des synagogues galiléennes; le dialecte, judéo-araméen, ou, si l'on préfère, araméo-juif qui, vers le début de l'ère chrétienne, avait définitivement remplacé en Palestine l'hébreu classique dans l'usage courant et est devenu la langue du Talmud. C'est encore de l'hébreu, mais de l'hébreu aramaïsant.

Voici le texte :

1	[ר]כיר לטב	7	[קר] ישת בז דחב בז
2	ביכימין פרכס[ח]	8	[כס] ת בז [כ]לטקטה
3	בר ירסח	9	[-]ח ה יא [--ו]ז ה (-)קחוז
4	[ר] כירין לטב כל מן	10	[-]חדז אתרה קרישת
5	[ר] מהחזק יחב אר	11	אמן
6	[יי] חב בהדז אתרה		

« Soit en bon souvenir le *pharnas* Benjamin fils de Joseph.

« Soient (aussi) en bon souvenir quiconque prête assistance et (quiconque) a donné, ou donnera pour ce Lieu saint, soit or, soit argent, soit toute (autre) valeur. — Qu'ils ne (?)... ent pas leur redevance? pour ce Lieu saint. — Amen. »

Investi d'une autorité à la fois spirituelle et temporelle, le *pharnas* était chargé d'administrer la communauté, de la diriger, de veiller à ses intérêts matériels; c'était une manière d'économe ayant dans ses attributions les œuvres de bienfaisance. L'inscription est un appel aux subventions des fidèles. Les contributions sollicitées par le *pharnas* sont applicables à des besoins permanents qu'il n'indique pas autrement, et pour lesquels il fait un appel toujours en vigueur puisqu'il est inscrit sur le sol.

A Aïn-Doûq, les occasions ne manquaient pas, car le sol est incontestablement celui d'une ville antique, comme en témoignent les vestiges significatifs qu'on y voit encore. Victor Guérin disait y avoir vu, en 1870,

6174. — Guérison de l'aveugle de Jéricho.
D'après *Monuments Piot*, t. xv, pl. xm.

« de nombreux petits cubes en mosaïque » qui ont pu appartenir à notre synagogue. Aïn-Doûq a été rapproché de Δώκ qu'on rencontre à l'époque des Macchabées et qu'on retrouve à l'époque chrétienne transformé en Douka. (Δουκᾶ) dans les actes ou vies de saints (Chariton, Elpide, Étienne) qui ont illustré le monachisme florissant au pays de Jéricho. Palladius, dans son *Histoire lausiaque*, l'appelle expressément τὸ ὄρος τοῦ Δουκᾶ. Là vivait tout un peuple d'anachorètes relevant de la laure de Douka, devenue une véritable ville. Il en est question dans la vie de saint Chariton. On y voit que saint Elpidios ayant succédé à Chariton agrandit l'établissement. On l'appelait δουκὰ parce qu'il commandait à la sainte laure comme une sorte de *duc*, repoussant les attaques, que dirigeaient contre elle les Hébreux, travaillés par une grande haine, qui habitaient alors le lieu appelé Noéros. (Voir au mot Laures.)

La montagne de Douka, à l'époque byzantine, a perdu son nom à un certain moment, pour prendre celui qu'elle porte actuellement et qui est familier à

tous les pèlerins et touristes : *Djebel el Qarantal*, « le mont de la Quarantaine », appellation qui remonte tout au plus aux croisades [1].

Nous avons déjà donné et commenté le texte de l'inscription de l'higoumène Cyriaque à Jéricho (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot HIGOUMÈNE, col. 2383, fig. 5712) [2].

Au trésor du *Sancta Sanctorum*, un petit bas-relief d'ivoire (0 m. 122 h. × 0,06 l.) représente la guérison de l'aveugle de Jéricho, scène qui se retrouve sur une pyxide du Vatican et sur un ivoire du musée archéologique de Milan. Le Christ, imberbe, juvénile, vêtu de la toge, chaussé de sandales, est accompagné d'un de ses disciples. Le type des figures, l'acanthe, les points de ressemblance avec les diptyques, tout tend à rappeler l'antiquité classique. Cet ivoire appartient à l'art occidental. Ve-VIe siècle [3] (fig. 6174).

Pour la mosaïque de Sainte-Marie-Majeure représentant la chute de Jéricho [4], voir MOSAIQUES et MARIE-MAJEURE.

Un fond de plat orné d'une croix, trouvé à Jéricho, est d'époque relativement moderne [5].

H. LECLERCQ.

JÉROME (SAINT). — I. Date de naissance. II. Patrie. III. Enfance. IV. Adolescence. V. Premiers voyages. VI. Premier séjour en Orient. VII. L'épreuve au désert. VIII. Constantinople. IX. Séjour à Rome. X. L'établissement à Bethléem. XI. L'erreur de Jovinien. XII. Jérôme épistolier. XIII. Jérôme frondeur. XIV. Jérôme érudit. XV. La rivalité avec Rufin. XVI. La querelle origéniste. XVII. L'antagonisme de Jérôme et d'Origène. XVIII. Deuxième phase de la querelle. XIX. Les années de vieillesse. XX. Le dernier combat.

Saint Jérôme tient une place exceptionnelle parmi les écrivains de l'antiquité chrétienne. Il doit à son goût et à son sens du passé historique d'occuper un rang qui n'est pas inférieur à celui d'Eusèbe de Césarée, bien qu'il soit, à parler strictement, moins un historien qu'un curieux dont l'information est universelle. Pour comprendre l'importance de ce personnage, il faut apprécier l'influence de ses écrits, et, si large qu'on la fasse, on risque encore de la sous-estimer. Jérôme, mis en parallèle avec Grégoire de Tours et le vénérable Bède, les écrase; il ne souffre de comparaison qu'avec les géants comme saint Augustin, les charmeurs comme saint Ambroise, les lutteurs comme saint Jean Chrysostome. Son œuvre, si vaste et si variée à la fois, touche à tout moment les sujets de nos études; son nom et les titres de certains de ses écrits se trouvent peut-être plus fréquemment cités et invoqués que tous autres. Il faut lui accorder ici une attention particulière et entrer à son sujet dans des détails que rendent faciles l'œuvre récente de son dernier — et premier — historien. Ses plus anciennes vies sont tardives et légendaires; celles qui sont venues ensuite se sont contentées de récits peu sûrs et de traditions de valeur fort inégale; les unes et les autres n'ont plus qu'un intérêt bibliographique.

I. DATE DE NAISSANCE. — Il s'en faut cependant que tout soit éclairci au cours de cette existence tourmentée, et c'est dès le premier instant que les problèmes se posent. La date et le lieu de naissance de saint Jérôme soulèvent des difficultés. Il « naquit, nous dit-on, un peu avant le milieu du IVe siècle, à Stridon, bourgade fortifiée, située sur la frontière orientale d'Italie, là où elle confinait aux provinces de Dalmatie et de Pannonie [6] ». Pour établir la date de naissance en 347, on a groupé tous les textes où le grand docteur se qualifie tour à tour : *infans*, *puer*, *adolescens*, *juvenis*, *senex* [7]; mais une comparaison attentive de ces passages autobiographiques, ne permet pas de nier qu'ils se contredisent entre eux et que, pris séparément, ils résistent à toute interprétation rigoureuse. Avant d'interroger saint Jérôme et de peser chacun des termes de ses dépositions successives et espacées, il est prudent de se rappeler que très souvent son imagination l'entraîne si loin que, pour demeurer dans les limites de la stricte vérité « il faut mettre une sourdine [8] » et se souvenir que parfois, et même souvent, chez lui « la phrase commande à la pensée [9] ». Le passage du commentaire sur Habacuc, II, 14 [10] n'est peut être pas si concluant qu'il a paru l'être car le mot *infans* avait une signification assez élastique, puisqu'on l'appliquait à un cocher [11] qui devait être probablement un adulte. Si Jérôme est né en 347, on s'explique difficilement qu'il traite saint Augustin en jeune homme lorsque ce dernier est déjà évêque et que, suivant cette chronologie, il n'existe entre les deux docteurs qu'une différence de sept années à peine. Enfin, à sa mort, le 30 septembre 419, Jérôme ne serait âgé que de soixante-douze ans, ce qui semble très inférieur à cette extrême vieillesse variant entre quatre-vingt-sept et quatre-vingt-onze ans, si on s'en rapporte à saint Prosper et à saint Augustin.

II. PATRIE. — Autre difficulté. On lit dans le *De Viris illustribus* ces mots essentiels : *Hieronymus, natus patre Eusebio, oppido Stridonis, quod a Gothis eversum, Dalmatiæ quondam Pannoniæque confinium fuit* [12]. La position géographique de Stridon soulève un problème. On l'a placée à Sdrinja (doyenné de Portole, diocèse de Capodistria), aux environs de Strigovo (district de Knin) ou d'Almissa-Omis; à Sedramic, près de Drniš, ou *in hæc loca quibus hodie quoque fines Chroatiæ Bosnæ et Dalmatiæ concurrunt* [13]; enfin à Strigovo (dans l'île formée par la Mur et la Drau) en Hongrie [14], mais, en 1882, Alacevic publia, d'après une copie tirée des papiers de S. Petkovic de Knin, l'inscription suivante, trouvée sur la route de Grahovo à Glamoc (Bosnie) au delà du premier pont. Elle était gravée sur une colonne dont le sommet était brisé [15] :

IVOEX ▒▒AIVSAILA
VIOVAIFPIO CONS
IAVIIO▒▒PPOELM
FIVIS▒VIE PSALV
IAIASEISIPIDO
VEVSESOEIEPM
IVAVII

[1] Ch. Clermont-Ganneau, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1919, p. 87-120; 1921, p. 141, 142, 143, 146, 201. — [2] Cf. S. Vailhé, *Une inscription byzantine de Jéricho*, dans *Échos d'Orient*, t. XIV, p. 231, 232. — [3] Ph. Lauer, *Le trésor du Sancta Sanctorum*, dans *Fondation Piot, Monuments et mémoires*, t. XV, pl. XIII, p. 86, 87; H. Grisar, *Il Sancta Sanctorum ed il suo tesoro sacro scoperte e studii dell' autore nella cappella palatina Lateranense nel medio evo*, in-8°, Roma, 1907, p. 159-161, fig. 53. — [4] J.-P. Richter et A. Cameron Taylor, *The golden age of classic christian art*, in-4°, London, 1904, pl. 26, p. 232. — [5] E. Sellin et C. Watzinger, *Jéricho. Die Ergebnisse der Ausgrabungen*, in-fol., Leipzig, 1913, p. 165, fig. 208. — [6] F. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, Ire partie, t. I, in-8°, Paris, 1922, p. 4; t. II, p. 1-63. — [7] Id., *ibid.*, t. II, p. 4-8. — [8] Id., *ibid.*, t. I, p. IX, note 1. — [9] P. Peeters, dans *Anal. bolland.*, 1924, p. 181. — [10] *P. L.* t. XXV, col. 1329; *Dum adhuc...* — [11] Muratori, *Nov. thes. vet. inscr.*, t. I, p. 621, n. 2. — [12] *De viris*, c. CXXXV; *P. L.*, t. XXIII, col. 719. — [13] Katansić, *Orbis antiquus*, p. 336 — [14] *Acta sanct.*, septembr., t. VIII, p. 428; cf. Bulić, *Wo lag Stridon, die Heimat des heil. Hieronymus?* dans *Festschrift für Otte Benndorf*, in-8°, Wien, 1899, p. 276-280. — [15] *La patrie de saint Jérôme*, dans *Analecta bollandiana*, 1899, t. XVIII, p. 260, 261; Fr. Bulić, *Stridone luogo natale di S. Girolamo*, dans *Miscellanea Geronimiana*, Rome, 1920, p. 254-330;

L'inscription, à première vue inintelligible, fut déchiffrée par Alacevic dont la lecture fut admise par Mommsen dans le *Corpus* [1] :

...iu[d]ex[d]a[t]us a[F]lavio Va[ler]io Cons[t]a[nt]-io [v. c.] p(ræside)p (rovinciæ) [D]elm(atiæ)[f]i[ne]s i[nt]e[r] Salvia[t]as e[t] S[tr]ido[n[e[n]ses [d]e [t]e[r]mi[n]avi[t]. On aurait donc retrouvé sur place la borne qui délimitait les territoires de Stridon et de Salviæ.

Mais Mommsen objecte que *Valerii nomen adhuc credidimus Constantium habuisse adoptivum tractum a Maximino Augusto ; mirum ante adoptionem jam utroque gentilicio eum usum esse*; ce qui fait dire à Hirschfeld : *Nec mihi a fraudis suspicione immunis videtur.*

Bulic répondit à l'objection que Mommsen ne pouvait reprocher à l'inscription autre chose qu'une contradiction avec une hypothèse simplement plausible, ce qui ne peut suffire à entraîner la condamnation d'un texte dont la formule est excellente. Quant au soupçon de fraude, il est impossible d'y songer, vu la haute probité de Alacévic et l'ignorance de Petkovic, aussi incapables l'un que l'autre, le premier de retoucher ce texte, le second de le forger.

Une inscription trouvée à Glamoc, et entrée depuis au musée de Spalato (n. 2322 a), permet de fixer, avec beaucoup de probabilité, la localité voisine de Stridon :

D(is) m(anibus) || Ael(ius) Capito dec(urio) municip(io) Salvio || natus Starue qui || vix(it)an(nis) LXV, Ael(ius) || Victor filius ipsi || us patri karissim(o) b(ene) m(erenti) pos(uit).

La supposition la plus vraisemblable c'est que Salviæ est l'endroit même où l'inscription a été découverte. Salviæ était donc près de Glamoc. La borne terminale a été trouvée sur la route entre Glamoc et Grahovo; c'est près de cette localité qu'il faut placer Stridon. Avant l'époque d'Auguste, la frontière de Dalmatie et de Pannonie passait là, ce que saint Jérôme insinue par ces mots : *Dalmatiæ Pannoniæque confinium.*

III. Enfance. — C'était un pays riche, avec une population cossue, prisant plus que de raison le bien-être matériel et les satisfactions que procure la richesse [2]. La famille de Jérôme était opulente et propriétaire de vastes domaines dont la vente alla grossir les ressources du monastère de Bethléem [3]; en outre, cette famille était catholique [4] et si Jérôme eut l'avantage de naître de parents chrétiens ceux-ci ne se hâtèrent pas de lui faire conférer le baptême. On n'attendait pas ce moment pour donner un nom et l'enfant porta celui de Hieronymus [5], auquel on ajouta parfois celui de son père, Eusebius. Outre une sœur et un frère, notablement plus jeunes, Jérôme eut, dès le berceau, un compagnon de son âge et de sa condition qui grandit à ses côtés, Bonose, auquel l'unira une profonde amitié [6]. Enfant, Jérôme avait peu d'inclination pour le pédagogue et il cherchait à lui échapper en se blottissant près de sa grand'mère; aussi était-il passionné de jeux, et les jours de congé se passaient surtout au jeu de cachette dans les cellules des esclaves [7]. C'était un garçon chétif, petit de taille, de santé délicate [8], doué sans doute des défauts et des grâces de son âge.

IV. Adolescence. — Quand Jérôme et Bonose commencèrent à avoir besoin de maîtres, on les envoya tous les deux à Rome où les écoles étaient en grande réputation. Jérôme suivit les classes du grammairien Aelius Donatus dont la célébrité égalait celle de Marius Victorinus. Tout ce qu'on sait du reste de la vie de Jérôme et des travaux qui la remplirent, permet de supposer qu'il apporta une intelligence vive et une alerte curiosité au cours de ses études, principalement à la grammaire et à la poétique. Le grec n'y prenait place que pour mémoire; on en savait les éléments et cela paraissait suffisant. Jérôme s'appliqua de préférence au latin et fit de rapides progrès dans la littérature. Il fit plus que lire Virgile, il le commenta et le logea dans sa mémoire, se formant une petite bibliothèque où Cicéron et Plaute figuraient [9], probablement aussi Salluste, Tite-Live, Quintilien, et d'autres encore. L'argent envoyé de Stridon servait à des achats de livres, et ce souvenir demeura pour lui un des meilleurs de ces années de labeur fervent. Ceux qui ont ressenti la même passion au même âge, ne s'en souviennent pas avec moins de plaisir que lui. Les noms fameux ne sont pas seuls alors à attirer; on se délecte à chercher parmi les médiocres et les inconnus le secret de l'art qu'on se flatte d'y découvrir et de leur dérober. Jérôme dévorait les commentaires d'Asper sur Virgile et sur Salluste, ceux de Volcatius sur les discours de Cicéron, ceux de Victorinus sur les dialogues du grand orateur, les explications de Donatus sur Térence, et Virgile, et Plaute, et Lucrèce, et Horace, et Perse, et Lucain [10].

Jérôme y apporta toute l'ardeur de son tempérament, connut les émotions des plaidoyers fictifs et des déclamations débitées devant un auditoire de camarades narquois. Dans son âge mûr, il se réveillait parfois, tremblant d'émotion, se croyant encore dans un de ces exercices. Non content de ces controverses imaginaires, Jérôme suivait assidûment les plaidoieries réelles entre avocats célèbres. Avec la grammaire et la rhétorique, il fallait faire place à la philosophie et à la dialectique; il semble que Jérôme s'y soit complu; un jour on l'entendra rappeler avec complaisance à Rufin la longue série des différents modes d'argumentation [11]. Cependant, ce ne pouvait être là, pour un esprit de cette trempe, qu'un délassement et un divertissement. « Il semble que la philosophie n'ait point exercé sur lui d'influence bien profonde. Il y vit matière à érudition plutôt qu'il n'y trouva un aliment de vie intérieure. La spéculation ne fut jamais son fait et moins encore à ces heures de sa jeunesse, où le vin capiteux de la gloire littéraire commençait à lui monter au cerveau. Il lut les philosophes comme il avait lu les historiens et les grammairiens. Il leur donna place dans la bibliothèque qu'à grand soin et à grands frais il se formait; il ne s'attarda guère à les fréquenter [12]. » Ces années d'étude furent bien employées, car elles firent de Jérôme un écrivain au sens le plus avantageux du mot. Parmi tous les chrétiens qui, au IVe et au Ve siècles ont tenu une plume, il est, avec Sulpice-Sévère, celui qui en a fait usage avec le plus de correction ; d'ailleurs, fort au-dessus de Sulpice-Sévère par la fécondité et la variété de son œuvre, il a de même un talent plus souple et une langue plus riche, aux dépens parfois, il faut le dire, du bon goût.

Toute sa vie, il est resté sensible à un éloge ou à une critique adressés au littérateur qu'il était malgré

F. Bulic, *Stridon (Grahivolje en Bosnie) le lieu natal de saint Jérôme*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1920, t. XLIII, p. 5-104; M. Premvou, *Della patria di San Girolamo*, dans *Scuola cattolica*, 1921, t. XXIII, p. 235-246, 297-295; A. Vaccari, *La patria e la famiglia di San Girolamo*, dans *Civiltà cattolica*, 1921, t. I, p. 405-419. — [1] *Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9860. — [2] *Epist.*, VII, 5. — [3] *Epist.*, LXVI, 14. — [4] *In Job., P. L.*, t. XXVIII, 1082. — [5] *De viris*, c. CXXXV. — [6] *Epist.*, III, 5. — [7] *Apol.*, I, 30; *P. L.*, t. XXII, col. 422. — [8] *Epist.*, III, 1; *In Zachar.*, XII, 2, *P. L.*, t. XXV, col. 1509. — [9] *Epist.*, XXII, 30; cf. G. Grützmacher, *Hieronymus, Eine biographische Studie*, 1901, t. I, p. 126 sq. — [10] *Apol.*, I, 16, *P. L.*, t. XXIII, col. 410. — [11] *Apol.*, I, 30, *P. L.*, t. XXIII, col. 422. — [12] F. Cavallera, *op. cit.*, p. 11.

tout [1]; on a fait un recueil des citations d'auteurs classiques relevées dans ses écrits; le recueil n'est pas complet, mais le fût-il, on n'en pourrait tirer une preuve meilleure de la culture de l'homme qui produisait ces citations comme autant d'arguments. Il est si bien pénétré de la doctrine des rhéteurs qu'il les imite autant par habitude que par dessein d'où les exagérations dans lesquelles il verse, les sévérités auxquelles il se laisse emporter, et qui lui font perdre toute mesure à l'égard de ses adversaires en qui il voit toujours des ennemis personnels et qu'il maltraite avec une injustice révoltante. Tillemont a dit de lui, avec son calme bon sens, que « quiconque l'a eu pour adversaire a presque toujours été le dernier des hommes [2]. » Cet emportement surprend d'autant plus qu'il donne une allure d'impulsif à un caractère réfléchi, et qui chaque jour réalise quelque acquisition solide ou brillante. Il lit sans cesse [3], il retient ce qui pourra lui servir, il classe, il catalogue les faits, se gardant de dédaigner les anecdotes qu'il saura utiliser au bon moment lorsque l'intérêt du récit languit. De même qu'il prend tout ce qui est à sa portée, il emploie sans beaucoup de discernement, préoccupé d'entasser les preuves, d'énumérer les arguments, de faire étalage d'érudition peut-être moins par vanité que pour donner l'impression qu'on n'apportera rien contre ses affirmations parce qu'il a tout exploré.

Un aspect sous lequel on songe rarement à l'envisager, c'est celui de l'étudiant joyeux, bruyant et sensuel, tellement cela semble loin du rogue solitaire qu'on se représente à peine vêtu, épuisé d'austérités, meurtrissant son corps exténué. Il y a eu cependant le joyeux compagnon, empressé aux divertissements, séduit par les amours faciles et les plaisirs bruyants dont le souvenir le troublera longtemps [4]. Ses amitiés étaient d'une qualité assez fine pour que Jérôme y trouvât mieux qu'un délassement. Bonose, Rufin, Héliodore, Pammachius et quelques autres ont, eux aussi sans doute, les mœurs dissipées de leur âge, mais ils ont conservé le sérieux qui épargne les erreurs et les folies trop retentissantes, la dignité que la croyance chrétienne impose à ceux qui lui appartiennent.

Né de parents chrétiens, promis plutôt qu'engagé à la foi catholique, Jérôme se trouvait, à Rome, dans le milieu le plus favorable à l'entretien et au développement des impressions d'enfance reçues jadis à Stridon, dans sa famille. La mort de Julien l'Apostat, par le caractère de châtiment providentiel qui s'y attachait, le frappa vivement. Il se trouvait dans cette disposition où une remarque, un simple mot bouleverse, lorsqu'il entendit un païen commenter l'événement : « Quoi, les chrétiens soutiennent que leur Dieu est patient [5]! » Il n'y avait là, semble-t-il, rien que Jérôme n'eût pu se dire à lui-même, mais la jeunesse seule connaît ces minutes décisives. Combien sa nature apparaît plus riche, son âme plus vibrante que celle d'Eusèbe de Césarée. Celui-ci, disions-nous, n'a guère voyagé, les bibliothèques lui ont tenu lieu de tout le reste, il n'a pas eu la curiosité de voir Rome et, contemporain de la dernière persécution, il en a écrit l'histoire sans que le mot « catacombes » vienne une seule fois dans son récit. Jérôme a toute la curiosité qui manque à Eusèbe; il se promène et il découvre chaque semaine quelque chose. « Dans mon enfance, à Rome, dit-il, quand je m'adonnais aux études libérales, j'avais coutume, avec d'autres camarades de même âge et de même conduite, de visiter, le dimanche, les tombeaux des Apôtres et des Martyrs. Nous entrions souvent dans les cryptes profondément creusées sous terre et présentant aux promeneurs, de chaque côté, le long des parois, des corps ensevelis. Tout y est si obscur qu'on y voyait presque réalisée la parole prophétique : « Qu'ils descendent vivants dans les enfers. » Une lumière venant d'en haut tempérait à peine çà et là l'horreur de ces ténèbres; c'était moins une fenêtre qu'une ouverture laissant descendre le jour (voir LUCERNAIRE). Puis on se remettait en marche à petits pas, immergés dans une nuit noire qui nous rappelait le vers de Virgile : « Partout l'horreur et le silence même terrifient nos âmes [6]. »

Jérôme s'acheminait vers la foi; il semble qu'il ait reçu le baptême après les études philosophiques commencées : *Sed fac me errasse in adulescentia et philosophorum id est gentilium studiis eruditum, in principio fidei ignorasse dogmata christiana et hoc putasse in apostolis quod in Pythagora et Platone et Empedocle legeram* [7]. Ce fut certainement à Rome qu'il revêtit la robe des néophytes, et il n'était pas fort éloigné de croire que son catholicisme, parce qu'il était *romain*, avait quelque chose de plus éminent que le catholicisme provincial. Après son baptême, Jérôme quitta Rome, ainsi que Bonose.

L'incertitude chronologique qui persiste sur la date de naissance de Jérôme laisse entière la question de la date de son départ de Rome. Tillemont [8] fixe cette date au plus tard à 370. Jérôme avait alors certainement atteint la vingtième année, âge fixé par la loi de Valentinien comme limite au séjour des étudiants de province à Rome [9]; mais cette loi est datée du 12 mars 370 et, si le séjour de Jérôme est antérieur à cette date, il aura pu le prolonger sans inconvénient. Tout ce que nous savons sur la période suivante se réduit à quelques indications.

V. PREMIERS VOYAGES. — Peu après son départ de Rome, on voit Jérôme séjourner quelque temps dans le pays rhénan, à Trèves, où Bonose l'a accompagné et partage sa vie. On ignore le motif de ce voyage que Jérôme a pu entreprendre pour se rapprocher de la résidence impériale et essayer d'y trouver une situation en rapport avec ses goûts et ses besoins, car, à cette époque, il ne songeait pas encore à la vie monastique. S'arrêta-t-il à Trèves? On a conjecturé, sans l'ombre de raison, et de preuve encore moins, qu'il avait parcouru la Gaule et pénétré en Espagne; on n'a pas le moindre motif de l'admettre.

Ce fut pendant son séjour à Trèves que Jérôme observa de près la vie religieuse; il en fit part à Bonose, qui se montra disposé à imiter son ami. Leur parti fut pris sans beaucoup tarder, mais l'exécution en était remise à une date postérieure. Ce qui permet de constater ces dispositions nouvelles, c'est une sympathie toute nouvelle pour une littérature qui ne l'avait pas captivé jusqu'à ce moment. Sans renoncer à ses chers classiques, Jérôme consent à tourner son attention vers les auteurs ecclésiastiques que leur diction assez défectueuse lui avait peu recommandés jusqu'alors. Pour donner satisfaction à Rufin, il copie deux ouvrages de saint Hilaire : le *Commentaire sur les psaumes* et le *Liber de synodis* [10].

De Trèves, Jérôme regagna Stridon où il fit un séjour. Non loin de là se trouvait Aquilée où résidait Rufin qui songeait lui aussi à embrasser la vie religieuse. Il est permis de penser que le séjour à Stridon fut abrégé et que Jérôme habita Aquilée où les clercs, dit-il, formaient comme un chœur de bienheureux : *Aquileienses clerici quasi chorus beatorum habentur* [11]

[1] *Epist.*, L; *epist.*, LVII. — [2] *Mém. pour servir à l'hist. eccl.*, t. XII, p. 2. — [3] Sulpice-Sévère, *Dial.*, l. I, c. IX; *P. L.*, t. XX, col. 189, 190. — [4] *Epist.*, XXII, 7. — [5] *Comm. in Habac.*, III, 14; *P. L*, t. XXV, col. 1329. — [6] *Comm. in Ezech.*, XL, 5; *P. L.*, t. XXV, col. 375. — [7] *Apol.*, III, 39; *P. L.*, t. XXIII, col. 484, 485. — [8] *Mém. hist. eccl.*, t. X, p. 567. — [9] *Code Théodosien*, XIV, IX, 1. — [10] *Epist.*, V, 2. — [11] *Chron.*, 374; *P. L.*, t. XXVII, col. 697, 698.

L'évêque d'Aquilée était Valérien et le personnage le plus en vue se nommait Chromatius. Celui-ci était prêtre et sa maison réunissait, comme l'eût fait un monastère, tous ceux qui étaient épris de vie ascétique pratiquée en commun. Outre Chromatius et son frère Eusebius, on rencontrait là Jovinus l'archidiacre, avec sa mère et ses sœurs, vouées à la virginité; puis encore le diacre Julien, le sous-diacre Nicéas, le moine Chrysocomas.

Julia Concordia, patrie de Rufin était voisine et possédait alors un vieillard nommé Paul pour qui, nonobstant la différence d'âge, Jérôme s'éprit d'une grande tendresse. Paul était presque centenaire et avait amassé une riche bibliothèque d'auteurs chrétiens dont il faisait profiter ses amis. Ici encore nous saisissons un des traits de son tempérament de curieux. Jérôme se plaisait à faire causer le vieillard, à tirer de sa mémoire les anecdotes d'un passé lointain avec le pressentiment qu'il en ferait usage un jour. Paul avait connu dans sa jeunesse, à Rome, un ancien secrétaire de saint Cyprien, et ces noms vénérables évoquaient un passé glorieux et mystérieux encore; car que savait-on en Occident, à cette date, avant la traduction latine de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, du passé de l'Église?

A Hæmona, Jérôme entretint des relations avec un moine nommé Antoine et des vierges menant une sorte de vie de communauté [1]. On voyait ainsi, vers le dernier quart du IVe siècle, des foyers de vie chrétienne très fervente, mais encore livrés à la piété parfois peu ordonnée de ceux ou de celles qui en faisaient partie. Il ne manquait pas de gens pour y trouver à redire et les plus agressifs étaient sans doute ceux de qui la vie était le plus répréhensible. Stridon ne rivalisait guère avec Aquilée. « Ma patrie, écrira un jour Jérôme, où la rusticité est chez elle, a pour dieu le ventre. On y vit au jour le jour, le plus saint est celui qui est le plus riche. La marmite, selon le trivial dicton populaire a un couvercle digne d'elle : le prêtre Lupicin. Ce navire qui fait eau a pour le conduire un faible pilote. C'est l'aveugle qui mène des aveugles au fossé, un chef à la hauteur de ses administrés [2]. » On peut penser que la verve satirique de Jérôme, si elle s'exerçait ainsi, ne contribua guère à lui attirer des sympathies; il recueillit, en effet, tout le contraire.

Sans doute, la bonne aïeule était morte; il lui restait une tante du côté maternel, Jérôme se brouilla avec elle [3]. Quant à sa jeune sœur, Jérôme parle d'elle deux fois; une première fois à Julien, diacre d'Aquilée : *Sororem meam, filiam in Christo tuam, gaudeo, te primum nuntiante, in eo permanere quo coeperat* [4]; une deuxième fois à Chromatius, Jovinus et Eusebius, également d'Aquilée : *Soror mea sancti Juliani in Christo fructus est : ille plantavit, vos rigate, Dominus incrementum dabit. Hanc mihi Jesus pro eo vulnere quod diabolus inflixerat præstitit vivam reddendo pro mortua. Huic ego, ut ait gentilis poeta* [5], *omnia etiam tuta timeo. Scitis ipsi lubricum adulescentiæ iter in quo et ego lapsus sum et vos non sine timore transistis. Hoc illa cum maxime ingrediens omnium fulcienda præceptis, omnium est sustentanda solaciis, id est crebris vestræ sanctitudinis epistulis roboranda et, quia caritas omnia sustinet, obsecro ut etiam a papa Valeriano* (l'évêque d'Aquilée) *ad eam confortandam litteras exigatis. Nostis puellares animos his rebus plerumque solidari, si se intellegant curæ esse majoribus* [6]. Voici un bel exemple d'obscurité et un modèle à ne pas imiter, puisque dans ce texte les uns ont découvert que la fillette avait commis quelque faute grave contre les mœurs, faute dont le diacre Julien l'avait aidée à se relever, les autres y ont vu l'adhésion au paganisme ou à une secte hérétique. Redevenue catholique fervente, Jérôme redoute pour elle la fragilité de l'adolescence, mais seulement pour l'avenir. Le jeune Paulinien, frère de Jérôme, ira quelques années plus tard le rejoindre à Rome et l'accompagnera en Palestine.

« C'est vers ce temps et dans des circonstances mal définies que commencèrent à se répandre, de Stridon jusqu'à Hæmona et Aquilée, des bruits fâcheux à propos de Jérôme. Sur leur nature nous sommes mal renseignés. Il semble qu'ils furent au moins partiellement motivés par le changement de vie de sa sœur. Quoi qu'il en soit, les sifflements de la « vipère d'Ibérie » furent si aigus et si funestes à sa réputation et à son repos que, dégoûté de la malice et de la sottise des hommes, il se résolut à quitter brusquement cette inhospitalière patrie, quelque déchirement que lui causât l'abandon définitif de sa famille et de ses amis [7]. »

VI. Premier séjour en Orient. — Jérôme partit sans savoir, à la lettre, où aller. Il s'embarqua; cela devait le mener quelque part, ensuite, on aviserait. Il aborda en Grèce et, probablement, visita Athènes, où il remarqua l'inscription de l'autel dédié aux dieux inconnus : *Inscriptio autem aræ non ita erat, ut Paulus asseruit :* IGNOTO DEO, *sed ita :* DIIS ASIAE ET EVROPAE ET AFRICAE DIIS IGNOTIS ET PEREGRINIS [8] (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Athènes). En outre, Jérôme s'intéressa à une énorme sphère d'airain : *In arce Atheniensium juxta simulacrum Minervæ, vidi sphæram aeream grávissimi ponderis, quam ego pro imbecillitate corpusculi movere vix potui* [9]. Après la Grèce, Jérôme parcourut la Thrace, le Pont et la Bithynie, s'attarda le long des routes de Galatie, visita Ancyre, puis la Cappadoce et pénétra en Cilicie. On le trouve en visite au monastère de Rhossos, sur la côte syrienne, et fort ému à la vue des saintes gens qui y pratiquent une vie d'austérités à laquelle il se croit appelé et qu'il ne se sent pas encore le courage d'embrasser. Après avoir quitté Rhossos, il écrit à l'abbé et aux moines qui vivent à l'intérieur du monastère de prier pour lui : « Je vous l'avais dit de vive voix et maintenant je ne cesse de répéter mon souhait par lettre : mon âme y est entraînée de tout son désir. Il dépend de vous que la volonté soit suivie d'effet; à moi de vouloir, à vos prières de me faire vouloir et pouvoir [10]. »

Après cette longue randonnée, il arriva, à l'automne de 374, à Antioche où il connaissait le prêtre Evagrius rencontré à l'époque où il vivait à Aquilée. Evagrius était un personnage qui rendait la vie aisée dans son beau domaine de Maronia, où se trouvaient alors le moine Malchus et un ami d'Aquilée, Innocentius. Celui-ci, voyant Jérôme encore désemparé, imagina de lui rendre l'équilibre moral en le ramenant à la littérature et lui suggéra un sujet digne de lui. Le prêtre Evagrius, pendant son séjour dans la Haute-Italie, avait eu assez de crédit pour obtenir de l'empereur la grâce d'une malheureuse femme condamnée à mort et que le bourreau avait frappée sept fois de la hache sans réussir à la décapiter. Le sujet se prêtait à merveille aux efforts d'un débutant, Jérôme s'y appliqua et y réussit; l'essai promettait pour l'avenir, mais surtout, pour le présent, il remettait la plume aux doigts de Jérôme et lui rendait le goût et l'intérêt de la vie, le révélait à lui-même en lui montrant qu'il trouverait sa voie et l'emploi de ses dons dans les

[1] *Epist.*, XI, *epist.*, XII. — [2] *Epist.*, VII, 5. — [3] *Epist.*, XIII. — [4] *Epist.*, VI, 2. — [5] *Æneid.*, IV, 298. — [6] *Epist.*, VII, 4. — [7] Gavallera, *saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, Ire partie, t. I, in-8°, Paris, 1922, *op. cit.*, p. 24. — [8] *Comm. in Titum*, I, 12; *P. L.*, t. XXVI, col. 572. — [9] *In Zachariam*, XII, 1; *P. L.*, t. XXV, col. 1509. — [10] *Epist.*, II.

travaux de l'esprit et l'enivrement de l'écriture.

Par suite peut-être des fatigues de son long et pénible voyage, Jérôme tomba malade et cela dura des mois [1]; il n'était pas encore remis qu'il apprit la mort de son ami Innocentius, emporté en peu de jours par une fièvre violente, et celle de Hylas, de condition servile, mais à qui il portait une vive affection [2]. Ces deuils aggravèrent l'état de Jérôme qui se trouva en danger de mort. C'est à cette époque, et probablement au cours d'une de ces maladies, que se place le fameux songe qui a soulevé un débat qui, commencé de son vivant, se rouvre périodiquement de siècle en siècle [3].

« Il y a bien des années, écrivait-il dix ans plus tard environ, maisons, parents, sœur, alliés et, chose plus difficile, habitudes d'une nourriture assez recherchée, j'avais renoncé à tout cela pour le royaume des cieux et j'allais à Jérusalem pour y entrer dans la milice. A Rome, je m'étais, avec beaucoup de soin et de peine, composé une bibliothèque. Elle m'était devenue indispensable. Malheureux que j'étais! la lecture de Cicéron suivait le jeûne; après de fréquentes veilles la nuit et les larmes que le souvenir de mes péchés passés m'arrachait du fond des entrailles, je prenais en mains Plaute. Si, parfois, revenu à moi-même, je commençais à lire un prophète, cette langue inculte me repoussait et comme, dans ma cécité, je ne voyais pas la lumière, je n'en rejetais pas la faute sur mes yeux, mais sur le soleil. J'étais ainsi joué par l'antique serpent. Vers le milieu du carême, la fièvre pénétra jusqu'aux moelles de mon corps épuisé et sans discontinuer, chose incroyable, ravagea tellement mes pauvres membres que mes os se tenaient à peine. On préparait déjà mes funérailles; la chaleur vitale en mon corps déjà tout refroidi ne palpitait plus guère que dans ma poitrine encore tiède. Tout à coup, je fus ravi en esprit et entraîné devant le tribunal du juge. Tant de lumière et d'éclat jaillissaient de la splendeur de l'assistance que, projeté à terre, je n'osais lever les yeux. Interrogé sur mon état : « Je suis chrétien », répondis-je. — « Tu mens, dit celui qui siégeait; tu es cicéronien, pas chrétien. Où est ton trésor, là est ton cœur. » Aussitôt je me tus et, accablé de coups, sur son ordre, je me sentais plus tourmenté encore par le feu de ma conscience et ruminais ce verset : « En enfer qui vous confessera [4]? » Je me mis pourtant à prier et à gémir : « Ayez pitié de moi, Seigneur, ayez pitié de moi. » Ces cris résonnaient au milieu des coups de fouet. Enfin, se prosternant aux genoux du président, les assistants essayèrent d'implorer pardon pour ma jeunesse et possibilité de repentir pour mon erreur : je subirais le châtiment si, dans la suite, je venais à lire encore la littérature païenne. Moi qui, dans une pareille torture, étais prêt à faire des promesses plus fortes encore, je commençais à faire serment et à l'interpeller : « Seigneur, dis-je, si jamais j'ai encore des livres profanes, si j'en lis, je vous aurai renié. » Sur ce serment, je fus relâché. Je reprends mes sens et, à l'étonnement de tous, j'ouvre les yeux, tellement baignés de larmes, que les sceptiques eux-mêmes devaient croire au témoignage de ma douleur. Ce n'était pas un assoupissement, un de ces vains songes qui souvent nous illusionnent. J'en atteste le tribunal où j'étais prosterné, j'en atteste le jugement qui me faisait peur. Puissé-je n'avoir jamais à subir pareille question! Mes épaules en étaient livides, les coups se faisaient sentir encore après le rêve. Je me mis désormais à lire les ouvrages divins avec bien plus de passion que je n'en avais apportée à la lecture des livres mortels [5]. »

L'éloquence a ses droits, la vérité garde les siens et il n'est pas toujours aisé de les mettre d'accord; néanmoins, en dépit de toutes les circonstances atténuantes qu'on pourra invoquer, on éprouve quelque gêne à penser que, par cette fiction ambiguë, saint Jérôme s'est mis dans le cas d'être acculé à une demi-rétractation. Lorsqu'on rencontre des descriptions de ce genre, où une simple lecture montre si large la part faite à l'imagination et au style, on demeure défiant et non sans raison. Sans aucun doute, les esprits distingués et les caractères les plus fermes ne sont pas à l'abri de ce phénomène qu'on nomme le rêve, et il leur est arrivé d'y faire preuve d'une crédulité excessive. Jérôme avait le cerveau assez bien fait, sinon pour échapper au rêve, du moins pour lui donner l'importance convenable. Au lieu de cela, il en a fait une vision avec accompagnement de sévices dont sa chair meurtrie aurait porté la trace, dans une composition écrite plus de dix ans après l'épisode. Et, même après quinze, il y fait encore allusion, rapporte à ce rêve son abandon de la littérature profane : *Nostis enim et ipsæ* (Paule et Eustochium) *quod plus quam quindecim anni sunt ex quo in manus meas nunquam Tullius, nunquam Maro, nunquam gentilium litterarum quilibet auctor ascendit* [6]. Cependant le jour où Rufin s'avisa de dénicher ce récit trop romanesque et d'y trouver matière à critique[7], Jérôme affecta soudain de n'en plus faire aucun cas; ce n'est qu'un rêve et que ne loge-t-on pas dans un rêve? — En effet, on y met beaucoup de choses qui n'ont aucune réalité et Jérôme n'a pas manqué de le faire.

Quoi qu'il en soit et en admettant que la maladie et les réflexions consécutives à cet état de souffrance l'aient détourné des lectures profanes, Jérôme usa de sa convalescence pour s'essayer à une entreprise nouvelle : un commentaire des Livres saints, qu'il aborda par la prophétie d'Abdias. Plus tard, l'âge et l'expérience venus, il jugeait cet écrit sans indulgence, tout en la réclamant pour cet essai prématuré : « Dans mon adolescence, entraîné par l'ardeur à l'étude des Écritures, [j'ai] interprété allégoriquement le prophète Abdias dont j'ignorais le sens littéral. Mon cœur était enflammé par la connaissance mystique; j'avais lu que tout était possible aux croyants, j'ignorais qu'il y avait diversité de charismes; ma connaisance des lettres profanes me faisait croire que je pouvais lire un livre fermé... J'espérais que cet écrit resterait caché dans les cassettes. J'avais voué au feu cette première témérité de mon petit talent quand, subitement, d'Italie, m'en est apporté un exemplaire par un jeune homme, de l'âge que j'avais lorsque je composais cet écrit dont il était enthousiaste. Je l'avoue, j'admirais qu'un mauvais écrivain trouvât toujours lecteur à son niveau. Il vantait l'œuvre, moi je rougissais; il portait aux nues je ne sais quel sens mystique, moi, la tête baissée, je dissimulais ma honte [8]. »

Entre temps, Jérôme recevait à Antioche des nouvelles de ses meilleurs amis. Nicétas et Héliodore l'y avaient entretenu; ce dernier lui avait annoncé la présence en Égypte de Rufin à qui on prêtait le dessein de venir à Jérusalem; quant à Bonose, il vivait solitaire dans une île du Quarnero, et cette pensée stimulait le désir de Jérôme de se retirer au désert de Chalcis, où il voudrait entraîner son vieil ami Héliodore, moine, mais encore hésitant sur le genre de vie à adopter : irait-il au désert ou choisirait-il une com-

[1] *Epist.*, III, 1, 2, 3. — [2] *Epist.*, III, 3. — [3] P. Peeters, dans *Anal. boll.*, 1922, t. XL, p. 419. — [4] Ps. VI, 6. — [5] *Epist.*, XXII, 30; cf. F. Cavallera, *op. cit.*, t. I, p. 29-31; t. II, p. 77, 78; P. de Labriolle, *Le songe de saint Jérôme*, dans *Miscellanea Geronimiana*, Roma, 1920, t. I, p. 219-226. — [6] *Comm. in Galat.*, préf., l. III, *P. L.*, t. XXVI, col. 399. — [7] Rufin, *Apolog.*, II, 6; *P. L.*, t. XXI, col. 588. — [8] *P. L.*, t. XXV, col. 1097-1100.

munauté établie dans une ville? ou encore pratiquerait-il la vie monastique dans sa propre maison? Jérôme plaidait pour la solitude, le désert dont il traçait des tableaux séduisants. Héliodore écoutait et, nullement convaincu, reprenait le chemin de son pays, Altinum. De son côté, Jérôme quittait Antioche et se rendait à Chalcis [1].

VII. L'ÉPREUVE AU DÉSERT. — Chalcis est une petite localité située à cinquante-trois milles au sud-est d'Antioche, au-dessous d'Immæ et de Bérée [2]. La ville était entourée de campagnes fertiles s'achevant au seuil d'un désert de sable. Les nomades sarrasins s'y montraient assez souvent; au cours d'une de leurs incursions, ils enlevèrent un moine nommé Malchus qui regagnait la Mésopotamie, son pays d'origine [3]. Les moines de Chalcis rivalisaient d'austérités avec ceux d'Égypte; on montrait tel parmi eux qui avait vécu trente ans de pain d'orge et d'eau bourbeuse, tel autre qui, descendu dans une vieille citerne, se nourrissait de cinq figues chaque jour [4]. Jérôme vint à Chalcis en 375 et y demeura jusqu'en 378; années pénibles dans un milieu où on ne parlait que le syriaque et le grec, où on ne vivait que de pain et d'eau et où, peut-être, une existence plus active eût moins favorisé les tentations que cette vie épuisante de prières, de jeûnes, de veilles qu'il nous a dépeinte [5].

« Combien souvent, quand j'étais au désert, dans cette vaste solitude qui, brûlée par les ardeurs du soleil, n'offre aux moines qu'une affreuse demeure, je m'imaginais être encore au sein des délices romaines! J'étais assis tout seul, livré à mon amertume. Je faisais peur à voir sous le sac qui déformait mes membres, mon extérieur inculte donnait à ma chair l'aspect de la race éthiopienne. Chaque jour des larmes, chaque jour des gémissements. Quand, malgré mes efforts contraires, le sommeil finissait par m'accabler, mes os mal joints ensemble se brisaient sur la terre nue. Je ne dis rien du manger et du boire, car même les malades n'ont à leur disposition que de l'eau froide, et manger chaud paraît être du relâchement. Eh bien, moi, qui, par crainte de l'enfer, m'étais condamné à une pareille prison, moi qui n'avais pour société que les scorpions et les bêtes fauves, je me trouvais souvent mêlé aux danses des jeunes Romaines. Le jeûne faisait pâlir mon visage, mais mon cœur brûlait de désir dans un corps refroidi; ma chair avait devancé la mort entière de ma personne; seul l'incendie des passions coupables y flambait. Aussi, dépourvu de tout secours, je me jetais aux pieds de Jésus. Je les arrosais de larmes, je les essuyais de mes cheveux, et par des semaines de jeûne, je cherchais à subjuguer la chair rebelle. Je ne rougis point de mon malheur, je pleure plutôt de n'être plus ce que j'étais. Je me souviens que souvent je continuais à pousser des cris quand le jour succédait à la nuit. Je ne cessais de me frapper la poitrine que lorsque, sur l'objurgation du Seigneur, revenait la tranquillité. Ma cellule même, comme complice de mes pensées mauvaises, m'était en horreur. Irrité éternel contre moi-même, je m'enfonçais seul dans le désert. Le creux des vallées, l'aspérité des montagnes, les rochers abrupts devenaient mes lieux de prière et le cachot de ma misérable chair. Mais le Seigneur m'en est témoin, après avoir beaucoup pleuré et contemplé le ciel, il m'arrivait parfois de me croire admis dans les troupes des anges. Satisfait et joyeux, je chantais alors : « Nous courons après toi à l'odeur de tes parfums. »

Le travail intellectuel apporta à Jérôme son calmant; il s'éprit de l'idée d'entreprendre un vaste labeur, aussi long que difficile, la traduction du texte original de l'Ancien Testament en latin. Ce fut dans le désert de Chalcis que le moine rencontra un juif lettré qui lui enseigna l'hébreu, dont l'étude fut comme un surcroît de pénitence. « Pour dompter [les passions] raconte-t-il, je me mis sous la conduite d'un moine, juif converti. Laissant là les traits ingénieux de Quintilien, les flots d'éloquence qu'épanche Cicéron, la gravité de Fronton et la douceur de Pline, je me mis à apprendre l'alphabet hébreu et à étudier une langue aux mots gutturaux et haletants. Ce que j'ai dépensé d'efforts, ce que j'ai souffert de difficultés! Combien de fois, désespéré, j'ai interrompu une étude que le désir obstiné de savoir me faisait ensuite reprendre, seul, je puis l'attester, moi qui ai tant peiné, et avec moi tous ceux qui partageaient alors ma vie. Et je rends grâces à Dieu de ce que, d'une semence si amère, je recueille maintenant les doux fruits [6]. »

Cependant, non content de l'hébreu, Jérôme étudiait encore la langue grecque [7] avec assez de succès, pour qu'à sa sortie du désert de Chalcis il pût suivre avec profit l'enseignement d'Apollinaire. Il n'était pas si loin du monde civilisé qu'il ne pût entretenir avec ses amis du dehors un commerce épistolaire [8], recevoir des amis, entre autres Evagrius. Il se faisait par eux envoyer des livres et leur proposait en échange des bibles copiées sous ses yeux par des *alumni* (voir ce mot) exercés à ce travail [9]. Il s'adresse à Florentinus pour obtenir de Rufin qu'il laisse prendre copie du commentaire de Rheticius d'Autun sur le *Cantique des cantiques* et d'un certain nombre d'ouvrages de Tertullien, dont il lui envoie la liste, malheureusement perdue pour nous. Il réclame, en outre, la transcription du *Commentaire des Psaumes* et du *De synodis* de saint Hilaire que lui-même avait jadis copiés à Trèves. Jérôme ne se contentait pas de mettre Rufin à contribution, il relançait même le centenaire Paul de Julia Concordia : « Je vous demande, lui dit-il, la perle évangélique, les commentaires de Fortunatien, puis, pour bien me renseigner sur les persécuteurs, l'histoire d'Aurelius Victor et aussi les lettres de Novatien : connaissant le poison du schismatique, j'aurai plus de plaisir à boire l'antidote du saint martyr Cyprien. »

A cette époque remonte un essai biographique, la *Vie de Paul de Thèbes*, précurseur d'Antoine le Grand dans la vie érémitique. La vie de saint Antoine, par saint Athanase, avait exercé une influence si profonde que Jérôme pouvait se flatter de ne pas exercer moins de bien en racontant ce qu'il avait appris nous ne savons de qui, peut-être de confesseurs égyptiens exilés aux environs de Chalcis, peut-être de moines pèlerins. Cette biographie fut offerte à Paul de Concordia : *Paulo seni Paulum seniorem* [10]; l'auteur s'était efforcé d'être simple afin de se mettre à la portée du très grand nombre; il ne se flattait pas d'avoir réussi. « L'ouvrage, dès le début, rencontra des incrédules auxquels saint Jérôme lui-même fait allusion, au début de la vie de saint Hilarion : *Maledicorum voces contemnimus qui olim detrahentes Paulo meo nunc forte detrahent et Hilarioni, illum solitudinis calumniati, huic obicientes frequentiam, ut qui semper latuit non fuisse, qui a multis visus est vilis existimetur* [11]. Les sources grecques antérieures à Jérôme ignorent en effet Paul de Thèbes. Lui-même ne donne qu'un petit nombre de faits précis, tels cependant qu'il est difficile d'y voir une invention pure et simple. En tout cas, Jérôme, en guise sans doute de protestation contre ces attaques, n'a cessé d'associer Paul et Antoine dans les

[1] *Epist.*, XIV.— [2] *Vita Malchi*, 3, *P. L.*, t. XXIII, col. 54, 55. — [3] *Vita Malchi*, 4, *P. L.*, t. XXIII, col. 55. — [4] *Vita Pauli*, 6, *P. L.*, t. XXIII, col. 21. — [5] *Epist.*, XXII, 7. — [6] *Epist.*, CXXV, 12. — [7] *Epist.*, XVII, 2. — [8] *Epist.*, VII, 2. — [9] *Epist.*, V, 2. — [10] *Epist.*, X, 3. — [11] *P. L.*, t. XXIII, col. 29.

énumérations qu'il a faites à plusieurs reprises des premiers et plus illustres représentants de l'ascétisme monastique [1]. » C'était une veine que Jérôme avait découverte, et il l'exploitait en se promettant d'en tirer d'autres sujets hagiographiques dans un avenir rapproché : « Si ce petit présent est de votre goût, écrivait-il à Paul de Concordia, j'en ai d'autres mis en réserve : avec diverses marchandises orientales, cela parviendra jusqu'à vous, si l'Esprit-Saint enfle les voiles [2]. » Ces premiers travaux littéraires aidaient Jérôme à subvenir aux dépenses de sa vie matérielle; si la nourriture et le vêtement ne comptaient guère, les achats de parchemin ou de papyrus, les ports de lettres et les paquets de manuscrits l'entraînaient à quelques dépenses, et c'est avec fierté qu'il écrit, comme d'autres que son exemple de labeur infatigable et fructueux inspira de bonne heure dans une condition analogue à la sienne : « Je n'ai rien pris à personne, je ne reçois pas la charité comme un oisif; c'est à la sueur de mes bras que je me procure le pain de chaque jour. » *Nihil alicui præripui, nihil otiosus, accipio, manu cottidie et proprio sudore quærimus cibum, scientes ab apostolo scriptum esse : Qui autem non operatur nec manducet* [3]. Noble devise qui devrait être gravée dans chaque cellule monastique, comme un stimulant pour les cœurs généreux.

A Chalcis, Jérôme entretenait avec ses amis d'Occident une active correspondance par l'intermédiaire d'Evagrius. Des lettres venues d'Aquilée le tenaient au courant de ce qui pouvait l'intéresser; il n'en sentait que plus vivement certains silences qu'il estimait être de véritables infidélités et rabrouait de la belle manière ceux qui s'en rendaient coupables envers lui. Nicéas, Chrysocomas, Antonius sont tancés d'importance. Que cet Antonius « n'ait donc pas tant de superbe et ne dédaigne pas, quand le Seigneur parle à ses esclaves, de s'entretenir avec lui, un frère [4] ». Les nonnes d'Hæmona reçoivent, elles aussi, leur coup de boutoir parce qu'elles ne lui écrivent pas : « Autre, mes chères sœurs, est l'appréciation de l'envie humaine, autre celle du Christ. La même sentence n'est pas portée à son tribunal et dans les coins où l'on chuchote [5]. » On entend le ton. Le vieil ami Héliodore fut particulièrement pressé de revenir au désert, comme on est rappelé par une voix amie sur le droit chemin.

Ce désert, c'est lui-même qui va le quitter bientôt ne pouvant y trouver la paix qu'il était venu y chercher. Antioche était, depuis des années, en proie à des conflits dogmatiques que rien ne semblait pouvoir apaiser et auxquels personne ne pouvait se soustraire. Trois partis étaient en présence, que dirigeaient Mélèce, Paulin et Vitalis; chacun affirmant avec une égale énergie son orthodoxie trinitaire et jetant l'anathème à ses adversaires [6], chacun se réclamant de son plein accord avec le siège de Rome. Ces Orientaux raffinaient les formules et soumettaient leurs élucubrations à Jérôme assez mal à l'aise parmi les finesses, et justement inquiet d'accorder plus ou moins qu'il n'entendait le faire. Cependant on le relançait; il ne se passait guère de jour qu'on ne vînt réclamer son adhésion à une profession de foi et s'il hésitait, s'il discutait, s'il refusait, on le traitait tout net d'hérétique. Jérôme n'avait jamais péché par excès de patience et ces procédés l'irritaient; ne sachant plus à qui s'en prendre, il écrivit au pape, qu'il connaissait, croit-on, personnellement, et qui était alors Damase (voir ce nom). La lettre est intéressante non seulement par les noms de l'auteur et du destinataire, mais plus encore par la clarté qu'elle jette sur la situation des partis.

« Puisque l'Orient, dit-il, est broyé par l'antique fureur des peuples aux prises entre eux et met en pièces la tunique sans couture du Christ, dont la vigne est ravagée par les renards, de sorte qu'entre ces citernes ruinées, dépourvues d'eau, il est difficile de savoir où se trouve la fontaine scellée et le jardin fermé, j'ai résolu de consulter la chaire de Pierre et cette foi louée par l'Apôtre, réclamant maintenant pour mon âme la nourriture là où j'ai reçu jadis les vêtements du Christ... La mauvaise engeance ayant dissipé le patrimoine, vous seul conservez, sans corruption, l'héritage des pères. Donc, bien qu'effrayé par ta grandeur, je suis attiré par ton humanité. Au prêtre je demande, victime, le salut : au pasteur, brebis, la protection. Arrière la susceptibilité, que le faste romain s'écarte! Je m'entretiens avec le successeur du pêcheur et le disciple de la croix. Avant tout fidèle au Christ, je m'unis de communion à ta Béatitude, c'est-à-dire à la chaire de Pierre. Sur cette pierre je sais qu'est bâtie l'Église. Quiconque aura mangé l'agneau hors de cette maison est un profane. Si quelqu'un ne se trouve pas dans cette arche, il périra lors du déluge [7]. » Là-dessus, Jérôme exposait la querelle des hypostases et, malgré toutes ses protestations, sa lettre demeura sans réponse. Lui qui ne badinait guère avec les correspondants qui refusaient la réplique, on se demande comment il aura apprécié ce silence. Jérôme écrivit une deuxième lettre [8] qui semble avoir reçu le même accueil. Heureusement pour Damase que Jérôme avait alors une contrariété plus grave.

Sa situation au désert était intolérable. Un prêtre du voisinage, avec qui il était entré en relations amicales, s'avisa de lui demander une profession de foi qui, croyait-il, réduirait au silence ses adversaires. Il choisissait mal son temps; Jérôme éclata, houspilla les moines de Chalcis dans une de ces invectives où il n'épargnait personne : « J'ai honte de le dire, écrivait-il, du fond de nos cellules nous condamnons l'univers; pelotonnés sous le sac et la cendre, nous nous prononçons sur les évêques. Que vient faire sous l'habit de pénitent cet orgueil royal? Les chaînes, la crasse, les cheveux longs, ce sont là les signes d'un remords qui gémit et non les emblèmes de la domination! » Beaucoup de solitaires, excédés de ces indiscrétions, abandonnaient le désert, ou s'y enfonçaient plus avant, préférant vivre parmi les bêtes féroces que parmi les moines, disaient-ils [9]. Du reste, Jérôme n'attendait plus qu'une occasion favorable pour regagner l'Occident dès que le printemps permettrait de mettre à la voile sans trop de danger.

De retour à Antioche, Jérôme rencontre Evagrius tout dévoué à l'évêque Paulin dont le pape venait de reconnaître l'orthodoxie. Jérôme vit Evagrius, vit Paulin, fut conquis, tellement qu'il consentit à se laisser ordonner prêtre. Il y mit cette condition expresse que l'ordination ne lui créerait aucune obligation pastorale, et ne l'astreindrait même pas à l'exercice des fonctions sacerdotales [10]. En dépit de ce qu'il avait observé et souffert à Chalcis, Jérôme demeurait profondément attaché à l'idéal monastique, tout en se disant peut-être que la réalité était profondément décevante et qu'il saurait mieux, dans l'isolement, remplir son double vœu de science et d'ascétisme que parmi ces hommes qui n'avaient des moines que l'habit et le nom.

L'étude demeura sa passion, mais une passion réglée par la volonté de la rendre utile; c'était principalement l'étude de l'Écriture qui lui paraissait la destination de sa vie et, pour ne rien négliger de ce qui

[1] Cavallera, *op. cit.*, I, p. 44, n. 2,— [2] *Epist.*, X, 3.— [3] *Epist.*, XVII, 2.— [4] *Epist.*, XII.— [5] *Epist.*, XI.— [6] Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, 1905. — [7] *Epist.*, XV. — [8] *Epist.*, XVI. — [9] *Epist.*, XVII. — [10] *Contr. Joh. Hieros.*, c. XLI; *P. L.*, t. XXIII.

pouvait l'y rendre habile, il profita de son séjour à Antioche pour aller écouter Apollinaire, évêque hétérodoxe de Laodicée, dont les erreurs ne pouvaient l'ébranler, mais dont l'érudition étendue et solide l'aidait à éclairer les passages difficiles des Livre saints [1].

Ce fut peut-être vers le même temps que Jérôme entra en relations avec les Nazaréens de Bérée, et reçut d'eux communication de l'*Évangile selon les Hébreux* [2] qu'il traduisit dans la suite. A cette époque, se rapporterait aussi le premier ouvrage de polémique publié par saint Jérôme, une *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* [3].

VIII. Constantinople. — Après un séjour de quelques mois à Antioche, Jérôme se rendit à Constantinople (378). Dans cette ville, Grégoire de Nazianze venait de prendre une place éminente comme défenseur de l'orthodoxie contre l'arianisme. Épris de son éloquence et de sa doctrine, Jérôme devint volontiers son auditeur et son élève, *præceptor meus*, dira-t-il volontiers en parlant de celui qui l'a guidé dans la science biblique [4]. « Ces deux hommes avaient d'ailleurs plus d'une affinité et devaient bien s'entendre. Leurs tempéraments étaient semblables, très sensibles l'un et l'autre, facilement impressionnables et alors soupçonneux, irascibles, s'exagérant l'injure reçue et ne ménageant pas les coups rendus, prompts à l'ironie et au sarcasme, mais aussi accessibles à la tendresse; passionnés pour l'amitié, l'un et l'autre gardaient une faiblesse pour la rhétorique et la littérature. Ils s'enchantaient d'une belle phrase, sans toutefois s'en dissimuler la vanité, s'enthousiasmaient de la vie ascétique et s'entendaient à merveille sur l'austérité de la morale chrétienne [5]. » Nous ne savons pas la durée du séjour de Jérôme auprès de Grégoire, mais nous savons qu'il se lia avec les amis du grand évêque, particulièrement avec saint Grégoire de Nysse qui lut à Jérôme et à Grégoire de Nazianze son traité *Contra Eunomium* [6]. Amphiloque d'Iconium lui communiqua un livre *De Spiritu sancto*, perdu aujourd'hui [7].

Pendant son séjour à Constantinople, Jérôme vit la réunion du concile de 381 qui groupa plus de cent cinquante Pères sous la présidence de Mélèce. Jérôme avait peu de sympathie et probablement peu d'indulgence pour les méléciens, lui, eustathien convaincu et agressif. La mort de Mélèce, qui succomba à la tâche, ne le rendit pas plus favorable à la cause du nouvel évêque d'Antioche, Flavien, qui devenait le rival de l'évêque Paulin.

Pendant le séjour d'Antioche (378-382), Jérôme se proposa de faire goûter l'Occident aux ouvrages des Pères grecs dont il possédait la langue d'une manière approfondie. Le métier de traducteur n'est pas qu'un métier, c'est aussi une science et un art, il s'agit d'être exact sans cesser d'être correct et élégant sans cesser d'être fidèle [8].

Jérôme s'attaqua d'abord à Eusèbe qui avait publié en deux livres des tables chronologiques et un résumé de l'histoire universelle. Ce fut cette dernière partie que traduisit Jérôme, en 380-381; il l'appelle tantôt *Temporum liber*, tantôt *Chronicon omnimodæ historiæ* [9]. « Mais peut-être bien, par coquetterie littéraire, a-t-il exagéré un peu la vitesse avec laquelle il a dicté au scribe la version de cet ouvrage et son caractère « tumultueux ». Les détails qu'il ajoute là même, dans sa préface, sur la disposition fort compliquée des tables et des renvois dont le livre est émaillé, la distinction des notes, et leur rapport avec les chiffres de la colonne correspondante, d'après la couleur des initiales et des chiffres eux-mêmes, supposent un travail minutieux et patient. Le mérite en revient, sans doute, au calligraphe, mais celui-ci a dû être dirigé et surveillé de très près par l'auteur. Il serait vain de recommander de transcrire fidèlement l'original, si cet original lui-même avait été composé négligemment.

« Quant au fond, Jérôme nous apprend lui-même qu'il faut distinguer dans la *Chronique* trois parties : la première, d'Abraham à la prise de Troie, est la reproduction fidèle du texte eusébien. Autant que l'on peut en juger dans l'état actuel des éditions, d'après une version arménienne çà et là abrégée et les fragments du texte grec, cette assertion de Jérôme répond vraiment à la réalité. Sa phrase d'une latinité élégante rend cependant exactement l'original. Il y a des erreurs d'interprétation, mais en petit nombre, et qui ne semblent pas de nature à entacher gravement la fidélité du traducteur. La deuxième partie, depuis la prise de Troie jusqu'à la vingtième année du règne de Constantin, offre, en dehors du texte d'Eusèbe, des additions concernant spécialement l'histoire romaine, à laquelle un écrivain grec devait naturellement moins s'intéresser. Ces additions sont empruntées à Suétone et à d'autres historiens, en particulier à Eutrope et à Aurelius Victor. Jérôme affirme qu'il les a *très soigneusement* extraites de ces auteurs. En dépit de critiques récentes, on estime que l'on peut souscrire à ce jugement. Ces additions se rapportent, comme il est dit, avant tout à l'histoire romaine. Çà et là seulement quelques remarques d'ordre géographique ou personnel se joignent aux premières. Celles-ci ont pour objet habituellement de compléter les indications sommaires d'Eusèbe sur les rois de Rome, ou les événements de son histoire. Jérôme ajoute volontiers le détail anecdotique. Il signale les endroits célèbres par la mort d'un personnage illustre ou les circonstances de cette mort; il mentionne la date de réunion des provinces à Rome; il énumère les peuples avec lesquels elle s'est trouvée en guerre. Surtout, il y a inséré toute une série de petites notices littéraires sur les écrivains latins, malheureusement incomplètes, comme celles d'Eusèbe, puisqu'elles se bornent le plus souvent à indiquer à quelle date est né, est mort ou florissait tel écrivain. Elles apportent un véritable complément d'intérêt et de valeur à son livre pour les lecteurs auxquels il est destiné. Des noms obscurs y voisinent avec les illustrations de la littérature latine. La persévérance même, avec laquelle il note tout au long de sa *Chronique* les faits de ce genre, est à elle seule une preuve du sérieux apporté à ce travail de complément.

« Jérôme parle avec raison de *nunc addita, nunc admixta*. Il y a, en effet, des remarques absolument nouvelles et de simples compléments insérés dans la phrase même d'Eusèbe, par exemple, à propos des premiers rois de Rome. Ces additions sont en nombre relativement assez considérable. Elles portent sur des détails biographiques relatifs aux rois, empereurs et autres personnages politiques latins, sur les guerres faites, les pays conquis, les provinces rattachées à Rome. L'apport capital est celui qui concerne le mouvement littéraire. Dans l'ordre chronologique, Jérôme signale les poètes, historiens, orateurs, philo-

[1] *Epist.*, LXXXIV, 3. — [2] J. M. Lagrange, dans *Revue biblique*, 1922, t. XXI, p. 321-349. — [3] *P. L.*, t. XXIII, col. 155-182; cf. P. Batiffol, *Les sources de l'Altercatio...*, dans *Miscellanea Geronimiana*, in-8°, Roma, 1920, p. 97-113. — [4] Cf. *De viris*, c. XVII, *P. L.*, t. XXIII, col. 707; *Epist.*, L, 4; LII, 8, *Adv. Jovin.*, I, 13; *P. L.*, t. XXIII, col. 230; *Apol.*, I, 13, 30; *P. L.*, t. XXIII, col. 407, 423; *Comm. in Ephes.*, III, c. V, 32; *P. L.*, t. XXVI, col. 535; *Comm. in Isaiam*, III, c. VI, 1; *P. L.*, t. XXIV, col. 91. — [5] F. Cavallera, *Saint Jérôme*, t. I, p. 60. — [6] *De Viris*, c. CXXVIII, *P. L.*, t. XXIII, col. 713. — [7] *Ibid.*, c. CXXXIII, *P. L.*, t. XXIII, col. 715. — [8] *Epist.*, LXII; *De optimo genere interpretandi*. — [9] *Epist.*, XVIII, 1; *De Viris*, c. CXXXV.

sophes, grammairiens qui se sont distingués sous la République et l'Empire : Ennius, Plaute, Livius, Cæcilius, Statius, Térence, Pacuvius, Accius, etc., etc.; la liste est très longue. Pour les écrivains chrétiens, il n'ajoute qu'un ou deux détails à ceux signalés par Eusèbe (Victor : *mediocria volumina*; Cyprien écrit le *De mortalitate* et des lettres). C'est d'ailleurs tout à fait dans l'esprit de la *Chronique* originale qui signale, mais moins abondamment, les faits intéressant le mouvement littéraire en pays grec. Il est évident que saint Jérôme avait sous les yeux un catalogue de la littérature profane et n'a eu qu'à insérer à leur date dans la *Chronique* les noms déjà réunis.

« La troisième partie, des *Vicennalia* de Constantin (325) à la mort de Valens, est exclusivement l'œuvre de Jérôme. Elle est conçue dans le même esprit que les précédentes : indication des principaux faits politiques, successions épiscopales et événements religieux plus importants, mention des écrivains ecclésiastiques ou profanes plus en vue, autres événements divers dignes d'être notés. On ne voit vraiment guère comment on a pu trouver une grande différence entre cette partie et celle due à Eusèbe [1]. Exiger de Jérôme une critique analogue à celle de notre siècle et inspirée de principes auxquels son temps était étranger, lui demander de dominer assez son époque pour devancer le jugement de l'histoire et démêler, dans la masse des faits, ceux qui étaient vraiment le centre des événements, est assez oiseux. Le plus grave reproche que l'on puisse lui faire, c'est d'avoir, sincèrement d'ailleurs, fort mal jugé certains de ses contemporains. Jérôme n'était pas un homme à qui il fallait demander de l'impartialité. Si sincères que soient ses protestations qu'il ne craint que Dieu et ne redoute pas de dire la vérité, il n'est pas à l'abri du parti pris, au contraire. Amis ou ennemis sont traités avec la même vigueur de sentiment; il est tout à l'éloge ou au blâme. Ainsi rien ne montre mieux à quel point il est attaché au parti paulinien que le jugement injuste sur saint Mélèce et la manière dont son rival Paulin est loué [2]. Saint Basile n'est pas plus respecté, mais sans doute le reproche de superbe que lui fait Jérôme n'est-il qu'un écho des conversations avec saint Grégoire de Nazianze dont le mécontentement contre son ami, à propos de son ordination épiscopale, ne s'est jamais affaibli [3]. Saint Cyrille de Jérusalem et Pierre d'Alexandrie ne sont pas mieux servis [4]. Dans quelle mesure saint Jérôme a modifié, en une édition ultérieure, d'autres jugements, il est difficile de le préciser. Si ces altérations dues à son ressentiment étaient prouvées, elles attesteraient évidemment une petitesse d'âme fâcheuse : en dehors du cas de sainte Mélanie, attesté par Rufin, on ne voit pas qu'on puisse en prouver d'autres. Qu'il ait fait attention spécialement à certains détails de l'histoire monastique, c'est tout naturel de sa part et on ne saurait l'en blâmer : dans l'histoire de ce temps et de plus en plus, cette institution occupe une place capitale. Qu'il ait aussi, témoignant d'une crédulité excessive, relaté certains événements merveilleux, il suivait en cela l'exemple des plus grands historiens, et assurément nul ne songe à prétendre qu'il faille lire sans discernement la *Chronique*.

« Il n'en reste pas moins que, par cette traduction et les compléments qu'il y avait ajoutés, saint Jérôme rendait à l'Occident un précieux service. Jusqu'alors on n'y possédait rien qui permît de s'orienter à travers l'histoire universelle, qui facilitât l'étude comparée de la Bible et des historiens profanes. La *Chronique* mettait à la portée de tous une foule de notions dispersées à travers de nombreux livres. Elle piquait la curiosité en la satisfaisant dans une large mesure. En reliant le présent au passé, elle continuait à maintenir ce contact étroit par lequel les générations se sentent solidaires les unes des autres. Il n'était psa jusqu'à cette union du sacré et du profane qui ne présentât un double avantage; elle confirmait le fidèle dans la persuasion que sa religion était la plus noble, la plus ancienne comme la plus pure de toutes celles qui se disputaient le monde, mais aussi elle éveillait ou maintenait sa sympathie pour l'histoire profane; elle lui rappelait que, citoyen du ciel, il était encore citoyen de l'Empire romain, héritier de cette civilisation antique dont les principaux faits connus lui étaient rappelés. Cela l'empêchait de s'isoler et de se désintéresser de ce qui s'y passait. Le succès de la *Chronique* de Jérôme, attesté par ses remaniements et ses continuations [5], n'a rien qui doive étonner. Il était très légitime, et c'est en partie à ce livre que le Moyen Age doit ce qu'il savait de l'histoire antique. Jérôme, en arrêtant sa *Chronique* à la mort de Valens (378), n'agissait point par une sorte de réserve à l'égard de ses contemporains. Il voulait au contraire écrire avec plus de détails l'histoire postérieure, mais il ne se sentait pas encore assez maître de son sujet. Les incursions des barbares jetaient partout le trouble et rendaient bien précaire la situation. Il fallait attendre des jours meilleurs. D'autres préoccupations survinrent plus tard, et le projet d'*Histoire de son temps* ne fut jamais réalisé [6]. »

Jérôme allait d'une besogne aride, comme la rédaction de la *Chronique*, à une autre besogne non moins aride, la traduction des homélies d'Origène. Il en traduisit vingt-huit, dont la moitié tirées du commentaire de Jérémie, l'autre moitié du commentaire sur Ézéchiel. Ce travail lui donna le goût et l'audace de s'essayer personnellement à l'exégèse; il s'exerça pour ses débuts — car le commentaire sur Abdias ne comptait guère — par l'étude de la vision où les Séraphins viennent purifier les lèvres d'Isaïe (voir ce nom); cet essai devait aider l'auteur à se rendre compte de ce qui lui manquait surtout alors : la connaissance de l'hébreu.

IX. Séjour a Rome. — La convocation d'un concile à Rome, en 382, donna une occasion toute naturelle à Jérôme de s'y rendre. Il accompagnait Paulin d'Antioche et Épiphane de Salamine à qui il servait d'interprète [7]. On ne sait rien du rôle véritable de Jérôme dans ce concile où on pourrait tout au plus ressaisir la trace de son influence; il est permis de croire qu'elle ne laissa pas de s'exercer, car sa réputation littéraire était déjà bien établie et son activité épistolaire lui avait créé beaucoup de relations. Peut-être le pape Damase l'avait-il attiré à Rome à l'occasion du concile; en tout cas, on savait que le pape faisait grand cas de Jérôme et recourait à lui volontiers pour les difficultés d'ordre philologique [8]. Sa connaissance approfondie de la langue grecque faisait de lui un précieux secrétaire qui déchargea le pontife des réponses à faire aux consultations venues d'Orient [9] : *cum in chartis ecclesiasticis juvarem Damasum, Romanæ urbis episcopum, et Orientis atque Occidentis synodicis consultationibus responderem*, nous dit Jérôme lui-même. Il ne reste rien de ce travail, que le souvenir de la confiance familière qui unit le pape Damase à Jérôme, de la protection intel-

[1] Grützmacher, *Hieronymus*, t. I, p. 191-195. — [2] 23e année de Constantin; 1re année de Julien; 6e année de Valens. — [3] 12e année de Valens. — [4] 11e année de Constance; 9e année de Valentinien et de Valens. — [5] *Chronica minora*, édit. Mommsen, dans *Monum. Germ. hist., Auctores antiquissimi*, t. IX, XI, XIII. — [6] F. Cavallera, *op. cit.*, p. 63-68. — [7] *Epist.*, CXXVII, 7. — [8] *Epist.*, CXXIII, 9. — [9] *Epist.*, XIX, *Epist.*, XX.

ligente qui rapprocha le pape du moine. Le pontife était heureux de mettre à profit l'érudition toujours prête de son ami, qu'il interrogeait par de courts billets tels que celui-ci : « Lisant les commentaires grecs ou latins des évangiles écrits par nos auteurs, je veux dire les orthodoxes de jadis ou de naguère, sur l'*Hosanna filio David*, je les ai trouvés non pas seulement divergents mais même opposés entre eux. Avec l'ardeur vaillante qui caractérise Ta Dilection, supprimant les opinions, chassant les équivoques, écris nettement ce qu'il y a en hébreu. En cela comme en beaucoup d'autres choses, mes occupations te devront de la reconnaissance dans le Christ Jésus. » Une autre fois, le pape questionne sur la parabole de l'Enfant prodigue et trace le plan de la réponse [1]. Une autre fois encore, il stimule Jérôme : « Tu dors, lui écrit-il, et depuis longtemps tu t'adonnes à la lecture plutôt qu'à la composition; aussi en t'envoyant ces petites questions ai-je le dessein de te réveiller... A l'œuvre donc. Explique-moi les question suivantes [2]. »

Jérôme répond et lui rend compte de ses occupations : « Dès la réception de la lettre de Ta Sainteté, j'ai fait venir un tachygraphe et lui ai dit d'écrire. Il était prêt et ce que j'allais dire, je me le représentais d'abord par la pensée; nous mettions en mouvement, moi la langue, lui le bras, quand subitement arrive un Juif qui m'apportait un assez grand nombre de volumes. Il les avait pris à la synagogue, soi-disant pour les lire immédiatement. « Voici, me dit-il, ce que tu as demandé. » J'hésitais, ne savais que faire, mais, par sa hâte, il m'a tellement terrifié que, laissant tout le reste, je me suis empressé de transcrire et c'est ce que je continue de faire maintenant encore. Mais hier, m'envoyant ton diacre, tu m'as fait dire que tu désirais une lettre. Je pense que ce sont plutôt des notes, comme courte réponse à des questions, qui, chacune, exigerait de grands volumes. J'ai esquissé ce qui suit, omettant seulement deux questions. J'aurais pu dire aussi là-dessus quelque chose, mais les gens les plus éloquents, notre Tertullien et Novatien, ont écrit en latin sur ce sujet, et, s'il faut du nouveau, la réponse devrait être assez longue. En conséquence, j'attends que tu commandes : faut-il réduire à la brièveté d'une lettre l'exposé que tu demandes ou écrire un volume sur chacune? Origène, au tome IV de ses *Commentaires* sur l'épître de Paul aux Romains, a magnifiquement traité de le circoncision et, assez longuement, à propos du Lévitique, des animaux purs et impurs. Si je ne trouvais rien de moi-même, j'aurais là une source où puiser. A vrai dire, j'ai en mains le livre de Didyme sur le Saint-Esprit dont je désire te dédier la traduction. Ainsi tu n'estimeras plus que je ne fais que dormir, puisque, à ton avis, lire sans composer, c'est dormir. Pour cette réponse, excuse donc ma hâte et mes retards, ma hâte puisqu'en une veille je dicte ce qui demanderait des journées, mes retards parce qu'une occupation m'a empêché de répondre immédiatement à tes questions. »

Au souvenir des relations affectueuses qui unirent Damase et Jérôme se rattache une entreprise considérable : la recension latine des Livres saints destinée à remplacer des traductions anciennes et dont la fidélité laissait autant à reprendre que la correction. On ne sait si la première pensée appartient à Damase, mais il est certain qu'elle répondait au désir de Jérôme, nonobstant les tracas qu'un travail long, ardu, difficile pouvait lui attirer et dont il avait comme le pressentiment. Quoi qu'il en soit, « il ne faut pas perdre de vue, comme on le fait parfois, qu'il ne s'agissait nullement d'une entreprise officielle, comparable à celle de Sixte V, par exemple. Le travail se faisait sous l'entière responsabilité de Jérôme. Il n'y eut ni promulgation ni approbation authentique [3]. »

Les années de séjour à Rome exercèrent sur Jérôme une influence très imprévue, qui, sans amollir son caractère, l'harmonisa un peu, le rendit plus confiant, plus accessible, moins âpre. Vers le milieu du chemin de la vie, la Providence lui fit rencontrer un groupe de pieuses femmes dont il devint le conseiller et l'ami, autant que le guide vigilant et, par accès, encore un peu rude. Nul doute que la faveur déclarée de Damase n'avait signalé Jérôme à ces dames romaines qui, non contentes de voir en lui un directeur spirituel, s'appliquèrent pendant quelques mois à étudier l'hébreu sous sa conduite afin de savourer la moelle des Livres saints

Antérieurement à la venue de Jérôme à Rome, une veuve aussi distinguée par les dons de l'intelligence que par ceux du caractère, Marcella, avait appliqué son attention à l'étude de la Bible. Elle habitait avec sa mère Albina et son amie Asella une maison patricienne située sur l'Aventin [4]; autour d'elles s'était groupé comme un cénacle de jeunes filles et de veuves appartenant à la plus haute noblesse, et toutes désireuses de créer en pleine Rome, au sein d'une société encore fort incomplètement chrétienne, une sorte de monastère où il leur fût facile de s'entretenir de choses saintes, de lire les Écritures et de chanter les psaumes. Sans quitter le monde et tout en demeurant astreintes à y vivre et à en souffrir les distractions et les tracas, ces saintes femmes goûtaient à certaine heure quelque chose de la vie religieuse dont elles prisaient par-dessus tout le recueillement et les austérités.

Marcella connut Jérôme et le décida à commencer son apostolat scripturaire [5] : *ita egit, secundum Apostolum, opportune, importune, ut pudorem meum sua superaret industria.* Non content de ces conférences, il correspondait assez fréquemment avec elle pour que le recueil de ses lettres, écrites en 383-384, formât un juste volume qu'il désigne ainsi : *Ad Marcellam epistularum liber unus* [6]; il contient, en effet, seize lettres, dont dix ont directement pour objet la sainte Écriture et nous permettent, pour ainsi dire, d'assister aux leçons quotidiennes.

L'objet de ces leçons semble être l'explication des psaumes. Jérôme recevait les questions, y répondait, se plaisait à voir les progrès accomplis par Marcella qui, à force de mesure, de tact, de douceur, réussit à exercer une influence bienfaisante sur son bouillant professeur, l'amena peu à peu à dominer les impétuosités de son caractère et à émousser les saillies satiriques de sa plume : *Scio a te*, lui écrit-il, *cum ista legeris, rugare frontem et libertatem rursum seminarium timere rixarum ac meum, si fieri potest, os digito velle comprimere, ne audeam dicere quæ alii facere non erubescunt* [7]. Cette autorité que Marcella exerce, il s'y soumet par estime pour sa haute intelligence dont il fait assez de cas pour lui refuser l'envoi d'un volume qu'il juge indigne d'elle, et il s'agit précisément de ce commentaire sur le Cantique par Rheticius d'Autun, qu'autrefois il déclarait sublime [8]. S'il arrive à Marcella de recourir à son maître pour quelques difficultés à résoudre, il lui arrivera de répondre qu'elle en sait bien assez pour réfuter les arguments qu'on lui a opposés.

Marcella, Asella, Albina, Fabiola, Principia, noms inséparables de celui de Jérôme et, plus encore peut-être, Paula, ses filles et sa petite-fille :

[1] *Epist.*, XXI. — [2] *Epist.*, XXXV. — [3] Cavallera, *op. cit.*, p. 83. — [4] *Epist.*, XLVIII, 3. — [5] *Epist.*, CXXVII, 7. — [6] *De Viris*, c. CXXXV, *P. L.*, t. XXIII, col. 717. — [7] *Epist.*, XXVII, 2. — [8] *Epist.*, V, 2; *Epist.*, XXXVII, 4.

Paula

Rufina Paulina Blesilla Eustochium Toxotius
marié à
Leta
|
Paula

Paula, Blesilla, Eustochium savaient déjà l'hébreu; elles y firent de nouveaux progrès, car Marcella posait des questions si remarquables qu'elles entr'ouvraient des perspectives nouvelles : *dum interrogas, doces,* mais Paula, Blesilla et Eustochium, moins viriles peut-être, subissaient plus complètement l'influence de Jérôme. Leur demeure formait une sorte de monastère où les esclaves n'étaient guère moins fervents que les maîtres. Paula était capable de psalmodier en hébreu, questionnait sur la signification des lettres hébraïques; pour plaire à ses saintes amies, la science du professeur pouvait garder toute son austérité; Jérôme n'avait nul besoin de la vulgariser ni de l'affadir. « L'influence de cette curiosité féminine, qui prenait ici une forme si noble, se retrouve on peut le dire, dans toute l'œuvre de saint Jérôme. Combien de fois ne décida-t-il à se mettre au travail, pour traduire tel commentaire d'Origène, pour élucider telle partie des Écritures, que parce que Marcella, Paula ou Eustochium l'y avaient sollicité [1]. En leur dédiant un certain nombre de ses œuvres les plus arides [2], Jérôme put s'attirer la raillerie des sots : il ne faisait en réalité qu'acquitter une dette de gratitude envers celles qui en avaient été les inspiratrices.

« Mais les entretiens de saint Jérôme ne se bornaient pas, auprès de ces femmes remarquables, aux sujets de science et d'exégèse. Véritablement il les dirigeait; c'est-à-dire que, traçant pour elles un certain type de vie, jugé le plus parfait, il les aidait à s'en rapprocher à travers les misères et les faiblesses de l'au jour le jour. A ce titre, il est le premier dans la lignée des François de Sales, des Bossuet et des Fénelon. Comme eux, il eut le privilège d'être le confident des âmes les plus aristocratiques de son temps et de travailler sur une matière morale de haute qualité [3]. » Mais il leur conseille des sacrifices, des abdications bien plus rudes que n'en réclama jamais Fénelon de la comtesse de Montberon ou Bossuet de Mme de Luynes. La vraie vie religieuse, telle que la conçoit Jérôme, c'est le renoncement à toutes les joies, ce sont les jeûnes, les macérations, les larmes : c'est surtout le célibat à la préservation duquel coopèrent tous les autres exercices ascétiques. On dirait par moment que l'esprit de Tertullien, violemment hostile à la nature et joyeux des retranchements qu'il lui impose, revit en Jérôme, tant il met de netteté énergique et de crudité sans périphrase à prêcher les vertus qu'il aime [4].

La maison de Marcella, celle de Paula étaient, au jugement de Jérôme, des lieux d'élection; il s'en fallait de beaucoup, en effet, dans ce dernier quart du IVe siècle, que Rome fût la ville chrétienne qu'on s'imagine volontiers. Un grand nombre jugeaient sévèrement la ferveur ascétique venue du christianisme oriental; ceux-là ne manquaient pas de rappeler que les cultes alexandrins et asiatiques s'étaient toujours signalés par d'étranges austérités, des rigueurs inconsidérées et des désordres scandaleux. La chasteté de celles qui pratiquaient en pleine Rome, sous le regard de tout le monde, les vertus monastiques, ne pouvait être soupçonnée, mais on insinuait que tout cela pouvait bien prêter à la critique, et on prononçait, à ce propos, le mot de manichéisme [5].

Sur ces entrefaites, une polémique surgit à Rome. Un moine, nommé Carterius, fit paraître un éloge de la vie monastique qu'il rehaussait par l'exemple de la virginité perpétuelle de Marie. Un laïque nommé Helvidius, arien de croyance, répliqua que Marie était demeurée vierge jusqu'à la naissance de Jésus et avait eu ensuite de saint Joseph plusieurs enfants. Ce point d'histoire n'était qu'un détail; l'auteur prétendait soutenir que le mariage vaut en perfection et en dignité l'état de virginité. Cela était si médiocre, si insuffisant que Jérôme soutenait que l'écrit d'Helvidius tomberait à plat si on l'abandonnait à lui-même. Ce ne fut pas l'opinion de tous, puisqu'ils firent tant qu'ils réussirent à le décider à une réfutation qui s'est conservée sous le nom d'*Adversus Helvidium.* Le pauvre Helvidius éprouva le premier le savoir-faire de Jérôme et s'en trouva fort mal. Nous n'avons pas à analyser les écrits de celui-ci [6], mais seulement à signaler, dans cet opuscule, quelques lignes sur les vierges des tavernes, les clercs cabaretiers, les moines impudiques [7], prélude de polémiques prochaines.

Ceux-ci étaient peut-être moins redoutables que les tièdes, les membres du clergé romain qu'on ne pouvait taxer de scandale, mais qui n'entendaient nullement se laisser déranger ni troubler dans leur molle quiétude. C'est une chose bien singulière que la susceptibilité qu'on rencontre de nos jours. Signaler quelques faiblesses, quelques tares à une date lointaine parmi les membres de l'Église romaine devient une faute d'irrévérence envers le chef actuel de l'Église et comme un doute jeté sur ses prérogatives. Jérôme ne se privait pas de faire parvenir de durs reproches au clergé romain qu'il accusait de mollesse et de paresse intellectuelles. Ce clergé voyait d'assez mauvais œil l'influence et le prestige dont jouissait le moine dalmate auprès de la haute société romaine. Et ce n'était pas que dans les rangs du clergé que Jérôme rencontrait des adversaires. Il arriva que Blesilla, fille aînée de Paula, devint veuve après sept mois de mariage et n'ayant que vingt ans. Dans cette épreuve, elle se tourna toute entière vers Dieu, mais avec des hésitations, des incertitudes passagères que Jérôme lui reprochait amèrement, n'épargnant ni les conseils ni les objurgations pour la fixer dans la voie de l'ascétisme. Son intervention trouvait de sévères critiques parmi les parents de Paula et de Blesilla, qu'il accusait d'envie [8], et dont les blâmes n'étaient que coassements de grenouilles, à l'en croire : *Blesilla nostra ridebit nec dignabitur loquacium ranarum audire convicia* [9]. Une maladie grave et les réflexions que le péril de mort fit naître déterminèrent Blésilla à se donner toute à Dieu [10]. Guérie, elle se livra avec une ardeur singulière à l'étude des Livres saints, apprit l'hébreu et devint pour Jérôme une élève de choix, aussi docile qu'attentive à ses enseignements [11].

Eustochium, sœur de Blesilla, était vierge et décidée à consacrer au Christ sa virginité. Pour l'affermir dans ce dessein, Jérôme lui destina un traité en forme

[1] Cf. pour les homélies d'Origène, *P. L.*, t. XXIV, col. 219; pour les commentaires d'Ézéchiel et d'Isaïe, *P. L.*, t. XXV, col. 76; t. XXIV, col. 17; pour le commentaire de l'Ecclésiaste, *P. L.*, t. XXIII, col. 1061; pour les Épîtres de saint Paul, *P. L.*, t. XXVI, col. 440. — [2] Les commentaires sur Sophonias, *P. L.*, t. XXV, col. 1337; sur Isaïe, *P. L.*, t. XXIV, col. 17; sur d'Ézéchiel, *P. L.*, t. XXV, col. 15, sont adressés à Paula et à Eustochium. — [3] Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au* IVe *siècle*, in-8°, Paris, 1895, p. 386. — [4] P. de Labriolle, *op. cit.*, p. 466. — [5] *Epist.*, XII; *Adv. Helvidium*, *P. L.*, t. XXIII, col. 183; *Adv. Jovinianum*, *P. L.*, t. XXIII, col. 211. — [6] Cf. F. Cavallera, *op. cit.*, p. 95-99. — [7] *Adv. Helvidium*, c. XXI, *P. L.*, t. XXIII, col. 205, 206. — [8] *Epist.*, XXXIX, 7 : *Quod monui, quod hortatus sum, quod invidiam propinquorum ut salva esset excepi.* — [9] *Epist.*, XXXVIII, 5. — [10] *Epist.*, XXXVIII; *Epist.*, XXXIX. — [11] *Epist.*, XXII; cf. Cavallera, *op. cit.*, p. 104, 108, 109.

de lettre, qu'il composa en 384 et intitula : *Libellus de virginitate servanda*. Dans cette lettre célèbre, Jérôme s'abandonne à toute l'ardeur de sa passion pour le bien; aussi ne manque-t-il pas l'occasion qui s'offre à lui de « promener le fer rouge de sa verve mordante sur les désordres trop nombreux qui altéraient à Rome la pureté de la vie ascétique. Clercs cupides ou mondains, moines sensuels et vagabonds, vierges hypocrites ou vaniteuses, se sentirent blessés au vif par des reproches que Jérôme n'avait en rien cherché à adoucir. Plus ils se rendaient compte de la vérité de ses critiques, plus ils se sentaient touchés, plus aussi ils protestaient au nom du respect dû à l'Église contre le satirique qui les exposait sans ménagement à la risée et à l'indignation publique [1]. »

Un événement inattendu allait offrir à tout ce monde peu estimable l'occasion d'une revanche. Blesilla mourut subitement! Paula, sa mère, lui rendit les derniers devoirs, mais elle avait trop compté sur elle-même; durant les funérailles, elle s'évanouit. Pendant qu'on l'emportait dans sa maison, la foule, témoin de cette scène, s'indignait : « N'est-ce pas, disaient les plus hardis, ce que nous répétions si souvent? Elle pleure sa fille tuée par les jeûnes et qui ne lui a point, par un second mariage, donné de petits-enfants. Combien va-t-on attendre pour chasser de Rome la race détestable des moines, pour les lapider, pour les jeter à l'eau? Ils ont séduit cette malheureuse matrone qui n'a certainement point voulu librement être moniale, car aucune femme païenne n'a jamais pleuré ainsi ses enfants [2]. » Ces commentaires sont-ils venus jusqu'à l'oreille de Jérôme, on ne saurait le dire, mais quand il connut la détresse de cette mère, sa défaillance devant la tombe béante, il fut cruel et inhumain; il eut même l'inconvenance de blâmer, de parler de scandale, comme si, au pied de la Croix, la mère de Dieu avait été sans larmes. La rudesse du paysan dalmate et la dureté du moine l'inspiraient bien mal, quand il soutenait dans une longue lettre à Paula qu'elle avait trop gémi, trop pleuré. Lettre d'où le cœur est absent comme le tact et où l'âme endolorie d'une mère n'a pu, je le crains, excuser ce langage en le mettant au compte de la rhétorique. Lorsque « Jérôme montre le diable exultant de voir une mère aussi affligée et méditant sa perte, lorsqu'il assure Paula qu'il ne parle pas pour l'effrayer, mais comme s'il était au tribunal de Dieu, lorsqu'il condamne ces larmes détestables, pleines de sacrilège, d'une incrédulité débordante, » on s'étonne qu'il ait eu le courage de penser, d'écrire et d'envoyer ces lignes impitoyables. Et quelle consolation propose-t-il à cette mère torturée? Il lui promet de faire vivre le nom de Blesilla en inscrivant son nom dans les livres qu'il écrira : « C'est elle que ma langue redira, à elle que seront dédiés mes travaux, pour elle que se fatiguera mon esprit. Aucune de mes pages où ne retentira le nom de Blesilla; partout où les monuments de mon style parviendront, elle y arrivera elle aussi de compagnie avec mes petits livres. Sa courte vie sera compensée par l'éternité de sa mémoire. Elle qui vit au ciel avec le Christ vivra aussi sur les lèvres des hommes. Cette époque-ci passera, des siècles viendront ensuite qui jugeront sans amour et sans haine. Entre Paula et Eustochium, Blesilla aura sa place. Jamais elle ne mourra grâce à mes livres [3]. »

A Rome, il paraît que « l'on était bien aise de décorer du beau nom de défense de la tradition et de la liberté chrétienne les revanches de l'amour-propre blessé ou des passions démasquées [4]. » Jérôme ne pouvait ignorer l'antipathie bruyante qui se tournait contre lui et il prenait la ville en aversion, mais ce n'était qu'après avoir lutté contre « certains petits hommes qui m'attaquent vivement pour avoir essayé, contre l'autorité des anciens et l'opinion de tout l'univers, de faire des corrections aux évangiles. Je pourrais parfaitement les négliger, car jouer de la lyre pour un âne est chose tout à fait superflue. Toutefois, pour éviter qu'ils ne m'accusent, selon leur habitude, de superbe, qu'ils apprennent que je n'ai pas été tout de même d'intelligence assez obtuse et d'assez épaisse rusticité — en quoi ils mettent exclusivement la sainteté, quand ils se disent disciples des apôtres, comme s'ils étaient justes parce qu'ils ne savent rien — pour croire que dans les paroles du Seigneur il n'y eût rien à corriger ou qui ne fût divinement inspiré. Mais les manuscrits latins étant fautifs, ce que démontre la diversité des exemplaires, c'est aux originaux grecs sur lesquels, eux-mêmes ne le nient pas, ils ont été traduits, que j'ai voulu les ramener. Si l'eau de la source très pure leur déplaît, qu'ils boivent les ruisseaux bourbeux. » Et comme il s'adresse à Marcella, qu'il la sent prête à le gronder, il s'empresse d'ajouter : « Je sais qu'en me lisant ton front se ride; tu redoutes que ma franchise ne soit encore une occasion de querelles. Tu voudrais, si c'était possible, de ton doigt me fermer la bouche pour que je n'ose point dire ce que les autres ne rougissent point de faire. Qu'ai-je dit de si libre?... Malheureux! Je n'ai dit qu'une chose, c'est que les vierges doivent vivre plus souvent avec les femmes qu'avec les hommes! J'ai offensé les regards de toute la ville : tous me montrent du doigt... et tu penses qu'après cela je vais encore parler! Mais... revenons à nos ânons bipèdes [5]. »

On ne donne pas cette littérature pour un modèle à imiter; on la prend pour ce qu'elle apporte d'enseignement au point de vue historique. Il existait à Rome un prêtre, que Jérôme appelle Ouase, qui eut la fâcheuse idée de se reconnaître dans les critiques du moine dalmate et s'en plaignit fort haut. Mal lui en prit. Jérôme le tourna en ridicule, lui, son nez, ses récriminations [6]. De pareilles exécutions distrayaient un instant celui qui s'y livrait, mais ne suffisaient plus à lui rendre Rome agréable. Il ne rêvait maintenant que de s'en éloigner et de retourner au désert; bientôt la nouvelle de son prochain départ circula. Ainsi il reculait, il lâchait pied, il capitulait; on en conclut qu'il avait peur et qu'on pouvait tout contre ce couard. Le pape Damase, ce porte-respect de Jérôme, était mort le 11 décembre 384; on n'avait, dès lors, aucun ménagement à garder, surtout que le successeur de Damase, le pape Sirice, montrait peu de goût pour le moine qu'on redoutait maintenant d'autant moins qu'on l'avait plus ménagé et flatté au temps où il fallait compter avec lui. « On le critiquait de toutes manières; par allusions directes ou par insinuations cauteleuses, on essayait de le compromettre et de ruiner son œuvre. Ses relations étaient incriminées. Les plus modérés l'accusaient d'indiscrétion, lui reprochaient une austérité inopportune. D'autres allaient beaucoup plus loin. Mis à la question, un accusateur dut rétracter d'infâmes calomnies [7]. »

L'affaire se gâtait. Il semble qu'on ait réuni une commission quelconque pour l'examiner et Jérôme ne trouva pas un défenseur. Que lui importait maintenant; au mois d'août 385, il sortit de Rome pour n'y rentrer jamais. Lui qui avait été si impitoyable à la douleur de Paula, il éprouvait à ce moment déchirant le besoin d'épancher sa peine, une peine toujours mélangée de bile. Il écrivait donc à Asella :

« Si je croyais pouvoir vous être assez reconnaissant,

[1] F. Cavallera, *op. cit.*, p. 108. — [2] *Epist.*, XXXIX, 5. — [3] *Epist.*, XXXIX, 8. — [4] F. Cavallera, *op. cit.*, p. 114. — [5] *Epist.*, XXVII. — [6] *Epist.*, XL. — [7] *Epist.*, XLV, 2; F. Cavallera, *op. cit.*, p. 116, 117.

je déraisonnerais. Dieu, à mon défaut, peut rendre à votre sainte âme ce qu'elle mérite. Je ne vaux pas et n'ai jamais pu penser ni souhaiter que vous m'accordiez tant d'affection dans le Christ. Certains peuvent me tenir pour un scélérat, couvert de tous les crimes, ce qui, en raison de mes péchés est bien peu; vous, vous avez raison, dans vos bonnes dispositions, de regarder comme bon même ce qui est mauvais. Il est périlleux de juger l'esclave étranger et le pardon ne sera pas facilement accordé à qui a mal parlé des justes. Il viendra, il viendra ce jour et vous regretterez avec moi qu'il y en ait tant à brûler.

« Moi criminel, moi hypocrite et fuyant, moi menteur et satanique trompeur! Qu'y a-t-il de plus malicieux? L'avoir cru, ou l'avoir inventé à l'égard d'innocents, ou s'être refusé à le croire pour les coupables? Il y en avait qui me baisaient les mains et leur bouche de vipère m'attaquait; leurs lèvres exprimaient la douleur, leur cœur était dans la joie; ils étaient vus du Seigneur qui les raillait et les réservait avec son pauvre serviteur à son futur jugement. Un autre calomniait ma démarche et mon rire; celui-ci se plaignait de ma physionomie; celle-là soupçonnait je ne sais quoi dans ma simplicité. J'ai vécu presque trois ans avec elles. Souvent une foule de vierges m'a entouré; j'ai, comme j'ai pu, souvent expliqué les Livres saints à quelques-unes; la lecture amenait l'assiduité, l'assiduité la familiarité, la familiarité la confiance. Qu'elles parlent! Ont-elles trouvé en moi d'autres sentiments que ceux qui conviennent à un chrétien? Laquelle m'a fait accepter son argent? Cadeaux grands et petits, ne les ai-je pas méprisés? Ma main a-t-elle fait tinter la monnaie d'autrui? Ai-je eu un langage équivoque, un regard provocant? On ne me reproche que mon sexe et encore seulement quand Paula cherche à partir pour Jérusalem. Soit. On a cru au mensonge, pourquoi ne pas croire à la rétractation? C'est le même homme : il reconnaît innocent celui que naguère il déclarait coupable. Assurément, la vérité s'exprime plutôt dans la douleur que dans les rires, sauf que l'on croit plus facilement l'invention qui fait plaisir ou celle que l'on pousse soi-même à se produire.

« Avant que je connusse la maison de sainte Paula, toute la ville était d'accord pour me chérir; au jugement presque unanime, j'étais estimé digne du souverain pontificat. Damase, de bienheureuse mémoire, m'avait toujours sur les lèvres; j'étais appelé humble et disert. Suis-je entré dans une maison relâchée? Est-ce que les vêtement de soie, les gemmes brillantes, les visages fardés ou la recherche de l'or m'ont attiré? Il n'y a eu de matrone à Rome qui ait pu dompter mon âme, que celle qui était dans l'affliction et le jeûne, d'une tenue négligée, presque aveugle à force de pleurer, qui passait des nuits entières à implorer la miséricorde de Dieu et s'y trouvait souvent encore quand se levait le soleil, qui ne chantait que les Psaumes, ne parlait que de l'Évangile, n'avait plaisir qu'à la continence, ne vivait que pour jeûner. Aucune autre n'a pu me plaire que celle que je n'ai jamais vue manger. Quand, à cause de sa sainteté, j'ai commencé à la vénérer, à la cultiver, à l'honorer, aussitôt toutes mes vertus m'ont abandonné [1]... »

Voici au moins ce qui s'appelle ne pas mâcher les mots. Jérôme savait et disait clairement que la perspective de sa candidature à la papauté avait soulevé contre sa personne un parti dont il faisait tout juste le cas qu'il méritait. « J'écris, en remerciant Dieu d'être digne que le monde me haïsse. » Et avec une hauteur qui rappelle les accents de saint Paul : « Plusieurs colportent que je suis malfaisant; le serviteur reconnaît là un titre de foi; les Juifs traitaient de magicien mon maître, l'Apôtre lui aussi a été appelé séducteur.

« Saluez Paula et Eustochium; que le monde le veuille ou non, elles sont miennes dans le Christ. Saluez Albine, la mère et les sœurs Marcella, Marcelline aussi et sainte Félicité et dites-leur : nous serons présents au tribunal du Christ; là apparaîtra dans quel esprit chacun aura vécu. Souvenez-vous de moi, modèle insigne de chasteté et de virginité, et apaisez les flots de la mer par vos prières. »

Jérôme s'embarqua à Ostie, accompagné de son jeune frère Paulinien, du prêtre Vincent et de quelques moines, qui comme eux, allaient chercher la paix et la prière en Terre sainte. Nombre d'amis les avaient escortés jusqu'au rivage [2].

X. L'Établissement a Bethléem. — Le navire fit escale dans le détroit de Messine, d'où il se dirigea vers les Cyclades et les îles Ioniennes et aborda à Chypre où Jérôme débarqua et rendit visite à saint Épiphane. De Chypre il gagna Antioche où il retrouva ses amis, l'évêque Paulin et Evagrius [3]. A Salamine ou à Antioche, Jérôme retrouva Paule, Eustochium et quelques autres pieuses amies de Rome [4] qui, elles aussi, cédaient à l'orage et quittaient la « Babylone [5] » où il n'était pas permis d'être saint impunément. En plein hiver, *media hieme*, Jérôme et ses saintes compagnes se mirent en route pour Jérusalem. L'évêque Paulin avait tracé l'itinéraire, le long de la côte de Syrie et de la Palestine. On s'étonne un peu et on regrette fort que Jérôme ne se soit pas fait le narrateur abondant de ce pèlerinage aux Lieux saints. Il nous eût raconté les détails de ce voyage où la petite caravane traversa Béryte, Sidon, Tyr, Acco-Ptolémaïs, le pays des Philistins, les ruines de Dor et entra à Césarée où elle vénéra la maison du centurion Corneille, celle du diacre Philippe et de ses quatre filles les prophétesses. De Césarée on alla à Antipatris à demi ruinée, puis à Lydda-Diospolis et on prit le chemin des écoliers par Arimathie, Nob, Joppé, Emmaüs-Nicopolis, Bethoron, Gabaa pour arriver à Jérusalem [6]. Ici, chaque parcelle du sol rappelait des souvenirs sacrés; le chrétien et l'historien jouissaient au contact de ces souvenirs dont il s'emplissait la vue. De Jérusalem, les pèlerins vinrent à Bethléem, d'où ils allèrent jusqu'à Gaza, puis à Hébron et à Ségor; de là, par Béthanie et Jéricho, ils regagnèrent les bords du Jourdain, remontèrent vers la Samarie et la Galilée, passant par Sichem et Sébaste avec des séjours à Nazareth, à Cana, à Capharnaüm. La traversée du lac de Tibériade permit aux voyageurs de visiter quelques sites du désert où Jésus s'était retiré; ils gravirent le Thabor.

Un autre voyage les mena en Égypte. Jérôme, Paula, Eustochium et leurs compagnes visitèrent le désert de Nitrie tout rempli de moines. Jérôme qui avait déjà fait son expérience personnelle de la vie monastique, était un observateur attentif et plus perspicace que ses hôtes ne l'eussent souhaité. Il rendait hommage à de réelles vertus dont il avait le spectacle devant les yeux, mais en même temps il notait les petitesses, les bassesses, les germes de discorde qui brouillaient entre elles les communautés. *Inde contendi Aegyptum, lustravi monasteria Nitriae et inter sanctorum choros aspides latere perspexi* [7]. Est-ce une allusion à l'origénisme? Il est permis d'en douter. Ces *aspides* étaient d'une nature beaucoup moins théologique sans aucun doute; on se jalousait fort d'un monastère à l'autre, il y avait des questions bien positives et bien matérielles alors comme en d'autres temps plus rapprochés de nous, questions qu'on entrevoit à la lumière de

[1] *Epist.*, XLV. — [2] *Apol.*, III, 22, *P. L.*, t. XXIII, col. 473. — [3] *Apol.*, III, 22. — [4] *Epist.*, CVIII, 6-14. — [5] *Epist.*, XLV, 6. — [6] *Epist.*, CVIII. — [7] *Apol.*, III, 22, *P. L.*, t. XXXII, col. 473.

certains documents et qui justifient l'observation du visiteur perspicace qu'était Jérôme.

A Alexandrie, Jérôme connut l'aveugle Didyme dont la réputation était grande alors, il le fréquenta et l'interrogea sur l'Écriture; il s'établit entre eux une réelle amitié, mais le séjour à Alexandrie fut abrégé par les lourdes chaleurs de l'été (386). La pieuse caravane s'embarqua à Péluse pour Maiuma [1] d'où elle gagna Bethléem. C'était là que la petite colonie monastique avait fixé sa résidence définitive. Jérôme ne s'en éloignera désormais que rarement; toutefois, on sait qu'il fit un peu plus tard une excursion jusqu'à la mer Morte et plusieurs visites des saints Lieux; plusieurs fois aussi on le revit à Césarée où l'attirait la bibliothèque fameuse d'Eusèbe Pamphile; il ne se contenta pas de lire, à différentes reprises il fit transcrire ce qui lui était indispensable pour ses travaux personnels. En particulier, il collationna l'exemplaire unique des Hexaples.

L'établissement à Bethléem se fit dans l'été de 386 et demanda une période de trois années avant que l'installation fut terminée. Il y eut ainsi dans la localité deux monastères destinés l'un aux femmes l'autre aux hommes, mais dont les bâtiments n'étaient pas contigus. Le monastère des femmes était subdivisé en trois habitations analogues correspondant aux trois classes de religieuses, groupées d'après leur rang social, mais soumises toutes aux mêmes observances. Ce monastère était situé près de l'église de la Nativité, sur l'un des côtés, suivant une disposition bien comprise : l'hôtellerie se trouvait sur la route, épargnant ainsi l'introduction des visiteurs dans le monastère. Celui des hommes était situé à quelque distance de l'église; il fallait pour s'y rendre quitter la route principale et prendre un embranchement à l'endroit où s'élevait le tombeau d'Archélaüs, fils d'Hérode, roi de Judée. « Il semble que saint Jérôme soit le seul à mentionner ce monument. Archélaüs étant mort en exil à Vienne, faut-il penser que sa dépouille mortelle fut rapportée en Palestine ou était-ce seulement un cénotaphe? On a placé en différents endroits le monastère de saint Jérôme, et récemment là où des fouilles ont amené la découverte d'une nécropole, aux citernes de David. Mais il ne faut pas oublier qu'à Bethléem, il y a eu d'autres monastères que celui de Jérôme. Tel, par exemple, celui de Cassien et celui où vécurent Palladius et Posidonius. Il est vrai que souvent l'on n'avait affaire qu'à des cellules isolées. Quant à la grotte dite de Saint-Jérôme, rien dans ses œuvres n'appuie l'identification assez tardive à laquelle elle doit son nom [2]. »

Les deux monastères étaient indépendants. Sans doute, la fortune de Paula avait fourni à la construction les sommes indispensables, mais, celle-ci terminée, Jérôme n'était tenu qu'à cette déférence qui, loin de rien coûter, est une satisfaction délicate et une compensation distinguée pour un homme d'éducation raffinée. Paula était à la tête du monastère des femmes, Jérôme gouvernait les hommes. Chaque maison avait son oratoire particulier, mais le dimanche, tous se rendaient à l'église de la Nativité en même temps que le peuple pour assister à la célébration des offices [3]. Comme Jérôme n'exerçait pas son sacerdoce, c'était le clergé local qui accomplissait les fonctions liturgiques. Parfois l'évêque de Jérusalem et ses clercs venaient à Bethléem célébrer une fête et rehausser les cérémonies. Non loin de ce groupe monastique s'en trouvait un autre composé de Mélanie et de Rufin établis également dans deux monastères à Jérusalem, au mont des Oliviers; il y eut à ces débuts, entre Bethléem et le mont des Oliviers, échange de services et de bons procédés.

Nous n'avons pas à suivre les travaux littéraires et exégétiques de Jérôme, mais seulement à jalonner les années de cette fin de carrière si remplie. Entre 386 et 392, la correspondance se réduit peut-être à une seule pièce conservée, la lettre XLVI, adressée à Marcella que le solitaire invite, de la part de Paula et d'Eustochium, à venir à Bethléem. Mais, pendant ce temps, Jérôme reprend la plume et se remet à écrire; la *Vie du moine Malchus le captif* en est le premier témoignage. Cette pièce se rattache étroitement à la *Vie de Paul* et fait prévoir la *Vie d'Hilarion*. Il avait, en effet, formé le projet d'écrire une sorte d'histoire de l'Église en une série de monographies du même genre. Ce plan fut abandonné, ainsi que le projet d'une histoire des règnes de Gratien et de Théodose à laquelle il avait songé vers 381. Jérôme n'était pas historien de race; il n'avait que des velléités historiques.

Pour être historien, il lui a peut-être manqué de faire moins de projets et d'être moins sensible à l'éclat du coloris et, si l'on peut dire, à la fanfare du style. Le rhétoricien impénitent se retrouve dans le choix de ces sujets bruyants où l'auteur s'exerce à briller autant qu'à instruire, tandis que le métier d'historien, dans sa haute et grave austérité, exige une abnégation, une oubli de soi-même dont Jérôme semble presque incapable. Peut-être était-il encore plus un conteur qu'un historien. Il savait s'emparer d'une légende et la façonner, la pétrir, l'illustrer de façon si adroite qu'on n'a pas mieux réussi que lui-même dans l'historiette ecclésiastique. « Il fit ainsi de véritables petits romans historiques, amusants comme des contes de fées, mais tout autrement profitables à la conscience par les leçons morales qui s'en dégageaient. Cela commençait comme un conte de Perrault : « Il y avait une fois un vieillard nommé Malchus... » Et l'on voyait alors les aventures extraordinaires de jeunes hommes qui, dégoûtés du monde ou chassés par la persécution, s'étaient réfugiés dans le désert. Le cadre habituel de la scène, Jérôme l'esquisse en quelques traits toujours les mêmes : une grotte qui sert de cellule à l'ermite, une source où il étanche sa soif, un palmier dont les feuilles entrelacées lui fournissent un vêtement sommaire. Il montre les solitaires se livrant aux macérations les plus dures pour mortifier leur chair et dégager leur âme des suggestions viles. C'est ainsi que de vingt et un à vingt-sept ans, Hilarion, le fondateur du monachisme en Palestine, ne mangea, les trois premières années, qu'un demi-setier de lentilles détrempées dans l'eau froide, et les trois années suivantes du pain tout sec, avec de l'eau et du sel; de vingt-sept à trente ans, il se sustenta avec des herbes sauvages et les racines crues de certains arbustes. De trente et un à trente-cinq ans, il prit pour nourriture six onces de pain d'orge et quelques herbes peu cuites et sans huile. Mais la maladie le contraignit à à ajouter tout de même un peu d'huile à son frugal régime qu'il prolongea tel quel jusqu'à soixante-trois ans. Puis, sentant ses forces décliner, il pensa qu'un vieillard a moins de besoins qu'un jeune homme. De soixante-quatre à quatre-vingts ans, il se retrancha donc le pain. Son boire et son manger pesaient alors cinq onces à peine. Il passa de la sorte le reste de sa vie. Ces pratiques d'abstinences lui valaient une grande renommée, et aussi un pouvoir spécial sur les êtres de la création. En tuant en lui toutes les convoitises matérielles, il s'était rendu maître de la matière et il l'asservissait à sa loi. Non seulement il exorcisait les possédés et guérissait les malades, mais les animaux, les éléments même lui étaient soumis. A son ordre, le démon sortit du corps d'un chameau qui en était tout écumant et tout furieux. Il contraignit un boa à

[1] *Epist.*, CVIII, 14. — [2] F. Cavallera, *op. cit.*, p. 128, n. 1. — [3] *Epist.*, CVIII, 20.

monter sur un bûcher et à s'y laisser brûler. Et, en trois signes de croix, il fit rentrer dans son lit la mer qu'un cataclysme avait projetée hors de ses limites.

« L'Histoire de Paul et d'Antoine comporte le même mélange de données probablement exactes, d'ailleurs assez difficiles à démêler, et de poétisation plus ou moins fantastique. Point n'est besoin d'ajouter que, dans la pensée de Jérôme, ces légendes n'avaient pas pour fin unique de divertir. Elles se coordonnaient, quoique avec un peu plus de liberté capricieuse, à son apostolat. Jérôme n'ignorait pas que dans toutes les grandes choses, il entre un peu de rêve et de chimère. Pourquoi l'étrangeté même de ces lointaines histoires, en remuant les imaginations, ne serait-elle pas le prélude de quelque vocation généreuse? En tout cas, l'intention édifiante y était fortement marquée çà et là. C'est ainsi que la *Vie de Paul* aboutit à un parallèle entre le mensonge des joies mondaines et la félicité tout autrement féconde de la vie érémitique ou monastique. Les moines eux-mêmes recueillaient d'utiles leçons dans la vie de ce Malchus qui s'était retiré du monde, puis en avait eu la nostalgie, avait voulu y rentrer et s'était exposé ainsi à des mésaventures tragiques dont Jérôme détaille les péripéties.

« On peut dire que par ces vies de solitaires, dont le succès fut considérable, Jérôme a renouvelé la littérature hagiographique [1]. » L'a-t-il également améliorée? Il y aurait peu de bien à dire de ces trois *Vitæ* au point de vue de la sincérité littéraire. Il est entendu que la grande affaire est d'amener les âmes à Jésus-Christ, mais les lui amène-t-on plus certainement et plus durablement par la fiction que par la vérité? Peu importe, en un sens, pourvu qu'on les lui amène; mais est-il bien certain que la fiction qui a servi d'appât, en se dissipant, ne laisse pas un vide dangereux et un ébranlement périlleux dans l'âme qui, un moment, y fut prise? Laissons ce problème à ceux qui croiront savoir le résoudre; pour nous, il ne nous paraît pas douteux que la fiction, acclimatée par saint Jérôme, n'a connu qu'une trop magnifique efflorescence aux dépens de la vérité.

La vérité, une fois encore, est qu'il semble difficile de croire que Jérôme se soit haussé jusqu'à l'exposition sérieuse de ses péripéties. Avant même de l'envisager et de l'étudier dans la minutie du détail, il en préjuge les conclusions sous la forme du dénigrement systématique. Je veux, écrivait-il, dans la *Vie de Malchus*, « je veux d'abord m'exercer en un petit travail et comme faire disparaître la rouille de ma langue, pour en venir ensuite à la grande histoire. Car j'ai le dessein, si pourtant Dieu me donne vie, et si mes détracteurs cessent, du moins maintenant que je suis fugitif et reclus, de me poursuivre, d'écrire, depuis la venue du Sauveur jusqu'à notre époque, c'est-à-dire depuis les apôtres jusqu'à la lie de notre temps, comment et par qui l'Église a pris naissance, a grandi, a crû dans les persécutions, s'est auréolée du martyre, puis, quand l'ère des princes chrétiens est venue, comment elle s'est développée en puissance et en richesses, mais a diminué en vertus [2]. » Ainsi ce IVe siècle, qui nous paraît si glorieux et si grand, n'est déjà que la *lie* de l'âge chrétien au jugement de saint Jérôme. Disposition trop amère et qui n'est guère d'un historien.

Ces premières années de séjour à Bethléem forment la période la plus heureuse, la plus pacifiée de la vie de Jérôme. S'il s'agissait de tout autre, on pourrait presque dire que ce fut un ravissement. Quoiqu'on sache fort peu de chose sur le monastère des hommes, on peut supposer qu'on y vivait sans événements et sans émotions. Paula avait dû assurer la partie matérielle. Jérôme n'avait qu'à laisser se développer l'impulsion donnée; de sa cellule il sortait souvent pour rendre visite à ses amies, requérir de leur obligeance toujours prête les menus services qu'elles pouvaient lui rendre, collations des textes, transcriptions, corrections, etc. Cet auditoire aura dû maintes fois avoir le premier jet de sa pensée, l'essai oral de ses commentaires écrits qui emplissaient les longues heures de cellule où il se plaisait tellement. Il dictait surtout; parfois, il lui arriva de dicter mille lignes en une seule journée; à l'entendre, il était débordé, accablé par l'obligation de fournir au scribe qui, le front tendu, la main appliquée sur le papier, guettait la parole prête à tomber de la bouche. Dans le monastère, Jérôme avait formé un embryon de *scriptorium*; sous sa direction, des moines s'exerçaient à écrire, à copier, à corriger; enfin, soit prévoyance de l'avenir, soit besoin de régenter, Jérôme avait ouvert une école de jeunes garçons auxquels il enseignait la grammaire et commentait les auteurs classiques [3].

L'étude de l'hébreu restait au premier plan de ses préoccupations; il avait bien trouvé un professeur juif, nommé Bar Anina, mais qui n'osait s'introduire au monastère que pendant la nuit par crainte des vengeances de ses coreligionnaires [4]. Peut-être Jérôme n'eût-il pas été plus ménagé que son maître, si les chrétiens avaient su qu'il entreprenait d'étudier ce que personne avant lui, en Occident, ne s'était soucié d'apprendre [5]. Déjà en possession du latin et du grec, il ne se croyait pas suffisamment armé pour atteindre la vérité, s'il ne pouvait se référer au texte original. « Les *Hexaples* d'Origène qu'il compulsa à la bibliothèque de Césarée [6], fortifièrent en lui cette conviction. L'objet d'Origène, dans ce vaste ouvrage, avait été, non pas tant de donner une édition correcte de la Bible grecque que d'établir, pour dirimer tant de querelles entre Juifs et chrétiens qui se traitaient réciproquement de faussaires, l'état respectif de la Bible juive et de la Bible chrétienne. Disposés sur dix colonnes, les *Hexaples* (dont le manuscrit original comprenait cinquante grands rouleaux) présentaient synoptiquement le texte hébreu de l'Ancien Testament en caractères hébraïques, le texte hébreu en caractères grecs, la traduction grecque du juif Aquila, contemporain d'Hadrien, la traduction grecque du juif Symmaque, contemporain de Septime-Sévère, la traduction grecque des *Septante*, celle enfin du juif Théodotion (vers 180 après J.-C.). Pour certains livres, il y avait même encore trois colonnes supplémentaires où étaient insérées des versions grecques anonymes [7]. En outre, le texte des *Septante* était affecté de certains sigles (traditionnels depuis la critique alexandrine) destinés à marquer le rapport de ce texte au texte hébreu. L'obèle signalait les mots ou les passages ajoutés dans le grec; l'astérisque décelait les lacunes constatées dans le grec; la fin des additions ou des omissions était indiquée par deux points.

« Cette disposition si méthodique décida Jérôme, dès l'automne de 386, à quelques nouvelles entreprises. Il revisa une seconde fois le Psautier d'après les *Hexaples*, en utilisant les signes critiques employés par Origène [8] : c'est de ce remaniement que sortit le *Psalterium*, qu'on appelle *Gallicanum*, parce qu'il trouva en Gaule sa première diffusion. Il traduisit également sur le grec des *Hexaples*, et avec le même apparat

[1] P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, p. 455-457. — [2] *Vita Malchi*, 1, *P. L.*, t. XXIII, col. 53. — [3] Cf. Rufin, *Apol.*, II, 8; *P. L.*, t. XXI, col. 592. — [4] *Epist.*, LXXXIV, 3. — [5] G. Paris, dans *Journal des savants*, 1883, p. 387. — [6] *Commentarioli in Psalmos*, édition Morin, p. 5. — [7] *Commentaria in Titum*, III, 9; *P. L.*, t. XXVI, col. 595. — [8] *P. L.*, t. XXIX, col. 117.

critique le *Livre de Job* [1] et aussi les *Proverbes*, [2] l'*Ecclésiaste* [3], le *Cantique des Cantiques* [4], les *Paralipomènes* [5]. Il se peut qu'il ait poussé un peu plus avant ce travail, dont au surplus un vol le frustra presque complètement [6]. Nous n'en avons plus en entier que le *Psautier* et le *Livre de Job* [7]. »

Tout cela n était qu'entrée en matière et prise de contact. Jérôme sentait qu'il faudrait en venir à l'obstacle lui-même, le saisir corps à corps, rendre dans sa vigueur l'*hebraïca veritas* et déposséder ainsi les Juifs de leur supériorité qui consistait à lire le texte de la parole divine dans sa fleur. Une telle entreprise est du nombre de celles qui font reculer les âmes timides. Jérôme s'y attaqua posément, décidé à y consacrer les années nécessaires; elle le retint entre 390 et 404. Il eut l'excellente pensée de faire précéder chaque livre ou chaque groupe de livres de cette traduction par une sorte de lettre d'envoi, qui nous a conservé d'utiles renseignements. Quelques livres lui semblaient d'une authenticité insuffisamment établie; il les négligea; c'étaient : la *Sagesse*, l'*Ecclésiastique*, *Baruch* avec la *Lettre de Jérémie*, les deux livres des *Macchabées*, le IIIe et le IVe livres d'*Esdras*, les additions au *Livre d'Esther*. Cependant, il traduisit les additions au *Livre de Daniel*, mais en les marquant de l'obèle, les *Livres de Tobie* et de *Judith*. Pour les parties écrites en chaldaïque, Jérôme avait recours, au moins au début, à l'aide d'un juif interprète qui lui traduisait de vive voix le chaldaïque en hébreu, et lui-même transposait à mesure en latin [8].

« Cette entreprise, si honorable pour la science catholique, comment fut-elle accueillie par les contemporains de saint Jérôme? En dehors du groupe de ses fidèles amis, avec beaucoup de méfiance ou même d'hostilité. Elle n'allait à rien de moins qu'à reléguer au second plan la traduction des *Septante*. C'était là le point délicat : « Qu'on songe à l'attachement des premiers chrétiens pour la lettre des Écritures, à l'autorité des *Septante*, universellement commentés par tous les Pères, reçus et lus dans les Églises, et tenus pour inspirés par l'opinion unanime des docteurs. Il ne s'agissait plus de les compléter par l'hébreu, mais d'une refonte totale. Des milliers de phrases allaient disparaître, d'autres allaient être ajoutées, la disposition de plusieurs livres devait être changée, on se heurterait à chaque pas à des sens différents. Il s'agissait de réduire au silence des prophéties messianiques, d'abandonner le texte dont les Apôtres s'étaient servis, qu'ils avaient par conséquent consacré de leur autorité infaillible : en d'autres termes, disaient les conservateurs, Jérôme entendait abaisser l'Église catholique devant la prétendu science du Juif [9]. » Ce fut un déchaînement contre ce *falsarius et sacrilegus*[10] qui osait porter la main sur le texte vénérable des *Septante*, authentiqué par toute une tradition. En dépit de sa modération naturelle, saint Augustin lui-même s'émut. Il avait approuvé pleinement la première revision opérée par Jérôme d'après le grec. Mais l'idée d'une traduction nouvelle sur l'hébreu lui répugnait invinciblement. Il ne put s'empêcher de le laisser entendre à Jérôme. Et d'abord, lui demandait-il, pouvez-vous espérer sérieusement faire mieux que n'ont fait les précédents traducteurs du texte hébraïque?

« C'est pour moi une stupeur qu'il y ait encore dans « l'hébreu quelque chose qui ait échappé à tant d'in- « terprètes consommés dans la connaissance de cette « langue. Je ne parle pas ici des *Septante*; je ne veux « formuler aucune opinion précise sur leur conformité « de dessein ou d'inspiration, plus sensible chez eux « que s'ils n'avaient été qu'un seul et même au- « teur — encore qu'un tel privilège doive, à mon avis, « leur valoir sans conteste une autorité prééminente. « Mais ce qui me frappe, surtout, c'est que ceux qui « ont travaillé après eux à traduire l'Écriture et qui « passent pour s'être attachés à rendre au plus juste le « génie des expressions et des tours hébraïques, non « seulement ne soient point d'accord entre eux, mais « encore aient négligé tant de difficultés qu'il faut « maintenant exhumer et mettre en leur jour. Car « enfin ces passages-là sont ou clairs ou obscurs. S'ils « sont obscurs, il est à croire que vous avez pu vous « y tromper aussi bien qu'eux. S'ils sont clairs, le « moyen de supposer qu'ils s'y soient trompés [11]. »

« La riposte de Jérôme à ce dilemme est un argument *ad hominem* et trahit un peu d'énervement :

« Je vous emprunte, écrivait-il à Augustin, votre « propre raisonnement. Ce que les anciens écrivains « qui nous ont précédés dans le Seigneur ont expliqué « dans leurs commentaires sur l'Écriture sainte est ou « obscur ou clair. Si cela est obscur, comment avez- « vous osé discuter après eux sur des matières qu'ils « n'ont pas su élucider? Et si cela est clair, c'était « une entreprise bien vaine que de chercher des expli- « cations qui n'avaient pu leur échapper [12]. »

« Mais Augustin avait d'autres objections, d'autres scrupules, et après avoir lu la traduction de *Job* d'après l'hébreu, il les exposait à Jérôme avec sa douce fermeté d'évêque soucieux avant tout du bien des âmes. « Que l'Occident adopte la version nouvelle et « la lise publiquement, il y aura donc désaccord entre « les Églises latines et les Églises grecques, ferme- « ment attachées aux *Septante* [13]? Qu'une controverse « s'élève sur quelque passage scripturaire, le recours « au grec est aisé, mais imagine-t-on un retour à « l'hébreu que personne ne connaît [14]? » Puis, la traduction de Jérôme était-elle toujours aussi sûre qu'il le croyait?

« Il est arrivé qu'un évêque de nos confrères ayant « ordonné qu'on lût votre traduction dans l'église « à laquelle il est préposé, on s'émut que vous eussiez « rendu un passage du prophète Jonas d'une ma- « nière fort différentes de celle qui était invétérée dans « toutes les mémoires et que tant de générations « avaient répétée. Tout le peuple fut en rumeur; les « Grecs surtout vous accusaient avec passion d'avoir « falsifié le texte; à tel point que l'évêque (la scène « se passait à Oea) fut obligé de consulter les Juifs. « Soit ignorance, soit malice, ceux-ci affirmèrent que « la teneur de l'hébreu était conforme à celle des « exemplaires grecs et latins. Notre évêque se vit forcé « de rectifier le passage erroné, afin de retenir son

[1] S. Augustin, *Epist.*, CIV, 3. — [2] *Præf. in libr. Salomonis*, *P. L.*, t. XXIX, col. 403. — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.*, *P. L.*, t. XXIX, col. 401. — [6] *Epist.*, CXXXIV, 2; *P. L.*, t. XXII, col. 1162. — [7] P. de Labriolle, *Hist. de la littérature lat. chrét.*, p. 475, 476. Il y faut joindre des extraits des trois livres de Salomon dans le manuscrit *II* de Saint-Gall (cf. C.-P. Caspari, *Das Buch Job*, 1893, p. 5-7; S. Berger, *Quelques textes latins inédits de l'Ancien Testament*, dans *Notices et extraits des mss.*, t. XXXIV, 2); des citations des *Proverbes* dans un écrit pélagien de 430 et dans Cassien; cf. P. Vaccari, *Un testo dommatico e una versione biblica*, dans *Civiltà cattolica*, 1913, t. IV, p. 196; dom de Bruyne a signalé dans la *Revue bénédictine*, 1914, p. 229-236, un débris de préface au *Livre d'Esther*, qu'il veut, contrairement à l'opinion de Martianay, rattacher à la version hexaplaire de saint Jérôme. Il en résulterait donc que Jérôme aurait revisé aussi le texte d'*Esther*. — [8] *Prol. in Job*, *P. L.*, t. XXIX, col. 23 sq. — [9] Lagrange, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Toulouse, 1899, p. 41. — [10] *Prolog. in Evang.*, *P. L.*, t. XXIX, col. 558, *Apol.*, II, 24; *P. L.*, t. XXIII, col. 468; *In Ezech.*, *P. L.*, t. XXV, col. 327. Et encore *P. L.*, t. XXVIII, col. 179, 505, 1137 1141, 1308, etc. — [11] *Epist.*, LVI, 2. — [12] *Epist.*, CXII, 20. — [13] *Epist.*, CIV, 4. — [14] *Ibid.*,

« peuple qui avait été sur le point de l'abandonner. « Il me semble donc que vous avez pu, vous aussi « vous méprendre en quelques endroits, et vous devi- « nez à quelles conséquences cela peut aller, dans un « texte qu'il est impossible de corriger d'après l'origi- « nal dont la langue n'est pas en usage [1]. »

« Somme toute, Augustin ne voyait pas de raison sérieuse de bouleverser tant d'intérêts et de traditions vénérables. Et il conseillait vivement à Jérôme de se borner à donner une bonne traduction des *Septante* partout répandus, et dont les Apôtres eux-mêmes s'étaient servis [2].

« On devine combien Jérôme souffrit de voir ainsi méconnaître le bienfait de son initiative. « Si mon « travail déplaît, observait-il mélancoliquement, per- « sonne n'est forcé de le lire. Je laisse les gens se délec- « ter à boire le vin vieux et mépriser mon vin nou- « veau [3]. » Aux raisons de l'ordre pratique, il opposait les raisons de l'ordre scientifique : le prix d'une traduction faite sur l'original, *ut scirent nostri quid Hebraea veritas contineret* [4]; son propre souci d'exactitude, en dépit d'anecdotes comme celle de l'évêque d'Oea, dont il conteste formellement le bien-fondé [5]; l'illusion de croire que la Bible grecque n'offrît aucune unité ou n'eût subi aucune altération [6]; l'indépendance occasionnelle du Christ et des Apôtres à l'égard des *Septante* dans leurs citations de l'Ancien Testament [7]. Il se sentait soutenu par sa conviction profonde que l'avenir trancherait en sa faveur le débat [8]. »

Jérôme ne s'en tenait pas aux traductions des Livres saints. Pendant son séjour à Rome, il avait projeté une traduction du traité de Didyme l'Aveugle sur l'Esprit-Saint. Le pape Damase en avait accepté d'avance la dédicace [9], mais ce ne fut que plusieurs années après sa mort que le solitaire de Bethléem trouva le loisir indispensable à l'achèvement de son travail. D'autre part, il était encore bien loin de l'apaisement de l'esprit, car, en songeant au clergé romain, il perdait quelque chose du contrôle de lui-même. Ces invectives, anciennes de plus que quinze siècles gardent une vivacité telle qu'on en est encore, en les lisant, un peu surpris. En vérité, il est piquant de comparer le langage d'un saint Jérôme, d'un saint Cyprien, d'un saint Firmilien, d'un saint Colomban parlant de cet illustre clergé, et la respectueuse réserve dont nous usons plus justement aujourd'hui à son égard. Jérôme le houspillait de la belle manière en parlant à son jeune frère Paulinien :

« Quand j'étais à Babylone (c'est de Rome qu'il parle), serf de la courtisane vêtue de pourpre, et vivant selon la loi des Quirites, j'ai voulu babiller sur l'Esprit-Saint et dédier l'opuscule commencé au Pontife de cette ville. Et voici que la marmite de Jérémie... se mit à bouillonner, le sénat des Pharisiens à pousser des clameurs.. et comme si le signal de la lutte pour les doctrines était donné contre moi, toute la faction de l'ignorance s'est conjurée. » Après cette bordée, le traducteur expliquait la raison de son travail. Il existait un traité de l'évêque Ambroise de Milan sur le Saint-Esprit. « Je l'ai lu récemment, disait Jérôme, et selon la pensée du comique, du grec excellent a donné un latin qui ne l'est guère. Ici, point de dialectique, rien de viril et de serré, qui entraîne, même malgré lui, le lecteur à l'assentiment. Tout est spongieux, mou, lustré et joli, tacheté çà et là de couleurs recherchées [10]. » La traduction de Jérôme nous a conservé une œuvre dont le texte grec a péri.

Cette traduction ne fut d'ailleurs qu'un travail bientôt dépassé par une entreprise plus vaste. Stimulé par la pieuse curiosité de ses saintes amies, Jérôme aborda le commentaire des Livres saints; il est permis de croire qu'il avait alors perdu un peu de cette fougue qui, autrefois, lui avait fait dicter le commentaire sur *Abdias* en deux nuits; néanmoins, son ardeur ne s'était qu'à peine ralentie, puisque le commentaire sur saint Matthieu fut dicté en deux semaines [11]. Le commentaire sur l'*Ecclésiaste*, commencé à Rome, fut terminé à Bethléem; c'est un ouvrage de transition, à la fois traduction et commentaire, celui-ci déjà assez soigné et personnel. On voit par places des allusions aux auteurs consultés : Origène, Victorin de Pettau (Poetovio), Apollinaire, Grégoire le Thaumaturge et, occasionnellement, Lactance. Une grande place est accordée à l'exégèse rabbinique et Rabbi Akiba est expressément désigné. D'autres commentaires vont suivre sur les épîtres à Philémon, aux Galates, aux Éphésiens et à Tite. Il faut reconnaître que l'auteur est un peu diffus, trop enclin à faire montre de son érudition, à citer les opinions au lieu de faire un choix parmi elles.

Il semble que Jérôme avait alors connu une fringale d'hébraïsme; il abandonna le commentaire de saint Paul pour n'y plus revenir qu'à l'occasion de la controverse avec saint Augustin sur la dispute des princes des apôtres à Antioche. En 398, Jérôme donne son commentaire sur *saint Matthieu* qui avait été précédé par les *Questions hébraïques* et par la traduction des homélies d'Origène sur saint Luc. Ce dernier ouvrage lui donne encore une fois l'occasion de malmener Ambroise de Milan dont les ouvrages semblent avoir eu le don de l'agacer. Il envoyait la traduction à Paula et à Eustochium avec cette lettre explicative : « Il y a quelques jours, vous m'avez dit que vous aviez lu certains commentaires sur saint Matthieu et saint Luc : le premier est aussi émoussé pour les paroles que pour le style [12]; l'autre jongle avec les mots, mais somnole avec les idées (c'est saint Ambroise). Vous m'avez donc prié, laissant de côté ces niaiseries, de traduire du grec au moins les trente-neuf homélies de notre Origène sur saint Luc [13]... J'ai délaissé un peu mes livres des *Questions hébraïques* pour répondre à votre désir et, aux heures libres, dicter cette œuvre d'un autre au lieu des miennes — d'autant plus que j'entends croasser à gauche un corbeau fatidique, qui se pare étrangement des couleurs de tous les oiseaux, quand de lui-même il est tout ténébreux. Je l'avoue d'ailleurs avant qu'il ne l'objecte, Origène, dans ces homélies, est comme un enfant qui joue aux dés. Autrement sérieuses sont les œuvres de sa maturité et celles de sa vieillesse. Si j'ai le temps, si je le puis, si Dieu me donne la liberté de les traduire en latin, après avoir achevé l'ouvrage interrompu, vous pourrez voir, ou mieux, par vous, la langue romaine connaîtra que de bonnes choses elle a jusqu'ici ignorées et commence d'apprendre [14]. »

Le livre des *Questions hébraïques* appartient à un groupe, composé avec cet ouvrage, d'une traduction du livre d'Eusèbe intitulé : *Liber de nominibus hebraicis* et d'une traduction latine des *Onomastica* attribués à Philon et à Origène.

Les *Onomastica* et le *Liber* ont peu servi la réputation de saint Jérôme, bien qu'il y ait consigné le

[1] *Epist.*, CIV, 5. — [2] *Ibid.*, CIV, 5, 6. — [3] *Epist.*, CXII, 20. — [4] *Epist.*, CXII, 20. — [5] *Epist.*, CXII, 21; cf. *P. L.*, t. XXVIII, col. 604, 1185, 1394, 1473; t. XXIX, col. 426. — [6] *Epist.*, CXII, 19; *P. L.*, t. XXVIII, col. 1389 sq. — [7] *Apol.*, II, 34, *P. L.*, t. XXIII, col. 477. — [8] P. de Labriolle, *op. cit.*, p. 478-481. — [9] *Liber Didymi de Spiritu Sancto*, *P. L.*, t. XXIII, col. 103. — [10] *P. L.*, t. XXIII, col. 101-104. — [11] De Labriolle, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1914, p. 238. — [12] Il semble que ce soit l'ouvrage de l'évêque Fortunatien d'Aquilée. — [13] *P. L.*, t. XXVI, col. 219, 220. — [14] Richard Simon, *Lettres choisies*, t. I, p. 310.

résultat de recherches originales. On a été d'une sévérité excessive quand on a écrit à propos du *Liber* que « si quelqu'un s'avisait aujourd'hui de donner au public un semblable ouvrage, il se ferait siffler de tout le monde » Jérôme n'en a pas moins le grand et durable mérite d'avoir montré l'obligation d'entourer un texte de tous les éclaircissements scientifiques qu'il exige ou qu'il comporte. Ses contemporains étaient très éloignés de cette méthode; ils accordaient leur attention et leurs éloges à l'exégèse allégorique laquelle aboutissait assez souvent à des interprétations fantaisistes. Les *Onomastica* et le *Liber* sont de ces enquêtes fastidieuses qu'on dédaigne aujourd'hui, parce qu'un outillage perfectionné nous les fait paraître enfantins; il n'est que juste de reconnaître que Jérôme a contribué à fourbir l'instrument dont nous faisons usage.

Les *Onomastica* sont un recueil alphabétique de noms propres de la Bible, chaque nom offrant une ou plusieurs significations étymologiques rattachées à la langue hébraïque. Jérôme s'était proposé la traduction de l'opuscule d'Eusèbe, mais le rapprochement de quelques exemplaires lui montra tant de désordre qu'il renonça à son projet. Cependant deux moines, Luperius et Valerianus insistèrent pour qu'il entreprît une œuvre meilleure, que rendait possible sa connaissance de l'hébreu; il se laissa persuader, relut un par un les livres de la Bible, nota les noms propres et forma une sorte de petit lexique qui a eu longtemps son utilité. Toutefois, la fantaisie et la complaisance y ont une part considérable, et il est impossible de tenir compte de ces étymologies arbitraires qui s'appliquent non seulement aux mots hébreux, mais encore aux mots latins et grecs, les soumettant à une torture encore plus maladroite que malfaisante.

Le *Liber de nominibus hebraicis* ne souffre pas les mêmes critiques; on y trouve des renseignements géographiques dont l'utilité est évidente; à la date où fut écrit l'opuscule, ces indications sont précieuses, non seulement aux pèlerins qui viennent visiter la Palestine, mais surtout aux érudits qui veulent retrouver les traditions topographiques.

Les *Questions hébraïques sur la Genèse* forment un véritable commentaire de ce livre, conçu en fonction de l'exégèse juive et destiné à la populariser chez les Latins.

En dehors de ces travaux scripturaires, il faut mentionner particulièrement un catalogue intitulé : *De viris illustribus* composé à Bethléem en 392, pour complaire au désir de Dexter, fils de Pacien, ancien évêque de Barcelone et préfet du prétoire. La dédicace du *De viris* est adressée à Dexter.

« Il s'agissait, nous dit-on, dans la pensée de saint Jérôme, de dresser pour les écrivains chrétiens un catalogue qui rappellerait sous une forme beaucoup plus brève, le *De viris illustribus* de Suétone, série de notices composées vers 113, où figuraient les représentants les plus distinguées des lettres latines. Suétone énumérait les poètes depuis Livius Andronicus, les orateurs depuis Cicéron, les historiens depuis Salluste, les philosophes et enfin les grammairiens qui ne formaient qu'un seul livre. Dans chacun de ces livres, il suivait sans doute, comme dans le dernier, l'ordre chronologique [1]. » C'était un procédé courant parmi les païens que de railler la médiocrité intellectuelle des catholiques. Quel meilleur moyen, pour démontrer leur erreur ou leur mauvaise foi, que de recenser les écrivains dont s'honorait la littérature chrétienne?

« Qu'ils apprennent donc, les Celse, les Porphyre, les Julien, ces chiens en rage contre le Christ, qu'ils apprennent, leurs partisans — eux qui s'imaginent que l'Église n'a eu ni philosophes, ni orateurs, ni docteurs — l'envergure et le talent des hommes qui l'ont fondée, développée, embellie; qu'ils cessent d'accuser notre foi de n'avoir autre chose qu'une simplicité rustique, et qu'ils reconnaissent plutôt leur propre ignorance [2]. »

Le plan de Jérôme est de fournir quelques brèves indications sur tous ceux qui, depuis la passion du Christ jusqu'à la quatorzième année de Théodose, ont marqué leur place dans la littérature chrétienne. Le catalogue va de saint Pierre à Jérôme lui-même et comprend cent trente-cinq notices dans l'ordre chronologique. Le fond est emprunté à Eusèbe dont l'*Histoire ecclésiastique* et la *Chronique* ont fourni les principaux éléments dont se composent les soixante-dix-huit premiers numéros; parfois, on relève des additions utiles, par exemple dans les n. 12, 53, 58, 66, 67, 68, 72, 74, 75. Il arrive à Jérôme de reproduire les erreurs d'Eusèbe, même d'en ajouter quelques-unes, parce qu'il semble avoir assez mal connu l'ancienne littérature chrétienne du IIe siècle.

A partir du n. 79, Jérôme marche sans guide. Pour un certain nombre d'écrivains comme Tertullien, Minucius Félix, Cyprien, Novatien, Victorin de Pettau, nous trouvons chez Jérôme des renseignements que nous rencontrerons à grand'peine ailleurs. Préoccupé de rehausser le prestige des auteurs chrétiens, il leur jette, à pleines poignées, les épithètes laudatives; et puis, peut-être se dit-il que les païens ne sauront pas faire le départ entre catholiques et hérétiques, en sorte qu'il accueille Tatien (n. 29), Bardesane (n. 33), Asterius (n. 94), Photin (n. 107); on est plus surpris encore d'y rencontrer Philon le Juif (n. 11), Flavius Josèphe (n. 13), Justus Tibériensis (n. 14).

Ce catalogue est un peu superficiel, mais il n'en marque pas moins une date à retenir, celle du premier essai d'histoire littéraire du christianisme jusqu'à l'année 392. Jérôme ferme la marche et il n'a pas besoin de signer son œuvre pour qu'on l'y reconnaisse avec ses préférences et ses aversions. Didyme et Grégoire de Nazianze sont comblés, Jean Chrysostome est mentionné sans excès de bienveillance; au malheureux saint Ambroise, il décoche une notice à double sens qui n'est que trop claire quand on la rapproche d'autres passages déjà cités : « Ambroise, évêque de Milan, écrit encore aujourd'hui; comme il est vivant, j'éviterai de formuler mon jugement, pour ne pas m'exposer au reproche contradictoire de trop de flatterie ou de trop de franchise [2]. »

XI. L'erreur de Jovinien. — Bethléem était devenu un lieu plein d'attraits pour les Occidentaux en pèlerinage aux Lieux saints; non seulement ils visitaient, mais ils s'arrêtaient, s'attardaient des semaines ou même des mois. Jérôme bougonnait un peu sur ces dérangements, mais il était de ces hommes qui ne perdent jamais leur temps, parce que tout leur est occasion d'apprendre. C'est ainsi que ce solitaire était renseigné sur tout ce qu'il pouvait souhaiter savoir. Les visiteurs causaient, apportaient des lettres, instruisaient leur hôte sur les sujets qui l'intéressaient. Marcella entretenait une correspondance assidue, et ne laissait sans doute rien ignorer de ce qui concernait la vie religieuse et le clergé de la capitale.

Précisément alors, des controverses assez vives agitaient les fidèles sur l'excellence ou le péril de l'ascétisme, qui avait ses défenseurs convaincus et ses détracteurs violents. Parmi ces derniers, Helvidius, mis à mal par Jérôme, n'avait plus reparu; mais un autre adversaire, le moine Jovinien, revenait à la charge et entraînait à sa suite un nombre assez considérable de disciples. Les condamnations officielles le laissaient fort

[1] Macé, *Essai sur Suétone*, Paris, 1900, p. 224. — [2] P. de Labriolle, *op. cit.*, p. 484, 485.

indifférent. Le pape Sirice à Rome [1], l'évêque Ambroise à Milan [2] avaient, sans grand résultat, jeté l'anathème sur l'homme et sur la doctrine (389 ou 390). Quelques mois plus tard, à Rome même, circulait un opuscule dans lequel Jovinien exposait son système et obtenait un si vif succès, que l'on songea à lui opposer le rude écrivain dont tout le monde n'avait pas oublié les distribes redoutables.

« Le système mettait en cause toute la morale chrétienne. Les attaques contre la virginité perpétuelle de Marie n'en étaient qu'un développement accessoire ; une preuve partielle destinée à renforcer l'argumentation d'ensemble par laquelle le nouvel hérésiarque s'efforçait de justifier ses assertions. Elles constituaient un système bien lié, d'apparence solide et tout à fait propre à gagner les âmes faibles, heureuses de trouver un prétexte pour justifier leur relâchement. Il est facile de voir que, sous le luxe des démonstrations scripturaires, des citations et des exemples tirés de la Bible, c'était la morale catholique et la morale tout court qui étaient mises en danger. Jovinien semblait exalter par-dessus tout l'œuvre du Christ, et vouloir la défendre contre toute usurpation étrangère, laisser à la rédemption son efficacité lui venant exclusivement des mérites du Christ; mais c'était pour aboutir au nihilisme religieux, à des conceptions morales qui, dans l'état ordinaire de l'humanité, ne pouvaient que provoquer le relâchement et le désordre.

« En effet, le baptême d'après lui constituait tous les chrétiens dans l'état d'égalité la plus absolue, ici-bas et dans le ciel. Quiconque était baptisé et restait fidèle à son baptême — et tout vrai baptisé le restait, puisqu'il était rendu, par ce baptême même, inexpugnable au démon — avait droit à la même récompense céleste. Devant cette égalité chrétienne, toute autre inégalité était absolument sans importance et devenait réellement indifférente. Vierges, veuves, femmes mariés avaient le même mérite. Il n'y avait aucune valeur spéciale à attacher à l'état de continence, pas plus qu'il n'importait de jeûner ou de manger à sa faim, de s'abstenir de certains mets, ou d'accueillir avec action de grâces toutes sortes d'aliments [3]. »

Évidemment, le monachisme, dont les austérités étaient alors la caractéristique peut-être la plus marquante, ne pouvait que déchoir et péricliter si une semblable doctrine se répandait et triomphait. Et ce danger était réel, car Jovinien avait eu l'habileté d'appuyer sa thèse sur l'Écriture sainte; il citait maints exemples à l'appui de son opinion, et il transcrivait longuement les textes sacrés qui semblaient autoriser sa doctrine, tellement qu'on pouvait être tenté d'admettre que la vérité était pour lui et que l'Église avait tristement sombré dans l'erreur.

A un exégète on opposerait un exégète et l'audience s'apprêtait à admirer les passes du combat, à compter les coups. Il fallait se hâter, car l'opinion de Jovinien gagnait des partisans; on voyait, moines et nonnes reprendre la vie mondaine [4]. Maintenant tout provoquait la verve de Jérôme, non seulement le mal qu'on lui signalait, mais encore le style de Jovinien. On serait tenté de croire que ce style n'était pas aussi inintelligible, car, en ce cas, il n'eût pas été compris, mais avec Jérôme il faut presque toujours tenir compte du grossissement. Il s'en explique précisément à cette occasion. C'est une question de genres littéraires, dit-il La polémique n'est pas la dogmatique. Celle-ci demande loyauté et franchise; celle-là permet la feinte et l'adresse [5]. Suivant ce principe Jérôme lança à la tête de Jovinien un traité en deux livres intitulé : *Adversus Jovinianum.* Il y a certainement apporté tous ses soins; c'est un déluge de science, d'érudition, dans un langage d'une verdeur qui nous paraît aujourd'hui un peu risquée, et d'assez mauvais goût. Jérôme ne songe pas seulement à confondre un contradicteur, mais à piquer ses vieux ennemis de Rome, clercs et matrones qui lui firent la vie dure au lendemain de la mort du pape Damase. Il prend congé de Jovinien sur ce ton : « Et maintenant un dernier mot à notre Épicure, suant la passion au milieu de ses jardins, parmi les adolescents et les femmelettes. Tu as pour toi, les gras, les biens nourris, les biens lavés. Tous les jolis garçons, tous les calamistrés que j'aperçois, les chevelures harmonieuses, les joues vermillonnées, tout cela est de ton troupeau, ou plutôt tout cela grogne parmi les porcs... » Puis une apostrophe finale à la ville de Rome :

« O Ville puissante, ville maîtresse du monde, toi que l'Apôtre a louée, interprète et applique ton nom : Rome signifie *force* en grec, *sublimité* en hébreu. Garde la propriété de ton appellation : que ta vertu te conserve élevée au lieu de te rabaisser par la volupté! Cette malédiction dont le Sauveur dans l'Apocalypse t'a menacée, tu peux l'éviter par la pénitence à l'exemple des Ninivites. Prends garde au nom de Jovinien qui dérive d'une idole. Le Capitole est sans éclat, le temple de Jupiter et ses rites n'existent plus. Pourquoi son nom et ses vices trouveraient-ils à se maintenir chez toi? Quand existaient encore les rois, sous Numa Pompilius, tes anciens ont plus facilement accepté la continence de Pythagore que, sous les consuls, la débauche d'Épicure. »

L'*Adversus Jovinianum* eut un rapide et immense succès, mais un succès de scandale. De Jovinien, il ne fut plus question, mais d'autres se sentaient atteints, blessés, par cette volée de pierres lancées d'une main vigoureuse, qui visait bien et n'épargnait personne. Jérôme s'était fait le vengeur de la virginité, mais en sacrifiant le mariage; il s'était fait le dénonciateur de mœurs et de faiblesses qu'on n'était pas habitué à entendre stigmatiser avec un langage aussi provoquant. Les plus puristes étaient ceux qui se sentaient le plus compromis et le mieux désignés. Il n'est pas discutable que le goût était soumis à une rude épreuve et l'impression, loin de s'atténuer, allait en s'aggravant chaque jour. Pammachius, gendre de Paula, avait acheté bon nombre d'exemplaires afin d'écraser Jovinien; il s'aperçut bien vite que le pamphlet dépassait le but et se hâta de racheter les exemplaires qu'il put rattraper, mais non pas tous. Les meilleurs amis de Jérôme ne lui cachèrent pas ce résultat imprévu dont il fut surpris et vexé. Cependant l'affaire était assez sérieuse pour être traitée directement avec le sénateur Pammachius qui demandait des correctifs. Jérôme se décida à écrire une apologie en règle [6]. Il y disait qu'il n'entendait pas condamner le mariage, ni passer de l'alimentation normale à une sorte d'abstinence manichéenne. C'était vrai, pour qui lisait l'*Adversus Jovinianum* à tête reposée, mais était-ce chose possible? Jérôme avait lancé un brûlot; il s'étonnait qu'il communiquât le feu partout! Sa doctrine était sage, son expression l'était moins; il avait paru chercher volontairement des expressions d'une crudité blessante, d'une plasticité révoltante et il avait blessé et révolté; mais en était-il bien persuadé? On en douterait presque, en le voyant joindre à son apologie des

[1] Sirice, *Epist.*, VII : *Optarem semper*, dans Jaffé, *Regesta*, n. 260. — [2] S. Ambroise, *Epist.*, XLII, *P. L.*, t. XVI, col. 1121-1129. — [3] *Adv. Jovin.*, I, 3, *P. L.*, t. XXIII; Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, 2 vol. in-8°, Paris, 1922, p. 154-155. — [4] S. Augustin, *De hæresibus*, LXXXII, *P. L.*, t. XLII, col. 45, 46; *Retractat.*, l. II, c. LXVIII; *P. L.*, t. XXXII, col. 639. — [5] *Epist.*, LXIX, 13. — [6] *Epist.*, LXVIII, et lettre d'envoi XLIX.

réserves formelles et de nouvelles attaques contre certains qui ne se donnaient, affirmait-il, des airs d'indignation que pour le mieux diffamer.

XII. Jérôme épistolier. — La correspondance de Jérôme nous apprend quelques circonstances curieuses. Ce coin de terre privilégié qu'est la Palestine exerce alors, grâce aux souvenirs qu'il évoque, un immense prestige sur les imaginations des Occidentaux. Les noms bibliques et évangéliques sont d'une séduction très différente de celle qui s'attache aux termes de l'histoire mythologique et classique. Le nombre des pèlerins est considérable, leur piété ardente et leur endurance digne d'admiration, car le voyage d'Occident à Jérusalem était long, onéreux et pénible. La présence des deux colonies du Mont-des-Oliviers et de Bethléem ajoutait à l'attrait de pieuse curiosité du pays. Jérôme et ses amies appelaient vers eux ceux et celles qu'ils avaient connus à Rome. Paula et Eustochium s'en remettaient volontiers à la plume brillante de leur rude compagnon pour célébrer les charmes de leur nouvel établissement et du pays d'alentour. C'est de leur part qu'il écrivait, après 389, à Marcella [1], pour exalter Jérusalem par contraste avec Rome, à laquelle il continue à décerner libéralement le sobriquet de « Babylone ». C'est que, dans cette terre promise, l'ordre monastique est en pleine efflorescence; le spectacle vaut qu'on vienne l'étudier sur place.

« On peut voir ici, écrit Jérôme, les premiers personnages de l'univers... Quiconque, en Gaule, occupe le premier rang y accourt. Du fond de son pays que l'Océan sépare de notre monde à nous, le Breton, dès qu'il a fait quelque progrès dans la religion, abandonne son soleil occidental, et vient chercher une ville qu'il ne connaît que de réputation, et par ce qu'il en a lu dans les saintes Écritures. Que dire des Arméniens, des Perses, des peuples de l'Inde et de l'Éthiopie, de l'Égypte voisine de la Palestine et si fertile en solitaires, du Pont, de la Cappadoce, de la Coelé-Syrie, de la Mésopotamie et de tout l'Orient qui accourent en ces lieux et nous offrent l'exemple des différentes vertus. Le son de la voix diffère, mais la piété est semblable. Il y a presque autant de chœurs de psalmodie qu'il y a de nations diverses. Et avec cela — vertu peut-être la première des chrétiens — point d'arrogance, aucune élévation de sourcil; ici on ne rivalise que d'humilité. Le premier de tous y passe pour le dernier. Nulle différence dans le vêtement, rien qui provoque l'admiration. On se met comme on veut sans s'exposer au blâme ni à la louange. Personne n'a l'âme enflée par les jeûnes, personne ne célèbre les privations, personne ne condamne une satisfaction modérée. C'est pour son maître que chacun persévère ou défaillie. Personne ne juge autrui pour que le Seigneur ne le juge point. On ne se déchire pas ici à belles dents comme cela se passe ailleurs. Point de luxe, point de volupté, mais tant de lieux de prières qu'un jour ne suffirait pas à les visiter... Oh! quand viendra-t-il le jour où un coursier tout hors d'haleine nous apprendra que notre Marcella a abordé en Palestine, et où les chœurs des moines, les essaims des vierges répandront partout cette nouvelle..., le jour où il nous sera donné d'entrer avec vous dans la grotte du Sauveur, de pleurer au sépulcre du Christ avec sa sœur, d'y pleurer avec sa mère, de baiser le bois de la Croix et de monter d'esprit et d'âme, avec le Seigneur, au mont des Oliviers... Nous irons à Nazareth... Non loin de là, nous verrons Cana... Nous monterons à Itabyrium... »

Marcella laissa dire, elle ne quitta point Rome; il y avait chez elle un goût d'indépendance, une pratique du *self government* qui redoutaient peut-être un peu de se retrouver en contact avec l'autoritaire directeur de Paula et d'Eustochium. On continua un commerce par lettres, dont une seule a été conservée [2]. Il n'était pas toujours aisé d'être d'accord avec Jérôme. Parfois il insiste avec une sorte de passion pour décider ses correspondants à faire le voyage de Palestine; c'est le cas avec Lucinus et Théodora [3], avec le prêtre aveugle Castricianus [4], tandis qu'avec Paulin de Nole nous entendons une note bien différente :

« Ce n'est pas d'être à Jérusalem, mais d'y bien vivre qui est louable. Il faut désirer et exalter non la cité qui a tué les Prophètes et versé le sang du Christ, mais celle que réjouit le cours impétueux du fleuve, qui placée sur la montagne ne peut rester cachée, celle que l'apôtre appelle la mère des saints et où il se félicite d'avoir droit de cité avec les justes, en un mot la Jérusalem céleste. On peut se sanctifier partout; les vrais adorateurs ne sont ni à Jérusalem ni au mont Garizim, mais là où l'on adore le Père en esprit et en vérité. Les grands ascètes, les Antoine, des milliers de moines en Égypte, en Mésopotamie, au Pont, dans la Cappadoce, en Arménie n'ont jamais vu Jérusalem et se sont sanctifiés. Hilarion n'y a passé qu'un jour pour ne point paraître la mépriser, étant dans son voisinage. Pendant près de trois cents ans, l'idolâtrie a profané à son aise les Lieux saints. Quiconque fait le bien où il se trouve, aura une récompense proportionnée à son mérite sans qu'il soit tenu compte des lieux où il habite. L'essentiel, pour le moine, c'est de vivre en moine, c'est-à-dire de fuir les villes et de prier dans la solitude avec Jésus. Si les lieux saints de la Croix et de la Résurrection n'étaient pas dans une ville très peuplée, où il y a une curie, une garnison, des courtisanes, des mimes, des baladins et tout ce que possèdent les autres villes, s'il n'y avait à s'y presser que la foule des moines, ce serait certes une demeure désirable pour tous les ascètes, mais il y aurait sottise à renoncer au monde, à quitter son pays et les cités, à se faire moine pour venir dans une ville plus populeuse encore, y vivre comme on aurait vécu chez soi. Ici l'on accourt de tout l'univers; la cité regorge de toute espèce d'hommes. Il y a un tel empressement des deux sexes que ce que l'on fuyait partiellement ailleurs, doit se supporter ici entièrement [5]. »

Autre lettre, autre ton; cette fois il faut que Paulin vienne aux Lieux saints [6]; Jérôme lui apprendra à devenir exégète. « Je ne suis pas assez effronté ni assez stupide pour vouloir cueillir sur terre les fruits des racines fixées au ciel, mais j'avoue ma bonne volonté, je m'offre à qui est prêt à m'écouter... Hâte-toi, je t'en prie, et tranche plutôt que de dénouer la corde qui retient le navire [7]. »

D'autres lettres de Jérôme développent des questions moins personnelles; ce sont de véritables traités sous une forme épistolaire, visant en réalité le grand public. Parmi celles-ci la lettre à Oceanus [8] et quelques autres abordent des cas particuliers, mais dont les solutions sont applicables parfois à un grand nombre. Elles présentent, à notre point de vue, moins d'intérêt que les lettres qui nous aident à pénétrer dans le cercle intime à Bethléem.

Une des figures les plus remarquables de cette société choisie est la patricienne Fabiola dont la vie avait été traversée par une dure épreuve et une faute grave. Mal mariée à un débauché, divorcée, Fabiola, quoique chrétienne, avait, du vivant de l'époux, consommé un second mariage. Plus tard, pénitente, elle avait sollicité publiquement le pardon et la réconciliation; enfin on l'avait vue à Bethléem dans le monastère de sainte Paule écoutant les leçons de Jérôme qui

[1] *Epist.*, XLVI : *Paulæ et Eustochiæ ad Marcellam : Exhortatoria de sanctis locis.* — [2] *Epist.*, LIX; cf. *epist.*, XCVII. — [3] *Epist.*, LXXI. — [4] *Epist.*, LXVIII. — [5] *Epist.*, LVII, 2-4. — [6] *Epist.*, LIII. — [7] *Epist.*, LIII, 10. — [8] *Epist.*, LXIX.

s'en souviendra avec une sorte d'émotion. « O bon Jésus, écrira-t-il plus tard [1], avec quelle ferveur et quelle ardeur elle s'appliquait aux divins volumes, et comme une affamée cherchant à se rassasier, courait à travers les prophètes, les évangiles, les psaumes, posant des questions et renfermant les réponses dans le petit écrin de son cœur! Elle ne pouvait assouvir sa passion d'apprendre, accroissant sa science, elle faisait croître aussi son chagrin, comme si on jetait de l'huile sur le feu, son ardeur s'en activait d'autant. Un jour, nous nous occupions des Nombres de Moyse. Elle me demandait discrètement ce que pouvaient bien signifier tant de noms entassés, pourquoi les tribus étaient diversement groupées en différents passages, comment le devin Balaam avait annoncé les futurs mystères du Christ, au point que presque aucun des prophètes n'a prophétisé sur lui aussi clairement. Je répondis comme je pus et ma réponse parut la satisfaire. Continuant à parcourir le volume, elle arriva au passage où est transcrit le catalogue de toutes les étapes par où, au sortir de l'Égypte, le peuple passa pour arriver aux eaux du Jourdain. Elle me demanda la signification de chacune. Sur certaines j'hésitais; pour d'autres je les traversai sans encombre; pour la plupart j'avouai simplement mon ignorance. Alors elle se mit à insister et, comme s'il ne m'était point permis d'ignorer ce que en réalité j'ignore, à récriminer et à dire que c'était parce qu'elle était indigne de si grands mystères. Bref, elle m'arracha par l'embarras d'un refus la promesse d'une dissertation spéciale sur ce sujet. »

Fabiola, séduite par la perspective d'une existence de prière et d'étude, forma le dessein de s'établir à Bethléem et Jérôme se mit en quête d'une cellule. Sur ces entrefaites, la rumeur d'une invasion des Huns se répandit, on les disait près d'Antioche; les moines et les nonnes également certains du sort qui les attendait frétèrent un navire et se tinrent prêts à la fuite. Fabiola n'attendit pas; quand l'alarme se dissipa, elle avait regagné Rome. Son souvenir se rattache au *xenodochium* d'Ostie fondé par Pammachius et par elle (voir *Dictionn.*, t. VI au mot HÔPITAUX). Jérôme eût voulu la voir reprendre le chemin de la Palestine; il lui adressa un rappel discret et lui écrivit une lettre commentant les vêtements du grand Prêtre, des prêtres et des lévites [2]. Peu de temps après, il entreprit le commentaire demandé sur l'itinéraire des Hébreux, mais avant qu'il fût terminé, Fabiola était morte [3]. Jérôme lui consacra un éloge funèbre [4].

Mais Jérôme ne fut pas accessible seulement aux amitiés féminines; ce fut bien aussi une solide amitié qui l'unit à Pammachius, le gendre de Paula. Devenu veuf, celui-ci adopta le vêtement et l'observance monastiques, et on le vit siéger au Sénat en vêtement de bure [5]. Une autre amitié, qui rappelait les années de jeunesse, fut celle de Népotien, neveu d'Héliodore, l'ami de jadis devenu évêque d'Altino. Ordonné prêtre par son oncle, Népotien fut mis en relations avec Jérôme, de qui il sollicita les conseils. Il n'attendit pas longtemps et reçut un véritable traité d'éducation ecclésiastique [6] (en 394); mais Népotien survécut peu de temps à la joie que lui causa la réception de ce traité et Jérôme, à la demande d'Héliodore, lui consacra un éloge funèbre [7] (été 396).

Avec Paula et les nonnes de son couvent, Jérôme avait pris l'habitude d'expliquer les Écritures. « Paula, nous dit-il, aimait le sens littéral, disant qu'il était le fondement de la vérité, mais elle s'appliquait de préférence au sens spirituel. C'est sous ce faîte qu'elle abritait la construction élevée dans son âme. Finalement, elle m'obligea à lui expliquer, à elle et à sa fille, l'Ancien et le Nouveau Testament, dans une lecture continue [8]. » Il ne semble pas que toutes ces explications aient été conservées; nous n'avons aujourd'hui que peu de témoins de la prédication de saint Jérôme; ce sont des homélies prêchées à l'église de Bethléem et spécialement adressées aux moines qui la fréquentaient. Ce sont, semble-t-il, principalement les psaumes et les évangiles qui fournissent la matière à ces homélies familières.

XIII. JÉRÔME FRONDEUR. — La querelle de Jérôme avec Rufin n'est pas isolée. Elle n'aurait pas pris une telle acuité, ni excité une attention aussi passionnée, si Jérôme n'avait, au préalable, déchaîné contre lui les plus fortes inimitiés; elles expliquent en partie l'ardeur apportée par les adversaires dans la querelle origéniste. Il faut savoir avouer que la responsabilité de ces haines ne retombe pas seulement sur les antagonistes de saint Jérôme : l'acharnement des hérétiques contre le gardien de l'orthodoxie, la répugnance des mondains à accepter sa réforme ascétique, la jalousie des médiocres contre son talent, telles seraient les causes qui l'ont jeté dans tant de querelles. C'est peut-être simplifier outre mesure les choses. Car enfin, Ambroise a fait, lui aussi, une propagande zélée pour la vie ascétique; Augustin a, lui aussi, défendu énergiquement la foi catholique, et quant à l'intelligence, le premier égale peut-être Jérôme, et le second le dépasse sûrement; pourtant aucun d'eux n'a été lancé dans des luttes aussi furieuses. Il faut donc qu'il y ait eu chez Jérôme un don particulier à provoquer la malveillance, indépendamment de sa supériorité morale ou intellectuelle.

Ce don, c'est avant tout la fougue passionnée de son caractère que tout, dans sa biographie, concourt à expliquer. Rappelons-nous son origine à demi barbare, son tempérament maladif, son ardeur morbide, ses scrupules exagérés, son inquiétude d'imagination, qui le précipite tour à tour dans tous les extrêmes et ne lui laisse jamais embrasser le parti stable, les révoltes de sa frémissante sensibilité, sa vie solitaire, dans laquelle sa capacité d'émotion et de souffrance n'a pu que s'aigrir ou s'exaspérer : nous comprendrons sans peine qu'une personnalité ainsi formée ait été toute prête aux sentiments les plus démesurés, incapable d'aimer ou de haïr à moitié, et, pas plus que ses effusions de tendresse parfois ravissantes, ses invectives terribles ou sarcastiques, ne pourront nous surprendre. Ces invectives ont ceci de particulier qu'elles éclatent surtout, au moment où l'on s'attend le moins à les rencontrer. On le croit occupé à célébrer l'abnégation d'une riche patricienne, Proba, qui vend son bien pour multiplier ses aumônes : tout d'un coup, voici une explosion de colère contre les prêtres et les moines qui achètent des terres [9]. Dans la *Vie du moine Malchus*, chemin faisant, il parle de ses projets; nous l'avons déjà entendu dire qu'il veut écrire l'histoire de l'Église « jusqu'à la lie de l'époque actuelle » : cette brusque boutade soulage son humeur agressive[10]. Aussi sa réputation de critique redoutable ne tarde-t-elle pas à s'établir. Lui-même rapporte, sans avoir l'air d'en être fâché, qu'on le compare au vieux satirique Lucilius[11]; Sulpice-Sévère lui laisse le monopole des railleries mordantes [12]; son amie, la pieuse Marcella, fronce le sourcil quand elle le voit sur le point de s'engager dans une nouvelle querelle [13], mais ses bons conseils ne sauraient être efficaces. Jérôme revendique en toute occasion le droit à la

[1] *Epist.*, LXXVII, 7. — [2] *Epist.*, LXIV. — [3] *Epist.*, LXXVIII. — [4] *Epist.*, LXXVII. — [5] *Epist.*, LXVI. — [6] *Epist.*, LII. — [7] *Epist.*, LX. — [8] *Epist.*, CVIII, 26. — [9] *Epist.*, CXXX, 7. — [10] *Vita Malchi*, 1. — [11] *Epist.*, CXVII, 1. — [12] *Dial.*, I, XXI. — [13] *Epist.*, XXVII, 2.

satire; il escamote, par une dialectique habile, le précepte évangélique de « tendre l'autre joue[1] », qui le gênerait fort[2]. Au fond, il aime la bataille pour elle-même, et non seulement les coups qu'il donne, mais presque autant ceux qu'il reçoit. Si parfois, il se plaint d'être incompris ou calomnié, c'est pure façon de parler conventionnelle. Il est bien plus sincère lorsque, après avoir fait je ne sais quel portrait satirique, il ajoute : « Je suis heureux de déplaire à de pareilles gens[3]. » Il est de ceux qui savourent à plein la volupté rare d'être impopulaires.

Cet esprit combattif se retrouve dans sa conception de l'ascétisme et c'est pour cela qu'elle a soulevé une opposition si vive. Elle a quelque chose d'âpre et de dur, qu'on ne rencontre pas chez les ermites d'Orient, dont il a raconté la vie, mais dont il ne partage pas l'esprit. Frappé de l'amollissement qui s'insinue dans la société chrétienne depuis la victoire de l'Église, il veut réagir; à défaut de ces bienheureux périls qui jadis maintenaient tous les ressorts de la vie religieuse à une tension aiguë, il veut créer des devoirs difficiles, des perfections inaccessibles qui exigent autant d'héroïsme que les anciens supplices. L'ascétisme est, dans son esprit, un succédané de la persécution[3]. De là proviennent des exigences, aggravées par le ton despotique sur lequel Jérôme les édicte, exigences qui se heurtent, même dans les plus pieuses familles (dans celle de la jeune Démétriade, par exemple[4]) à des résistances obstinées.

C'est que l'opposition est inévitable, dans la Rome du IVe siècle plus que partout ailleurs; outre les élans de l'ascétisme et les réclamations du monde profane, Jérôme ne s'attaque pas seulement à quelques préjugés ou à quelques affections sentimentales, mais aux principes essentiels sur lesquels reposent alors la famille et la société. Combattre le mariage, c'est ruiner la solidarité, religieuse, elle aussi, à certains égards, de la *gens* aristocratique. Pousser les jeunes nobles à renoncer à leurs biens, c'est les décharger d'un dépôt dont ils sont comptables envers la foule d'esclaves, d'affranchis, de clients, qui gravite autour d'eux. Les jeter dans un monastère, c'est détourner leur activité des charges civiques. Le conflit est donc partout. Mais, loin de l'atténuer, Jérôme s'applique à le mettre en plein relief. Chaque fois qu'il décrit la vie religieuse, il étale ce qu'elle a de choquant que par rapport aux mœurs de ce temps[5]; il insiste sur les sacrifices qui semblent les plus contraires à la nature[6], peut-être en y mettant un peu de rhétorique paradoxale, mais plus encore par une ivresse contagieuse d'héroïsme surhumain. Dans tous les cas douteux, dans la question du célibat notamment[7], il embrasse la solution la plus dure. Il renchérit tant qu'il peut sur les prescriptions les plus austères de la vie religieuse.

Aussi ne doit-on pas s'étonner que ses tentatives en faveur de l'ascétisme réunissent contre lui une foule d'adversaires : les païens ou les profanes qui auraient accepté un christianisme humanisé, mondanisé, mais qui ne veulent pas plus des ascètes qu'ils n'ont voulu jadis des martyrs; les chrétiens tièdes, les prêtres modérés, les évêques aussi, dont l'autorité est peu respectée par l'humeur frondeuse de Jérôme. Toute cette foule de mécontents agit contre lui, tantôt en lui suscitant des contradicteurs (Helvidius, Jovinien, Vigilantius), plus souvent par des insinuations murmurées, par des rumeurs flottantes qui finissent, semble-t-il, par le lasser — car ses dernières lettres de direction, à Ageruchia, à Démétriade, à Hedibia, n'ont plus le même feu que celles des premières années et contiennent même des concessions que jadis Jérôme se serait cruellement reprochées[8]. Nous connaissons maintenant la situation psychologique au moment où s'engage la querelle de l'origénisme dont la querelle avec l'ancien ami Rufin formera le point culminant.

XIV. Jérôme érudit. — Cette querelle semble bien avoir été la plus douloureuse de toutes pour Jérôme, et cela se comprend. Dans toutes ses autres polémiques, s'il a « le monde » contre lui, il peut compter sur les alliés dont la sympathie lui est la plus précieuse, sur l'élite des âmes nobles et pieuses qui seules existent à ses yeux (car Jérôme comme Sénèque, comme Tertullien, est l'homme de l'élite et non de la foule); ici, au contraire, beaucoup de fervents chrétiens, qu'il estimait fort jusque-là, se rangent contre lui. Plus encore, quand il combat pour faire prévaloir la piété monastique sur les résistances profanes, il est, si l'on peut dire, tout entier de son propre parti, sans hésitation ni scrupule; dans la question de l'origénisme, il est moins d'accord avec lui-même; il sent deux tendances contradictoires : son respect pour la foi catholique, qui le pousse à condamner la doctrine d'Origène et sa curiosité scientifique qui lui fait aimer le grand docteur.

Une lutte s'est livrée dans le for intime de Jérôme entre le chrétien et l'érudit, lutte ardente comme tout ce où le tempérament de Jérôme était engagé. Pour s'en faire une idée exacte, il faut remonter jusqu'aux origines du travail d'exégèse auquel nous l'avons vu se vouer. Il ne semble pas que ce travail lui ait été commandé, dès le principe, par une pure vocation de savant, mais plutôt par une pensée religieuse. Très convaincu « qu'on ignore le Christ si l'on ignore les Livres saints[9], » il a vu, dans l'étude de l'Ancien et du nouveau Testament, tout d'abord un exercice de dévotion. Il y a cherché aussi un moyen de chasser les tentations nées de l'oisiveté : « Aimez la science de l'Écriture, dit-il à Rusticus, et vous n'aimerez point les péchés de la chair[10].» Là est peut-être l'unité entre les divers emplois de son activité : l'érudition est pour lui un complément de l'ascétisme. Mais on ne se livre pas longtemps à ces recherches, surtout quand on a l'ardeur irrépressible que Jérôme porte en toutes choses, sans s'y intéresser passionnément. De fait, très vite, il arrive à aimer les études scripturaires pour elles-mêmes. Venu à l'érudition comme à un aliment pour sa piété, il est bientôt conquis par son charme et, sans cesser d'être pieux, il devient pur érudit.

Non qu'on ne puisse lui reprocher bien des lacunes ou des erreurs; d'abord il était, en matière d'érudition biblique, un autodidacte et, comme tous ceux qui le furent avant lui ou après, il tâtonnait, il améliorait petit à petit l'outil qu'il façonnait, et cet outil imparfait ne lui donnait que des résultats d'abords incomplets. Mais qu'importe, s'il à les traits essentiels du vrai savant? D'abord une puissance de labeur inlassable, ou plutôt un besoin d'aller jusqu'au bout du champ entamé. Le travail engendre le travail. Il faut lire l'Écriture, mais la lit-on vraiment à travers ces misérables traductions latines qui courent en Occident? Jérôme prétend les corriger en se référant à la version des Septante. Mais cette version même est-elle sûre? Jérôme la discutera en la comparant au texte original ; pour cela, il apprendra l'hébreu, malgré sa répugnance pour cette langue « rauque et sifflante », et, à côté de sa première traduction, en fera une autre « selon la vérité du texte hébraïque ». Mais des ouvrages aussi obscurs peuvent-ils se suffire? Jérôme les éclaircira par de volumineux commentaires où il énumérera et confrontera les diverses explications proposées. Ainsi naît, se développe et s'enfle,

[1] *Adv. Rufin*, III, 7.— [2] *Epist.*, XXII, 13.— [3] *Epist.*, CVIII, 31. — [4] *Epist.*, CXXX, 4. — [5] *Epist.*, XLV, LXIV, CXXIII. — [6] *Epist.*, XXXVIII, CXXX.— [7] *Epist.*, XLI, XLVIII.— [8] *Epist.*, CXX, CXXIII. — [9] *In Isaï.*, I. — [10] *Epist.*, CXXV, 11.

pendant trente-cinq ans, sa gigantesque « Bibliothèque sacrée », issue toute entière d'un scrupule d'exégète.

Son zèle scientifique se manifeste encore par sa soumission parfaite à l'objet étudié. Ceux qui, avant lui, ont commenté l'Écriture en Occident, Hilaire et Ambroise, par exemple, l'ont fait avec un dessein préconçu; l'un demandait aux Livres saints des arguments pour les controverses dogmatiques, l'autre des exemples de morale. Jérôme ne voit dans l'Écriture que l'Écriture même : en fixer le texte, en élucider le sens, en éclaircir les particularités, suffit à son ambition; il est philologue et critique, non théologien ou prédicateur.

Il a même, comme beaucoup d'érudits, le dédain du *profanum vulgus*. Ce n'est pas sans une secrète complaisance qu'il parle de « se cantonner dans la forteresse du texte original [1] »; du haut de cette forteresse, il domine les autres et les méprise un peu. En écrivant contre Jovinien ou Vigilantius [2], il raille presque autant leur ignorance que leur hétérodoxie. Il respecte peu ses prédécesseurs latins : il les accuse d'avoir tranché à la légère beaucoup de problèmes difficiles [3]; il reproche à Victorinus de ne rien entendre à l'Écriture [4], à Hilaire de savoir peu de grec et pas d'hébreu [5]; il semble bien viser Ambroise dans une épigramme contre les Occidentaux plagiaires des Grecs [6]. Par contre, sa curiosité le fait passer sur des différences de religion quand il s'agit d'avoir de sûrs renseignements : il consulte les rabbins. L'intérêt scientifique prime tout.

Il se conduit donc en véritable érudit, et c'est comme érudit aussi qu'il est suspect. Il se moque des Occidentaux, encroûtés dans leurs préjugés, qui crient à l'hérésie dès qu'on veut améliorer leur texte de la Bible, et qui croient qu'on ne peut être saint qu'à la condition de ne rien savoir [7]. Mais les esprits médiocres ne sont pas seuls à être aussi routiniers : même Augustin juge plus dangereuses qu'utiles ses réformes exégétiques, défend contre lui les *Septante*, lui conseille de quitter l'étude de l'hébreu, bref, ne comprend pas sa passion scientifique et s'en effraie [8]. Par là, nous pouvons mesurer les obstacles qu'il rencontre comme traducteur et commentateur des Livres saints; par là surtout, nous voyons ce qu'il est à cette époque : le champion le plus énergique qu'ait eu en Occident l'érudition scripturaire.

Enfin, ce qui achève de montrer combien est puissante en lui la tendance scientifique, c'est son opinion sur Origène au moment où s'ouvre la querelle proprement dite. Lui-même l'a un peu obscurcie par ses réticences ultérieures; elle peut se résumer ainsi : Il y a deux choses dans l'œuvre d'Origène. Il y a d'abord les travaux de philologie et d'histoire, qui ont fait de lui le plus éminent représentant de l'exégèse biblique. Ceux-là Jérôme les a lus, parfois traduits, souvent imités ou résumés, toujours largement utilisés. Il reconnaît volontiers sa dette; en toute occasion il défend son maître contre les calomnies de l'ignorance; il écrit à Paula [9] tout exprès pour vanter l'immense savoir d'Origène, pour s'indigner que des « chiens enragés » osent clabauder contre lui. Mais, en même temps que commentateur, Origène a été théologien, et, comme tel, il a émis des opinions d'une orthodoxie discutable. Il a regardé le Fils comme inférieur au Père; il a pensé que les corps ne devaient ressusciter que sous une forme épurée, que les âmes devaient passer par plusieurs mondes pour se débarrasser peu à peu de leurs souillures, que les peines infernales ne pouvaient être éternelles; enfin, il a professé que le sens de l'Écriture était, en plusieurs endroits, bien plus allégorique que littéral. Ces thèses qui étaient déjà audacieuses à leur date, et qui, depuis le concile de Nicée, sont devenues franchement hérétiques, Jérôme les a-t-il toujours repoussées, même en sa jeunesse et sa première ferveur de disciple? Il se défend plus tard de les avoir jamais admises. Il répète à chaque instant qu'il s'est servi d'Origène comme de Tertullien ou de tel autre écrivain suspect, en lisant tout et en ne retenant que le bon [10]; qu'il l'a loué pour le mérite de sa science, non pour la vérité de ses opinions [11]. Il est vrai que, parfois, il paraît s'accuser d'avoir été trop loin, quand il convie, par exemple, les sectateurs d'Origène à se repentir avec lui, à corriger sur leurs vieux jours leurs erreurs de jeunesse, *erravimus juvenes, emendemur senes* [12].

On ne croit pas, tout bien examiné, que Jérôme ait jamais partagé, même au début de sa carrière, les opinions hardies du grand docteur alexandrin. Seulement, il ne les a pas condamnées non plus. La vérité est qu'il ne les a pas vues. Beaucoup plus préoccupé de réalité historique que de controverse métaphysique, peu spéculatif, peu « intellectuel », il ne s'est pas inquiété de savoir ce que son maître avait pensé sur la Trinité, sur l'enfer ou sur l'âme. Là est le vrai sens de la distinction qu'il fera ultérieurement entre l'œuvre exégétique et l'œuvre théologique d'Origène. Jérôme dit notamment qu'il n'a loué en Origène « que le commentateur et non le dogmatiste »; ce n'est pas faux, mais il pourrait dire mieux encore : qu'il a totalement oublié le dogmatiste et n'a connu que le commentateur.

XV. La rivalité avec Rufin. —Par tempérament et par caractère, Jérôme ne ménageait pas plus ses amis que ses ennemis. De ceux-ci il n'attendait rien, des autres il exigeait tout; ce qui est parfois beaucoup, même entre amis. Il avait tant et si bien célébré l'amitié qui l'unissait à Rufin d'Aquilée, il y était revenu avec une complaisance si visible que les contemporains évoquaient à ce propos le souvenir des amitiés historiques ou légendaires. Et c'est dans la légende qu'il faudrait bientôt écrire la suite de cette histoire des rapports entre Jérôme et Rufin.

Leur brouille devint aussi publique que leur tendresse l'avait été; il y a ainsi certaines gens qui éprouvent le besoin de mettre le monde au courant de leurs petites humeurs, d'en appeler au jugement de chacun, peut-être parce que leur conscience ne leur donne pas tout à fait raison. Cependant, on dénaturerait cette brouille en faisant d'elle une rivalité d'influence ou, pour parler vulgairement, une « question de boutique. » Mais il y eut quelque chose de cela, comme on va le voir.

Jérusalem et ses alentours, au dernier quart du IVe siècle, comptaient beaucoup de monastères; beaucoup trop peut-être, car l'institution monastique n'étant pas encore très disciplinée, les observances engendraient pas mal d'excentricités. On s'observait avec plus de curiosité que de bienveillance, on blâmait ce qu'on ne comprenait pas, on se préoccupait par-dessus toute chose de faire beaucoup plutôt que de faire bien. Le dénigrement, cette lèpre de la charité monastique, s'étendait à tout et à tous. Quand, pour son malheur, un homme instruit, austère et intrépide, venait s'offrir bénévolement aux bourdonnements et aux aiguillons des frelons monastiques, on devait s'attendre à une belle bataille. Jérôme n'y échappa point. Son arrivée à Bethléem, l'établissement qu'y fit Paula, donnèrent à jaser. Certains racontaient que, de Rome, après avoir voulu faire mieux que personne et

[1] *Epist.*, LXXII, 2. — [2] *Adv. Iov.*, I, 1; *Contr. Vigil.*, 6. — [3] *Epist.*, XXI, 6. — [4] *In Gal.*, 1. — [5] *In Gal.*, 2. — [6] *In Luc.*, — [7] *Epist.*, XXVII. — [8] *Epist.*, LVI, CIV. — [9] *Epist.*, XXXIII. — [10] *Epist.*, LXI. — [11] *Epist.*, LXXX V, 2. — [12] *Epist.*, LXXXIV, 6.

réformer tout le monde, Jérôme avait dû, finalement, décamper. A Bethléem, il allait renouveler ses entreprises et aboutir, sans doute, au même résultat. Ceux qui l'approchaient, de même que ceux qui recueillaient les échos de ses conversations, n'avaient pas tous raison d'être satisfaits, car il marquait autant d'estime pour la science et les laborieux qu'il affichait de mépris pour l'ignorance et les paresseux. Il ne manquait pas de moines qui, à ce mot, se croyaient personnellement désignés; mais ils étaient assez habiles pour donner à leur rancune un motif d'ordre général. Jérôme, on l'a vu par sa lettre à saint Paulin, ne se privait pas d'exprimer son sentiment sur certaines licences qui déparaient honteusement la Ville sainte qu'aurait dû être Jérusalem. Les bons apôtres s'en scandalisaient, leurs chastes yeux et leurs benoîtes oreilles n'ayant jamais rien su de ces choses que Jérôme condamnait sans merci. Cette Jérusalem qu'il dénigrait, il en était jaloux, insinuait-on, il eût souhaité la vider au profit de Bethléem où il régnait en maître et où Paula suivait aveuglément sa direction.

A Jérusalem, Rufin et Mélanie occupaient une situation aussi en vue que Jérôme et Paula à Bethléem. La piété et la naissance de Mélanie et de Paula les tenaient à l'écart des rivalités trop acerbes, au contraire; Rufin était un camarade de Jérôme et peut-être ne se rendait-il pas bien compte que leur réputation scientifique n'était plus égale; d'ailleurs, Rufin avait l'auréole d'un confesseur[1] et il savait beaucoup. Un séjour de six années à Alexandrie, à l'école de Didyme l'Aveugle, l'avait familiarisé avec l'étude d'Origène, qui n'avait pas peu servi à le rapprocher de Théophile, le futur évêque d'Alexandrie [2]. Dès son arrivée au mont des Oliviers, Rufin fut accueilli avec estime et confiance par l'évêque Jean de Jérusalem, autre admirateur d'Origène [3]. Élevé au sacerdoce, Rufin se montrait aussi laborieux et moins rébarbati que Jérôme; son enseignement et ses manières douces et polies, autant que sa piété, lui attiraient des disciples enthousiastes. Jérôme eut quelques années de bons rapports avec l'évêque Jean et avec Rufin [4], mais c'était un calme plein de menaces. Jérôme, naturellement, ne trouvait rien de meilleur que ce qui se faisait chez lui; en outre, il trouvait à blâmer dans la conception que Rufin et Mélanie avaient de la vie monastique.

Avec son habituelle vivacité d'expression, Jérôme a drapé Rufin d'une façon ridicule; mais le ridicule n'est pas pour Rufin quand on l'entend qualifier tour à tour de Néron et de Sardanapale. De ce que, au monastère du Mont-des-Oliviers, on entendait la frugalité d'une manière moins rigide qu'à Bethléem, il ne s'ensuit pas qu'on eût raison ici et que là-bas on eût tort. Saint Bernard aura contre Pierre le Vénérable de ces apostrophes, qui partent du même fond; cette fois, ce sera Cîteaux contre Cluny. A en croire Jérôme, le monastère du Mont-des-Oliviers serait une sorte d'abbaye de Thélème qui évoque les ombres de Darius, de Crésus et de Crassus. Avec un parfait mauvais goût, il applique à Rufin l'épithète de Grunnius, qui désignait alors un porc célèbre : *Hic Grunnius bene nummatus plus placebat in prandiis nec mirum qui multos inescare solitus erat, facto cuneo circum strepentium garrulorum procedebat in publicum, intus Nero foris Cato, totus ambiguus*[5]. Rufin, sans doute, avait un grave défaut; il tenait pour le texte des *Septante* [6], trouvait que Jérôme citait avec trop d'abondance les auteurs païens, mais ces réserves n'allaient pas jusqu'à une opposition ouverte, puisque le *scriptorium* du Mont-des-Oliviers s'adonnait à des travaux de copie pour Bethléem, acceptant toutes les commandes, même les copies d'auteurs profanes. Rufin revisait le travail et il ne se refuse pas cette malice de nous apprendre que Jérôme payait beaucoup plus cher quand il s'agissait des *Dialogues* de Cicéron [7].

Les choses en étaient là, quand, en 393, tout se gâta. Il y avait environ un siècle et demi qu'Origène avait disparu et l'accord n'était pas fait sur son nom. Les uns l'exaltaient, les autres le décriaient, de chaque côté on rencontrait des saints et des savants qui écrivaient de gros livres et se refutaient copieusement avec plus ou moins de cérémonies. Survint saint Épiphane, un boute-feu, qui gâta l'affaire. Avant lui, saint Athanase, saint Basile et saint Grégoire, qui avaient bien quelque instruction sur ces matières, avaient su mettre en lumière les mérites du grand alexandrin et rejeter dans l'ombre les parties peu sûres de sa doctrine philosophique et de son enseignement théologique. Ces grands docteurs estimaient que, si Origène avait erré, il n'avait pas failli, que l'enseignement de l'Église avait précisé les points sur lesquels l'hésitation était devenue impossible; mieux valait faire le silence sur ces pages désormais inoffensives afin de rendre pleine justice à tant d'autres pages dont l'éloge n'était plus à faire. Ce n'était pas l'opinion de saint Épiphane qui, de moine en Palestine, était devenu évêque de Salamine, en Chypre. C'était un saint homme, mais assez peu mesuré; il s'était pris d'une pieuse horreur pour Origène et, la haine rendant perspicace, il réussit à synthétiser en quelques formules les opinions éparses dans les ouvrages de l'alexandrin, afin d'en faire ressortir le caractère hétérodoxe et pour soumettre ainsi au jugement des théologiens en renom, des tendances un peu vagues et flottantes concentrées et cristallisées en dogmes très nettement subversifs. Épiphane songeait-il à briller aux dépens d'Origène? S'il possédait tout l'esprit qu'on ne peut vraiment lui disputer, on n'en croira rien. Il est plus probable que, en déchirant Origène et en le dénonçant, Épiphane s'imaginait sauver l'Église du plus grand péril qu'elle eût jamais couru. Ces choses-là se sont vues dans tous les temps! En réalité, il suffisait des gens sensés et des hommes cultivés pour faire bonne garde et préserver l'Église de tout péril, au moins de ce côté. Saint Ambroise et saint Jérôme exploitaient les écrits d'Origène pour l'Occident, comme saint Basile et saint Grégoire de Nazianze en recueillaient la fleur pour l'Orient. « En Égypte, comme en Palestine, nous ne voyons pas qu'il y eût un état d'esprit qui créât un danger sérieux pour l'orthodoxie, au point d'obliger tout à coup à supprimer des œuvres en possession d'état depuis cent cinquante ans, et de faire anathématiser si longtemps après sa mort un auteur qui avait été emprisonné pour la foi et manqué de peu la gloire du martyre. C'est un point capital pour apprécier avec justesse la controverse. Impossible de trouver dans la littérature ecclésiastique de cette époque en dehors de la polémique d'Épiphane, puis de Théophile et de saint Jérôme, trace notable d'erreurs origénistes exposées et défendues systématiquement, soit en Orient, soit à plus forte raison en Occident où Origène était presque inconnu, comme l'atteste la lettre du pape Anastase à Jean de Jérusalem. C'est si vrai qu'à propos de Rufin ou de Jean, leurs adversaires, dans

[1] Rufin, *Apologia ad Anastasium*, *P. L.*, t. XXI, col. 624; cf. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie, son œuvre*, 2 vol. in-8°, Paris, 1922, p. 198, n. 1. — [2] Jérôme, *Apol.*, I, 14; III, 16, 18, *P. L.*, t. XXIII, col. 408, 468, 470. — [3] *Epist.*, LI, 2, 6; LVII, 12; LXXXII, 11. — [4] *Epist.*, LXXXII, 11; *Apol.*, III, 33, *P. L.*, t. XXIII, col. 381. — [5] *Epist.*, CXXV, 18. — [6] *Apol.*, I, 36, *P. L.*, t. XXI, col. 574. — [7] *Apol.*, II, 3, *P. L.*, t. XXI, col. 591.

l'impossibilité de citer des phrases nettement répréhensibles, en sont réduits à ergoter sur des mots, à supposer des réticences et à faire dire noir à ce qui ordinairement signifie blanc, voire à les accuser, en conformité avec de prétendus enseignements d'Origène, de dissimuler mensongèrement leurs pensées [1]. »

Saint Épiphane saisissait toutes les occasions pour susciter un péril origéniste qui n'existait que dans son imagination; d'ailleurs, on ne se faisait pas faute de le contredire, et les partisans d'Origène le traitaient irrévérencieusement de fanatique, et pis que cela. Jérôme, Rufin, Jean de Jérusalem et Théophile d'Alexandrie pensaient ainsi. Or, au début de l'année 393, un certain Atarbius vint au Mont-des-Oliviers et à Bethléem exiger, de la part d'Épiphane, une condamnation formelle de l'origénisme. Jérôme acquiesça. Rufin se déroba, fit répondre qu'il était absent et fit en même temps insinuer à Atarbius qu'il eût à s'éloigner s'il ne voulait être bâtonné. Atarbius fila sans demander son reste; on crut l'affaire apaisée, mais est-il téméraire de penser que Rufin déplora la condescendance gratuite de Jérôme, releva l'inutilité de l'intervention d'Épiphane; de son côté, Jérôme n'avait pas grand'chose à dire pour expliquer son empressement, encore moins pour critiquer l'attitude plus habile et plus digne de Rufin. Le conflit, dès lors, était à peu près inévitable.

XVI. La querelle origéniste. — Épiphane avait conservé des relations en Palestine; parfois, il quittait son évêché de Salamine et venait visiter ses amis, principalement des moines. L'évêque Jean de Jérusalem, origéniste, recevait de son mieux le vieillard qui répondait à son hospitalité et à sa confiance en demandant à haute voix que Dieu lui fît la grâce de l'éclairer et de prêcher la vérité [2]. Bien entendu, Épiphane ne montrait pas plus de tolérance à l'égard de Rufin [3] et d'autres qui, exaspérés par ces soupçons qu'on jetait sur eux, firent à leur adversaire une réputation d'anthropomorphisme, d'ailleurs injustifiée. A l'approche de la fête de Pâques, l'évêque Jean fit à son peuple les catéchèses obligatoires, exposa les principaux enseignements de la foi catholique [4] en présence et avec l'approbation d'Épiphane, mais, nonobstant les instances de celui-ci, refusa de condamner expressément Origène. Un jour, les choses se gâtèrent; voici le récit qu'en fait saint Jérôme, s'adressant à son propre évêque :

« Nous y étions, nous avons tout su, lorsque le pape Épiphane parlait contre Origène dans ton église, quand, sous ce nom, c'était contre toi qu'il dirigeait ses traits. Toi et ton chœur avec un rictus de bouledogue, les narines contractées, vous grattant la tête, vous indiquiez par vos hochements que le vieillard délirait. N'as-tu pas envoyé devant le sépulcre du Seigneur, ton archidiacre, pour l'inviter à cesser de discourir sur ce sujet?... Quand vous vous rendiez ensemble de l'Anastasie à la Sainte-Croix (voir : Jérusalem, *liturgie de*) et que tous les âges et tous les sexes affluaient vers lui, présentant les tout petits, baisant ses pieds, arrachant ses franges, alors qu'il ne pouvait avancer mais immobilisé résistait avec peine aux vagues populaires, toi, torturé par l'envie, tu déblatérais contre le glorieux vieillard. Tu n'as point eu honte de lui dire en face qu'il se retardait exprès. Rappelle-toi donc ton sermon, le jour où, invité à la septième heure, le peuple ne restait que dans l'espoir d'entendre ensuite Épiphane. Tu as prêché, oui, contre les anthropomorphistes, qui, dans leur rustique simplicité, pensent que Dieu a les membres dont il est question dans les divines Écritures. Tu parlais avec fureur et indignation; tes yeux, tes mains, ton buste se tournaient vers le vieillard pour le rendre suspect de cette stupide hérésie. Fatigué, la bouche sèche, la nuque renversée et les lèvres agitées, tu cessas de parler. Enfin, le désir de tout le peuple fut satisfait. Comment agit envers toi le vieillard en délire et en enfance? Il se leva pour faire comprendre qu'il allait dire quelques mots, après avoir salué de la voix et de la main l'assemblée : « Tout ce qu'a dit mon « frère par la dignité, mon fils par l'âge, contre l'hérésie « des anthropomorphistes, est parole bonne et fidèle, « ma voix aussi le condamne. Mais il est juste, en con- « damnant cette hérésie, de condamner également les « dogmes pervers d'Origène. » Le rire universel et les acclamations qui suivirent, je pense que tu te les rappelles encore [5]. »

Épiphane quitta brusquement Jérusalem pour le monastère de Bethléem. Jérôme, cette fois, craignit que l'esclandre ne fut par trop grave; il décida Épiphane à revenir chez l'évêque Jean, mais ce fut pour en sortir de suite et se rendre à son ancien monastère de Besanduc; cependant la rupture entre Jean et Épiphane ne se produisit qu'un an plus tard.

Pendant les quelques heures passées à Bethléem, l'évêque de Salamine avait écouté les réclamations des moines qui se plaignaient que le monastère n'eût aucun prêtre, puisque Jérôme et Vincent, son ami, se refusaient à exercer leur sacerdoce [6]. A mesure que les relations se gâtèrent avec l'évêque Jean pendant les mois qui suivirent, on sentit et on déplora plus vivement cet état de choses, si bien que, l'année suivante, profitant de la présence d'Épiphane à Besanduc, une délégation de moines de Bethléem se rendit auprès de lui. A la tête se trouvait Paulinien, frère de Jérôme, qui approchait pour lors de la trentième année; Épiphane saisit l'occasion qui s'offrait à lui. « Pendant qu'on célébrait la collecte dans l'église de la propriété qui est près de notre monastère, raconte-t-il lui-même [7], à son insu et sans qu'il en eût le moindre soupçon, nous fîmes saisir Paulinien par plusieurs diacres. On lui ferma la bouche pour éviter que, dans son désir de se délivrer, il ne nous adjurât par le nom du Christ. Nous l'avons d'abord ordonné diacre, en lui rappelant la crainte de Dieu et en l'obligeant à accomplir son ministère. Il résistait fortement, se déclarant indigne. C'est à peine si nous avons pu l'y forcer et le persuader, à l'aide des témoignages scripturaires et du rappel des commandements de Dieu. Quand il eut ainsi participé à la célébration des saints sacrifices, de nouveau, avec beaucoup de difficulté, en lui tenant la bouche, nous l'avons ordonné prêtre. Les mêmes exhortations que précédemment l'obligèrent à s'asseoir dans le rang sacerdotal. »

Il s'en fallut de peu qu'Épiphane ne s'étonnât de ne pas recevoir les remerciements de l'évêque Jean; il ne comprit jamais pourquoi celui-ci parut offensé de cet empiétement sur ses prérogatives. C'était la deuxième fois qu'Épiphane violait ses droits épiscopaux, et Jean n'avait aucune raison de lui en laisser prendre la douce habitude. D'ailleurs, ces procédés étaient colportés par les moines, commentés avec passion dans les monastères et parmi les peuples, et créaient à Jean de sérieuses difficultés. Fort de son orthodoxie personnelle et de sa dignité hiérarchique, il entendait obtenir respect et obéissance de ses adversaires. Ceux-ci, conduits par Jérôme et couverts par Épiphane, l'accusaient tout simplement d'hérésie, jusqu'au moment où Épiphane envoya aux moines palestiniens, notamment à ceux de Jérôme, l'ordre de rompre la communion avec l'évêque hérétique. Beaucoup obéirent, en particulier ceux qui avaient été l'occasion de ces événements. De son côté, Jean de

[1] F. Cavallera, *op. cit.*, p. 201. — [2] *Epist.*, li, 3. — [3] *Epist.*, li, 6. — [4] *P. L.*, t. xxiii, col. 365. — [5] *P. L.*, t. xxiii, col. 363, 364. — [6] *Epist.*, li, 1. — [7] *Epist.*, li, 1.

Jérusalem interdit à quiconque reconnaîtrait l'ordination de Paulinien, l'entrée de l'église de la Nativité à Bethléem. Les moines, n'ayant point de chapelle à eux pour la célébration des offices, c'était par le fait même leur interdire la participation aux sacrements et à la liturgie. Jérôme envoya Paulinien en Chypre et il ne reparut, sauf de courtes visites, qu'après l'apaisement du conflit. Ce n'était pas la soumission, ni même une concession d'où eût pu sortir un compromis. Jean de Jérusalem tint les moines de Bethléem pour rebelles et les traita en conséquence, les privant des secours religieux; l'entrée de l'église de la Nativité leur fut interdite, ils ne purent y transporter leurs morts pour la cérémonie des funérailles, et leurs catéchumènes durent se rendre à Diospolis à l'époque de Pâques pour y recevoir le baptême.

L'évêque Jean, poussé à bout, espéra finir la querelle par un coup d'éclat; il sollicita du pouvoir civil l'expulsion de ces moines étrangers venus troubler la tranquillité des Lieux saints. Les circonstances extérieures — un commencement d'invasion des Huns — n'en permirent pas l'exécution. Jean réclamait la soumission. Jérôme et ses moines exigeaient au préalable que l'évêque leur rendît compte de sa foi. Une telle prétention de la part de moines était exorbitante, l'évêque ne pouvait céder; il eut recours à la médiation de Théophile d'Alexandrie qui accepta et délégua le prêtre Isidore pour conduire une enquête sur les lieux mêmes du conflit.

Un premier essai de médiation, tenté par le gouverneur de Palestine, Archélaüs, avait échoué (avril 396); le prêtre Isidore arriva à Jérusalem (juin) où il fut bien reçu; ce fut autre chose à Bethléem où on commença par lui demander ses papiers, la preuve de sa mission, la preuve de son orthodoxie; et Isidore s'en alla, revint à Alexandrie porteur d'une lettre et d'une profession de foi de l'évêque Jean. Celle-ci fut rendue publique sous le nom d'*Exposé* ou d'*Apologie* et envoyée à Rome où elle produisit une forte impression. Pammachius en donna avis à Jérôme et le pria de faire une réponse [1]. Jérôme n'y manqua pas. Il était extrêmement sensible à tout ce qui pouvait se dire à son sujet à Rome; on ne s'en aperçoit que trop dans l'*Apologie* qu'il composa à l'automne de 396. C'est un violent pamphlet contre l'évêque Jean : *Contra Johannem hierosolymitanum* [2], dont on a eu raison de dire que « seuls l'exaspération et l'emportement de la lutte peuvent en excuser le ton ». Nous ne sommes plus habitués à entendre un simple moine le prendre de si haut avec un représentant de la hiérarchie et le sommer de faire sa profession de foi. Ces apostrophes virulentes nous causent quelque malaise. Tout en rendant justice au zèle de Jérôme et à son orthodoxie, on éprouve un sentiment pénible à le voir accuser avec tant d'acharnement cet Origène dont il avait si souvent chanté les louanges et vanté la doctrine ; plus encore à constater qu'il ne met aucune bonne volonté dans l'interprétation des textes et que, dans sa partialité contre l'évêque, il s'obstine, en échenillant sa profession de foi, à découvrir un sens pervers et des intentions criminelles aux expressions les moins sujettes à caution. Ce qu'il reprochait jadis, avec tant de véhémence, aux moines de Chalcis, il le pratique maintenant avec une insistance déconcertante. A l'en croire, les origénistes n'ont aucune sincérité et jouent sans remords avec les mots comme avec leur conscience. Il reconnaît qu'Épiphane a donné aux moines le signal de la division, en leur écrivant de rompre la communion avec l'évêque, mais, en réalité, c'est celui-ci qui est cause du mal et le véritable schismatique, puisqu'il se refuse à donner d'abord satisfaction à ceux qui lui demandent de les rassurer sur sa croyance [3].

Théophile d'Alexandrie reçut l'*Apologie* de Jérôme et composa une pressante exhortation à la concorde et à la réconciliation avec l'évêque [4]. Jérôme y répondit par une longue lettre [5] (fin 396 ou début 397) qui rejette toute la responsabilité sur l'évêque Jean. Ces récriminations n'ont plus la même amertume que par le passé; de part et d'autre, on semble las de cette querelle et on se prépare à faire la paix, mais sans aborder la question de l'origénisme. La réconciliation se fit avec Jean et Rufin, sans arrière-pensée, semble-t-il. Un matin de l'année 397, dans l'église de la Résurrection, après la messe, Jérôme et Rufin se donnèrent les mains publiquement : la paix était faite, l'amitié était morte pour toujours.

A quelque temps de là, Rufin se rendit à Rome; Jérôme vint lui faire ses adieux et l'accompagna une partie du chemin. A Rome, Rufin était suffisamment recommandé par son mérite et par les chaudes amitiés restées fidèles à sainte Mélanie, en particulier Paulin, établi à Nole depuis trois ans. A Nole, Rufin fit la connaissance de Macaire, ancien vicaire du préfet, devenu un ascète fervent [6]. Macaire méditait une réfutation de l'astrologie quand il rêva qu'il voyait entrer dans le port d'Ostie un vaisseau chargé de marchandises orientales à son adresse; sur ces entrefaites, il apprit l'arrivée de Rufin et le rêve lui parut clair [7]. Rufin, en effet, lui expliqua combien les écrits d'Origène lui seraient utiles et il entreprit la traduction de l'*Apologie* de Pamphile, du moins du premier livre qui exaltait fort Origène; il y ajouta un petit travail de sa composition pour montrer que les hérétiques étaient seuls responsables des interpolations subies par le texte d'Origène [8]. Rufin n'avait pas l'esprit critique et sa démonstration était pitoyable, mais Macaire, dans sa ferveur de néophyte, n'y regardait pas de si près. Il souhaitait par-dessus tout lire le *Periarchon* d'Origène et Rufin était enchanté d'avoir ce prétexte d'en faire la traduction (398); elle fut achevée dans le courant de l'année.

Les adversaires de Rufin guettaient l'instant de la publication; parmi eux se trouvait un personnage subalterne dont le nom éveille de fâcheux souvenirs, Eusèbe de Crémone. Il était de ces gens qui sont entièrement privés de valeur morale et dont le nom reparaît toujours dans les tripotages : à Bethléem, c'est chez lui qu'un cambriolage fait découvrir la lettre d'Épiphane à l'évêque Jean, traduite par Jérôme; à Rome, c'est lui qui se procure le manuscrit du *Periarchon*; à Milan, nous le voyons coupable d'une autre indélicatesse; il est surpris en flagrant délit de substitution de texte. Une fois en possession de la traduction de Rufin, dans l'intimité duquel il s'était insinué, Eusèbe communiqua l'ouvrage à Pammachius, à Marcella, à Oceanus, c'est-à-dire aux fidèles amis de Jérôme [9]. Les préfaces retinrent leur attention ; ces préfaces nous font connaître l'existence à Rome d'un courant antiorigéniste qui prit l'alarme et s'indigna en voyant Rufin se présenter lui-même comme le continuateur de l'œuvre de traduction commencée par Jérôme et interrompue depuis. Il leur fallait bien reconnaître que la traduction du *Periarchon* rendait cet écrit presque irréprochable grâce aux changements

[1] *P. L.*, t. XXIII, col. 355. — [2] *P. L.*, t. XXIII, col. 355-396. — [3] F. Cavallera, *op. cit.*, p. 223, 224. — [4] *Epist.*, LXXXII. — [5] *Epist.*, LXXXII. — [6] Voir *Apologie* de Pamphile, *P. G.*, t. XVII, col. 539-542; *Periarchon*, *P. G.*, t. XI, col. 111-114; Palladius, *Hist. lausiaca*, c. LXII, *P. G.*, t. XXXIV, col. 1233. — [7] Rufin, *Apol.*, I, 2, *P. L.*, t. XXI, col. 548, 549. — [8] *P. G.*, t. XVII, col. 513-616 (*Apologie*); col. 615-632 (*De adulteratione librorum Origenis*). — [9] *Epist.*, LXXXIII, 1; Rufin, *Apol.*, I, 19; *P. L.*, t. XXI, col. 557; cf. *Epist.*, CXXVII, 9, 10.

introduits par Rufin, mais quels étaient ces changements? Les correspondants romains de Jérôme n'étant pas en mesure de s'en assurer, ils s'adressèrent à leur oracle. Pammachius et Oceanus lui écrivirent :

« Un saint parmi les frères nous a apporté les feuilles d'un tiers contenant le volume d'Origène, qui a pour titre Περὶ ἀρχῶν, traduit en latin. Il s'y rencontre bien des choses qui émeuvent la faiblesse de notre esprit et nous n'y trouvons pas d'expression suffisamment catholique. Comme nous soupçonnons aussi que, pour excuser l'auteur, on a supprimé de son livre beaucoup de choses qui auraient pu montrer son impiété ouverte, nous prions ta Prestance, sur ce sujet particulier, moins pour nous que pour tous les habitants de Rome, de vouloir bien composer un travail utile et interpréter dans ta langue fidèlement ce livre d'Origène, tel qu'il a été édité par l'auteur, en manifestant ce que son défenseur a interpolé et, dans ces feuilles mêmes que nous adressons à ta Sainteté, blâmer et réfuter ce qui est contraire à la règle catholique ou mal traduit. Assurément, dans la préface de son ouvrage, il a fait subtilement comprendre, tout en taisant le nom de ta Sainteté, qu'il achevait bien l'œuvre promise par toi, insinuant par là obliquement que vous avez les mêmes sentiments. Lave-toi donc de tout soupçon et convainc celui qui t'accuse; si tu laissais passer sans rien dire, tu paraîtrais consentir [1]. »

Ce n'était pas la première fois (ce ne fut pas la dernière non plus) qu'on vit des laïques faire la police du sacerdoce, avec une perspicacité égale à leur mansuétude. Le prêtre Rufin ne comptait guère pour des théologiens éprouvés tels que Pammachius et Oceanus, et cependant Rufin, si fort maltraité par eux et, encore, de nos jours, n'a rien dit de plus que l'exacte vérité. Il le montrera bientôt, lorsqu'il lui faudra présenter sa défense. Jérôme s'est fait en plus de dix passages le panégyriste sans réserve d'Origène [2]. Il l'avait défendu, exalté, proclamé le « maître de l'Église après les apôtres », célébré son « immortel génie ». Attaqué de la sorte par Pammachius et Oceanus, Rufin répondait avec modération; Jérôme lui-même, dans sa réponse usa de ménagements qui ne lui étaient pas habituels et peut être aura-t-il trouvé que ses amis exigeaient beaucoup de lui. Peut-être aussi, en allant sur le terrain, se disait-il qu'un lutteur de sa force n'avait guère à redouter un adversaire comme Rufin, en quoi il se trompait.

Rufin était une âme faible, un esprit incertain, mais il savait se défendre quand il était attaqué. Jérôme avait adopté une méthode de traduction consistant à élaguer du texte original les propositions malsonnantes; Rufin ne faisait autre chose que l'imiter. Même, il regardait de plus près, car Jérôme avait laissé subsister dans sa traduction des homélies sur saint Luc certaines thèses origénistes erronées; parfois même, dans ses écrits originaux, Jérôme ne s'était pas mis à l'abri des erreurs caractéristiques d'Origène. Mais, une fois son attention éveillée, il se montrait plus exclusif et moins tolérant que Rufin qui ramenait trop volontiers une affirmation dogmatique à la valeur d'un simple essai métaphysique. Jérôme repoussait la théorie insoutenable des interpolations hérétiques; Rufin, trop accueillant par désir d'excuser, avait cependant raison lorsqu'il repoussait les contradictions formelles et proposait de leur substituer des phrases prises dans l'œuvre du maître en traitant les mêmes questions suivant l'orthodoxie.

La version édulcorée du *Periarchon* par Rufin s'est conservée, la version littérale de Jérôme a disparu; le zèle de ses amis a été déçu par le temps, zèle maladroit dont ils avaient été les premiers à s'apercevoir. Cette traduction qu'ils réclamaient imprudemment mettrait les latins en face d'une théologie séduisante, mais erronée qu'ils étaient incapables de corriger; sous prétexte de leur faire voir l'erreur origéniste, on courait le risque de les y entraîner. Pammachius y songea à temps et, lorsque la traduction de Jérôme lui fut apportée, son premier soin fut de la mettre sous clé [3]. A Rome, tout le monde n'avait pas la maturité d'esprit de Pammachius; les adversaires de Rufin menèrent grand bruit autour de sa traduction et organisèrent contre lui une campagne de dénigrement et de soupçon. A ce moment même, Rufin leur laissait le champ libre; la mort récente de sa mère le décidait à revoir son pays natal; il se rendit à Aquilée auprès de l'évêque Chromatius et de ses anciens amis, pourvu de lettres de communion du pape Sirice (fin 398 ou début 399 [4]). En quittant Rome, il écrivit à Jérôme pour l'informer de son départ et se plaindre de l'attitude de ses amis.

XVII. L'ANTAGONISME DE JÉRÔME ET D'ORIGÈNE. — La position de saint Jérôme était délicate et, même, franchement fausse : c'était celle d'un combattant pris entre deux feux. Nous le voyons obligé de se défendre contre des reproches contradictoires. Un jour, c'est Vigilantius qui lui reproche d'être origéniste; une autre fois, c'est Rufin qui le blâme de ne l'être pas, tout en lui rappelant malicieusement qu'il l'a été jadis. Il ne peut répondre à l'un qu'en paraissant donner raison à l'autre, et il lui faut toute sa force de dialectique pour ne pas s'empêtrer davantage dans cet embarras. Au surplus, les arriérés, qui ont tant protesté contre ses travaux scripturaires, n'ont pas désarmé; leurs attaques viennent renforcer celles des origénistes, quoiqu'elles procèdent d'un esprit tout différent; mais, quand on hait un même homme, peu importe que ce soit pour des motifs opposés; on s'entend toujours contre lui. Trop audacieux au jugement des uns, trop servilement orthodoxe au regard des autres, Jérôme reçoit les coups des dévôts timides aussi bien que des théologiens indépendants. Cela encore ne le déconcerterait pas trop, il en a l'habitude. Mais, ce qui le chagrine surtout, c'est d'être obligé de désavouer un auteur qu'il a jusqu'ici respecté et chéri comme un maître. Il voudrait que tout le monde opérât comme lui un strict départ entre l'érudition si utile d'Origène et sa dangereuse métaphysique. « Sa science, écrit-il, n'est pas une raison pour adopter ses erreurs, ni ses erreurs pour rejeter ses commentaires. S'il faut absolument l'approuver ou le blâmer en bloc, j'aime encore mieux une pieuse ignorance qu'une hérésie savante [1]. » Ces derniers mots, qui définissent très bien son attitude, ne sont qu'une concession, un pis-aller. Sans hyperbole, on peut dire que, de toutes les mortifications que Jérôme s'est imposées, aucune ne lui a plus coûté que la résolution de condamner Origène.

Il l'a condamné pourtant, sans hésitation, sinon sans regret, et l'on peut se demander pourquoi, car enfin la chose doit surprendre : comment se fait-il que cet enthousiaste disciple d'Origène ait été si peu indulgent pour l'origénisme, quand celui-ci lui a été présenté comme corps de doctrine et qu'il l'ait rejeté dès le début, avec une fermeté que font mieux ressortir encore les atermoiements et les faux-fuyants de Rufin? Dira-t-on que c'est précisément l'attitude de Rufin qui a dicté celle de Jérôme, qu'il devait y avoir un antagonisme latent entre eux et leurs moines, comme entre leurs protectrices, Paula et Mélanie, et que, Jérusalem se déclarant pour Origène, Bethléem ne pouvait manquer de se prononcer contre lui?

[1] *Epist.*, LXXXIII. — [2] Rufin, *Apol.*, II, 13-22; *P. L.*, t. XXI, col. 595. — [3] *Epist.*, CXXIV, 1. — [4] *Apol.*, III, 21; *P. L.*, t. XXIII, col. 472.

Peut-être le conflit a-t-il un peu subi l'influence d'une rivalité de monastère à monastère, de moniale à moniale; mais cette explication partielle, si elle n'est pas fausse, est très incomplète. Il semble que la répugnance de Jérôme contre l'origénisme ait des racines plus profondes.

Elle tient d'abord à son invincible besoin de netteté et de précision. Dans toute la querelle, un des défauts qui l'irriteront le plus chez ses contradicteurs, ce sera leur ambiguïté volontaire, leur habileté à reprendre sans cesse leurs concessions, toute cette dialectique insaisissable qu'il compare à une acrobatie de saltimbanques [1]. Déjà, même chez Origène, bien des idées ont dû lui sembler trop fuyantes. Ce Verbe qui est divin sans être égal à Dieu, ces peines infernales qui ne sont pas éternelles, cette résurrection qui fait renaître nos corps à la fois identiques et différents, ces perpétuelles étapes des âmes, tout cela n'est pas assez limpide. Dans sa façon de traiter l'Écriture, Origène met aussi trop de complication [2]. Il ramène tout à l'allégorie; or, Jérôme s'en défie beaucoup, et en use moins qu'aucun autre exégète d'alors, répétant qu'il ne veut pas faire violence aux Livres saints, mais exposer uniquement ce qu'ils contiennent, *more judaïco* [3]. Les commentaires d'Origène doivent donc l'effrayer, comme risquant de laisser évaporer toute la réalité intime du texte sacré. Il y a, entre son modèle et lui, la différence de la méthode philosophique à la méthode historique.

Par cet amour des données tangibles et des faits positifs, Jérôme se montre tout à fait latin. Mais, à d'autres points de vue encore, sa lutte contre l'origénisme apparaît comme un épisode du grand duel entre l'Orient et l'Occident. Avec sa hardiesse spéculative, son optimisme idéaliste, son syncrétisme panaché de religion et de métaphysique, la doctrine d'Origène est par essence, non pas grecque, mais orientale : elle rappelle la gnose, et annonce le néoplatonisme. Née à Alexandrie, propagée par les moines de Palestine, elle trouvera beaucoup de bienveillance chez un des docteurs les plus « orientaux » du IVe siècle, Jean Chrysostome. Jérôme, au contraire, est un homme de l'Occident. Même quand il vit en Asie, il n'oublie pas qu'il a été formé à Rome. Déjà, dans une autre controverse, il adressait au pape Damase cette profession de foi toute romaine : « Les mauvais fils ont gaspillé leur patrimoine; il n'y a plus que vous qui gardiez l'héritage paternel... Aujourd'hui, c'est en Occident que naît le Soleil de justice, en Orient que règne Lucifer [4]. » Ailleurs, on le voit invoquer contre Jovinien le témoignage de l'Église de Rome [5], ou se féliciter qu'elle n'ait pas accueilli l'hérésie de Rufin [6], ou recommander à ses élèves de s'attacher au pape Innocent [7], bref, parler toujours comme un fidèle disciple du christianisme occidental. C'est encore une raison pour laquelle la doctrine d'Origène peut le choquer : trop métaphysique pour un critique, elle est trop alexandrine pour un Latin.

Et enfin elle est trop profane pour une âme foncièrement religieuse. Il n'est pas vrai, comme le disait Tertullien, que toutes les hérésies ne soient que des réviviscences des philosophies antiques; mais cela est vrai quelquefois et notamment pour l'origénisme. Il semble souvent un écho du platonisme, et, sans insister sur les rapprochements particuliers, on peut dire que, dans son ensemble, cette doctrine a un accent plus « laïque » que vraiment chrétien. D'abord, par sa méthode, elle fait largement appel à la raison et à la discussion : c'est ce que Jérôme appelle « mêler les divagations des philosophes à la simplicité de la foi chrétienne [8]. »; il dit encore : « Ce que vous admirez, voilà longtemps que nous l'avons lu dans Platon, et méprisé [9]. »

L'origénisme a un autre lien avec la philosophie ancienne, lien que Jérôme a moins nettement défini, mais qu'il a certainement aperçu : c'est son caractère optimiste ou naturaliste. L'âme humaine y est conçue comme capable, presque par elle seule, de vertu et de progrès, comme ayant à peine besoin de l'intervention du Christ. Jérôme ne se trompera pas lorsque, un peu plus tard, il verra, dans le pélagianisme naissant, une branche de l'origénisme [10]. Origène a déjà, comme Pélage, une confiance imperturbable dans les ressources de notre nature morale. Aussi fait-il peu de place aux notions de grâce et de péché; et, par suite, de telles opinions ne comportent guère cette vie de privations et de sacrifices, cet esprit d'angoisse et de tristesse, où Jérôme place la vertu suprême. Plus que tout autre motif, sa conception ascétique de la vie le rend réfractaire à une doctrine qui n'est, en somme, qu'une métaphysique vaguement teintée de couleurs théologiques.

XVIII. Deuxième phase de la querelle. — La mise en demeure à lui adressée par Pammachius et par Oceanus ne permettait pas à Jérôme, (l'eût-il souhaité?) de garder le silence. Cependant Rufin le couvrait de fleurs et il y était sensible, rendait hommage à son orthodoxie, à sa maîtrise littéraire (comment se fâcher?) traduisait son auteur comme lui-même l'eût traduit ou à peu près.

D'abord Jérôme prépara une traduction littérale du *Periarchon*, dans laquelle il n'atténuait certes rien des erreurs du modèle; ensuite, il écrivit à Rufin d'une part, à Pammachius et à Oceanus d'autre part. Nous avons eu assez souvent l'occasion de mettre en lumière le caractère irascible et le langage agressif de Jérôme pour qu'il soit de la loyauté de reconnaître ici son effort, pour réprimer les saillies qui avaient compromis l'amitié restaurée entre Rufin et lui. Cette amitié, dont il ne restait guère qu'un souvenir, Jérôme n'en voulait pas, en toute sincérité, disperser le parfum. Mais les plus robustes lutteurs et les plus heureuses mémoires ont de ces défaillances; il oublie ou il dissimule son passé origéniste; à l'entendre, il n'en a parlé que deux fois et il s'est conduit envers Origène comme Cyprien envers Tertullien. Puis, il s'anime, il blâme la traduction que Rufin a entreprise d'un traité qu'on ne peut amender et qu'il fallait laisser en repos. On ne peut soutenir que les hérétiques l'aient altéré [11], c'est une ineptie que ses défenseurs Eusèbe et Didyme ont bien su éviter. L'attribution de l'*Apologétique* à Pamphile est une habileté pour assurer à Origène le patronage d'un martyr, mais Pamphile n'en est pas l'auteur, et cet écrit est à rendre à Eusèbe qui s'efforce d'attirer Origène au parti arien [12].

L'*Apologie* que Jérôme envoya à Pammachius était également modérée de ton, mais les Romains, à qui elle était adressée, firent de leur mieux pour l'envenimer. On commença par lui donner la plus grande publicité; par contre, la lettre adressée à Rufin parut si fraternelle, si conciliante, qu'on la trouva indigne de Jérôme et on la confisqua. Rufin n'en eut pas connaissance; il put seulement lire l'*Apologie* qui contenait quelques traits blessants, comme celui qui l'accusait d'appartenir à une confrérie de mensonge [13].

La mort du pape Sirice (26 novembre 399), persévéramment hostile à Jérôme et à ses amis, rendait courage à Marcella, à Principia et à leurs pieuses com-

[1] *Epist.*, LXII. — [2] *Epist.*, LXXXII, 2. — [3] *Epist.*, LXIV, 7, 9; CXXIX, 5. — [4] *Epist.*, XV, 2. — [5] *Epist.*, XLVIII, 2. — [6] *Adv. Rufin.*, III, 12. — [7] *Epist.*, CXXX, 16. — [8] *Epist.*, CXXIV, 6. — [9] *Adv. Ioan. Hier.*, 19. — [10] *Epist.*, CXXXIII. — [11] *Epist.*, LXXIV, 10.— [12] *Epist.*, LXXIV, 12.— [13] *Epist.*, LXXXIV, 1, 3.

pagnes qui combattaient Rufin. Marcella, en femme de tête qu'elle était, chercha un homme à tout faire et, naturellement, mit la main sur Eusèbe de Crémone, dont l'antiorigénisme était aussi bruyant que peu scrupuleux. Marcella lui constitua une collection d'extraits du *Periarchon*, d'après Rufin et d'après Jérôme et l'envoya semer la zizanie partout où on le laisserait pénétrer, dans les églises et les monastères d'Italie. L'avènement d'Anastase sur le siège de Rome (399-402) favorisait cette intrigue. Marcella, qui avait ses entrées au Latran, ne manqua pas d'y amener des témoins qui déploraient leur erreur et condamnaient l'origénisme; ensuite, on passa à la démonstration des passages du *Periarchon* corrigés et non corrigés [1]. Le pape était impressionné par tout ce qu'on lui disait et ce qu'on lui montrait; sur ces entrefaites, il reçut une lettre de Théophile, patriarche d'Alexandrie qui venait de passer avec éclat de l'origénisme modéré à l'antiorigénisme déclaré. Le revirement de ce prélat a été un des coups de théâtre les plus inattendus, comme les plus décisifs de cette longue guerre. Était-il le résultat d'un calcul ou d'une conviction ? Sans doute le personnage de Théophile n'est guère sympathique (voir *Dictionn.*, t. IV, au mot ÉGYPTE, col. 2444); la rigueur avec laquelle il a poursuivi, à partir de 399, ses alliés de la veille, peut rendre suspecte sa bonne foi. Pourtant il faut s'interdire de calomnier personne, pas même Théophile d'Alexandrie. A cette date, et en ce pays où l'origénisme était florissant, le patriarche avait-il intérêt à adopter la doctrine contraire? Et, d'autre part, n'a-t-il pas pu être réellement convaincu par les démonstrations, entraîné par les exhortations de Jérôme et de ses amis ? Nous savons difficilement, dans ces âmes si lointaines, à quel point la foi a pu survivre à côté de l'égoïsme et de l'ambition. Prenons garde d'imiter le XVIII^e^ siècle qui condamnait comme « fourberie » tous les actes religieux qu'il ne comprenait pas.

Théophile apporta à combattre ses anciens alliés la même vigueur qu'il avait mise à les défendre. Au début de l'an 400, un concile condamna l'origénisme; cette condamnation fut confirmée par l'empereur et les écrits d'Origène proscrits [2].

Théophile porta ces décisions à la connaissance du pape Anastase qui s'empressa de condamner toutes les propositions qu'Origène avait pu soutenir en désaccord avec la foi catholique (400). Non content de cela, le pape écrivit à l'évêque de Milan, Simplicien, l'invitant à s'associer à cette condamnation ainsi que ses collègues de la Haute-Italie [3]. Il va sans dire que le messager de ces bonnes paroles était Eusèbe de Crémone, dont le pape fait grand éloge. Eusèbe courait cependant vers un grave écueil. Dès son arrivée à Milan, Eusèbe énuméra les propositions [4] origénistes condamnées; l'une d'elles se trouvait dans la traduction du *Periarchon* de Rufin. Celui-ci se révolta, dénonça la calomnie et dévoila l'imposture; la proposition désignée ne se trouvait pas dans la traduction, on lisait à la place un développement irréprochable sur le dogme trinitaire. Pris en flagrant délit de mensonge, Eusèbe rejeta l'imposture sur Marcella de qui, dit-il, il tenait son dossier de textes. Un camarade plus astucieux fit observer que si le texte manquait dans le latin de Rufin, on le trouvait dans le grec d'Origène [4]. Cette mésaventure semble avoir calmé Eusèbe de Crémone.

Le 13 août 400, Simplicien de Milan mourut; son successeur, Venerius, fut invité par Anastase à promulguer la condamnation pontificale [5]. Cette insistance montra à Rufin la nécessité pour lui de se défendre auprès du pape Anastase [6]. Au lieu de se rendre à Rome, il y envoyait une apologie. Lui qui avait confessé sa foi dans les prisons et dans l'exil, il la confessait de nouveau par écrit, conforme à l'enseignement de l'Église sur la Trinité, l'incarnation et la rédemption, la résurrection de la chair et le jugement des âmes avec les sanctions qu'il comporte. En ce qui concerne l'origine des âmes, il affirme que toutes sont créées par Dieu, mais l'Église n'ayant rien déclaré quant à leur union avec le corps, il se réserve lui aussi sur ce point. Que l'accuse-t-on d'erreur, lui, simple traducteur d'Origène d'où il a retranché l'erreur et l'interpolation? Si on le blâme de cette traduction d'Origène, qu'on blâme alors tous ceux qui ont traduit ce même auteur. Il demeure fidèle à la foi de Rome, d'Alexandrie, d'Aquilée et de Jérusalem.

Que répondit le pape Anastase? On ne sait. Il lui parut habile, dans une lettre louangeuse à Jean de Jérusalem, de protester qu'il ne connaissait pas Rufin et lui laissait la latitude de se justifier devant Dieu pour sa traduction du *Periarchon* [7] (401). Ce qui ressortait avec évidence de ces protestations, c'est que la justification adressée au pape par Rufin n'avait pas atteint son but. Pour satisfaire aux instances de ses amis, Apronianus et Macaire, Rufin réfuta l'*Apologie* à Pammachius. Cet écrit lui fait honneur; si, au point de vue littéraire, il n'a pas l'éclat de ceux de Jérôme, il n'en a pas non plus le faux brillant et les violences extrêmes. Rufin se montre ici à son avantage, ayant des dossiers bien fournis et sachant en faire usage. « Sur nombre de points, il touche juste et l'historien impartial, loin de faire écho aux accusations de mensonge que lui prodigue son adversaire, ne peut que reconnaître le bien fondé de ses dires [8]. »

Rufin ne croit pas pouvoir garder le silence devant la calomnie parce que la foi y est intéressée, et sa foi à lui est mise en doute; il la défendra, sans habileté peut-être, mais avec vérité [9]. Jérôme est mal venu de l'accuser d'hérésie, il n'a jamais professé d'autre foi que celle de son Église d'Aquilée. Tout ce qu'on peut reprocher à Origène est étranger à Rufin qui n'a pas mission de le défendre; il ne s'en occupe que dans la mesure où on entend l'attaquer sur le choix qu'il a fait du *Periarchon* pour le traduire. Ce choix s'explique par les circonstances que nous connaissons, la sollicitation de Macaire, et Rufin a procédé avec d'infinies précautions, corrigeant Origène par Origène. Cette campagne ouverte contre lui ne le surprend pas, il l'avait prévue, annoncée, il avait même envisagé l'altération de son texte par Eusèbe de Crémone.

Prenant à partie Jérôme, Rufin montre la contradiction de sa conduite; à l'en croire, Origène est un docteur de l'Église et cependant il se vante de rectifier ses erreurs. Le *Periarchon* est-il une nouveauté, un inédit? Mais non, il le connaît depuis plus de trente ans. Les commentaires d'Origène traduits par lui contiennent de nombreux passages reproduisant les idées qu'il blâme aujourd'hui, qu'il mettait autrefois en circulation. Au lieu de condamner Origène, qu'il l'imite plutôt dans sa pénitence.

Jérôme a juré solennellement, à la suite d'un rêve célèbre, de ne plus fréquenter les auteurs profanes; or, il les a sans cesse sur les lèvres et au bout de la plume, il les cite à des femmes qui n'en ont que faire

[1] *Epist.*, CXXVII, 10. — [2] Anastase, *Epist. ad Simplicianum*, 1, 2, *P. L.*, t. XX, col. 74 sq. — [3] *Ibid.*, *P. L.*, t. XX, col. 75, 76; S. Jérôme, *Epist.*, XCV. — [4] Rufin, *Apol.*, I, 17-20, *P. L.*, t. XXI, col. 554-558. — [5] Van den Gheyn, *La lettre du pape Anastase I^er^ à saint Venerius, évêque de Milan, sur la condamnation d'Origène*, dans *Rev. d'hist. et de litt. rel.*, 1899, t. IV, p. 1-12. — [6] *Apologia ad Anastasium*, *P. L.*, t. XXI, col. 623-628. — [7] Anastase, *Epist. ad Joh. Hier.*, *P. L.*, t. XX, col. 68-73; t. XXI, col. 627-632. — [8] F. Cavallera, *op.cit.*, p. 263, 264. — [9] *Apologia*, *P. L.*, t. XXI, col. 541-624.

et qui n'en veulent pas; il les explique à des enfants, il se met lui-même à l'école de Porphyre, ce redoutable ennemi du nom chrétien. Il reproche à Rufin d'être autodidacte, et se vante d'avoir suivi lui-même les leçons de Didyme; or, Jérôme a vu Didyme pendant un mois et Rufin l'a écouté pendant six ans. Jérôme a la mémoire courte; à l'entendre, il a loué Origène à deux reprises, mais c'est en dix endroits qu'il lui prodigue les louanges. Par contre, il dénigre saint Ambroise, dénigre Rome, dénigre Didyme qu'il exaltait autrefois, et Rufin et Mélanie ne sont pas autrement traités.

Jérôme a altéré Origène pour le rendre inoffensif; qu'a fait Rufin et que lui reproche-t-il? Mais si le *Periarchon* est d'un hérétique, en quoi Rufin a-t-il mal fait de le rendre orthodoxe? Et, s'il a choisi ce traité de préférence à d'autres traités, serait-ce que le traducteur n'est pas libre de choisir ce qu'il traduira? Jérôme est sévère pour les traducteurs; il n'épargne ni saint Hilaire, ni Victorin. Mais lui-même, qui entreprend de traduire l'Écriture, qui avoue le dessein de supplanter les Septante, sera-t-il approuvé dans son entreprise de faire perdre sa faveur à une version divinement inspirée et transmise à l'Église par les apôtres? Ceux-ci se fussent bien chargés de corriger les Livres saints si c'était utile; ils n'étaient pas embarrassés pour le faire, possédant le don des langues. Ceux qu'attaque Jérôme sont nombreux; on se trouve parmi eux en assez bonne compagnie.

Pendant que Rufin retouchait ses périodes à loisir, Jérôme brûlait les étapes, se faisait en Orient le collaborateur passionné de Théophile d'Alexandrie. Celui-ci avait chassé de Nitrie les moines origénistes, il entendait leur interdire le séjour en Orient [1]. Les évêques de Palestine, réunis à Jérusalem, se montrèrent froids, répondirent à Théophile que leur province était à l'abri de toute contagion origéniste ou autre, et déclarèrent qu'il ne recevraient pas à leur communion ceux que Théophile avait condamnés [2]. A Chypre, le vieil Épiphane fit un accueil chaleureux à cette politique dont le fanatisme réchauffait le sien [3]; il écrivit à Jérôme pour réclamer le livre promis qui mettrait le feu à l'Occident [4]. Jérôme, de son côté, écrivait à Théophile qu'il le trouvait un peu tiède [5]; aussi Théophile n'hésita pas à lui envoyer un moine, nommé Théodore, pour lui faire de vive voix le récit des violences et des brutalités infligées aux moines origénistes de Nitrie [6]. Depuis leur expulsion, la paix régnait dans ce saint asile : *Ubi solitudinem faciunt, pacem appellant.*

Jérôme, pour sa part, lui mandait Théophile, devait s'associer à ces méthodes vigoureuses en instruisant les égarés. Ces saintes gens ne semblent pas se douter ni s'apercevoir que leur façon d'agir n'a que de très lointaines accointances avec la charité chrétienne. Prenant au sérieux son rôle de « rabatteur » dans cette triste battue dont ses frères d'Égypte sont les victimes, il écrit un peu plus tard à Théophile que ses gens, Priscus et Eubulus, ont parcouru la Palestine et pourchassé jusque dans leurs repaires les basilics. Gloire à l'évêque d'Alexandrie, ses trophées (oh!) brillent à la vue des peuples, il n'a retenu son bras que pour frapper plus fort (printemps-automne 400). Arrivé au diapason, Jérôme se délassait en préparant les armes qui devaient approvisionner l'Occident dans la lutte : traductions principalement.

Sur ces entrefaites, il eut communication des principaux passages de l'*Apologie* de Rufin et, sur-le-champ, la réfuta [7]. C'est vrai, dit-il, il a traduit le *Periarchon* sans atténuation, mais c'est afin d'en montrer la malice. Eusèbe voulait attirer Origène à l'arianisme. Rufin veut l'introduire dans l'Église; qu'il y renonce, car Origène est condamné par le patriarche Théophile et par le pape Anastase. Autre grief, celui-ci personnel. Rufin n'a loué Jérôme dans sa préface que pour s'autoriser de lui et le compromettre; pareille louange est une attaque. L'*Apologie* de Jérôme ne lui fait pas beaucoup d'honneur, il discute, ou plutôt il ergote sur des points sans intérêt, on trouve peu d'écrits d'un ennui aussi sûr et aussi continu. Il paraît que Rufin eut connaissance de cette réponse, à Aquilée. Il s'y trouvait auprès de l'évêque Chromatius, prélat sensé et pacifique, qui écrivait de son côté à Jérôme pour l'apaiser [8]. De son côté, Rufin adressa une lettre particulièrement à Jérôme qui en a conservé des extraits et, malheureusement, résumé le reste. Ces résumés font peu d'honneur à la probité littéraire de Jérôme, mais nous savons que, sur ce point, il avait des idées qui n'ont plus cours aujourd'hui. A l'entendre, Rufin lui adressait des menaces, parlait de révéler publiquement certains méfaits dont Rufin avait eu jadis la confidence, révélation qui l'eût mis en fâcheuse posture, ce que Jérôme traduisait comme une menace de le livrer aux tribunaux qui ne pouvaient manquer de le condamner à mort. Rufin avait-il fait de pareilles menaces? Il sera toujours permis d'en douter, mais Jérôme se déclara outragé, bravé et refusa la paix que lui proposait Chromatius. Il répondit à une lettre privée — supposons qu'il crut avoir à s'en plaindre — par un pamphlet livré au public [9], pamphlet d'une violence extrême, où reparaissent les accusations de parjure, de mensonge et d'hérésie.

Rufin dédaigna cette colère et garda le silence; dans cette pénible querelle, depuis son origine jusqu'à ce moment, il semble bien que ce fut Rufin qui se conduisit en saint, et rien, pendant la dizaine d'années qu'il devait vivre encore, ne viendrait démentir l'estime et l'admiration auxquelles il a tous les droits. Ces années, il les employa à traduire infatigablement tout ce qui lui paraissait devoir être utile aux fidèles de langue latine. « La vénération dont ses contemporains l'avaient entouré et qu'attestait encore le *Gelasianum* (voir GÉLASE, *décret de*), ne résista point, à la longue, à l'influence des écrits de saint Jérôme. Ils lui ont valu une déchéance dont il ne s'est jamais relevé [10]. » Et cette constatation est peut-être la leçon la plus instructive qui se dégage de ce long récit; assurément, c'est le reproche le plus grave qui atteigne la mémoire d'un très grand saint, d'un docteur de l'Église : ses invectives, ses emportements, ses calomnies, car, hélas! le mot semble n'être que juste, ont eu le résultat que Jérôme, sans doute, n'avait pas prévu, mais que, peut-être, il déplore au sein de la gloire, d'infliger cette déchéance à celui qui avait été son ami, de le priver de ces honneurs liturgiques auxquels sa vertu avait tant de droits.

La sagesse et la modération de Rufin mettant fin à la querelle, il fallut bien que Jérôme gardât le silence. Il est possible aussi qu'à Rome, ses amis personnels commençassent à se lasser un peu de tout ce cliquetis d'invectives; ils avaient mis l'affaire en train, ils s'en désintéressaient avant d'en voir la fin; d'ailleurs, elle était virtuellement finie.

Pendant que Rufin s'appliquait à pardonner, à oublier, à se rendre utile par d'humbles travaux à la portée de ses moyens, Jérôme continuait à le poursuivre de sa rancune, cherchait à y intéresser l'épiscopat d'Afrique et, à l'occasion de l'envoi de son *Apo-*

[1] *Epist.*, XCII. — [2] *Epist.*, XCIII. — [3] *Epist.*, XC. — [4] *Epist.*, XCI. — [5] *Epist.*, LXIII. — [6] *Epist.*, LXXXIX. — [7] *Contra Rufinum*, *P. L.*, t. XXII, col. 397-456. — [8] *Apol.*, III, 2; *P. L.*, t. XXIII, col. 458, 459. — [9] *Apol.*, l. III; *P. L.*, t. XXIII, col. 457-492. — [10] Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, in-8°, Paris, 1922, t. I, p. 282.

logie, s'attirait de saint Augustin cette sévère leçon : « Je ne sais quels sont les écrits méchants sur ta personne qui seraient arrivés en Afrique. J'ai reçu cependant ce que tu as daigné m'envoyer en réponse à ces injures. L'ayant lu, j'ai eu beaucoup de peine, je l'avoue, qu'entre des personnes si chères et si intimes, que presque toutes les Églises savaient unies du lien le plus étroit, un si grand mal de discorde se soit produit. Pour toi, combien tu te maîtrises, combien tu retiens les dards de ton indignation pour ne point rendre injure pour injure, cela se voit assez dans ta lettre. Pourtant, si cette lecture m'a accablé de douleur et séché de tristesse, que n'auraient point fait celles qu'il a écrites contre toi, si elles étaient tombées entre mes mains! Malheur au monde à cause du scandale! Quels cœurs pourront s'assurer de leur fidélité désormais? Dans le sein de qui se jettera tout entière une sûre affection? Quel ami ne redoutera de devenir quelque jour ennemi, s'il a vu entre Jérôme et Rufin se produire ce que nous pleurons? [1]. »

Inutile leçon, Jérôme ne se lassera pas d'attaquer Rufin, de le couvrir de brocards, de sobriquets, de le poursuivre d'accusations. Sainte Mélanie n'est pas plus épargnée; dans le langage de Jérôme elle devient celle « dont le nom indique assez la noirceur de l'âme ». Rufin sera tout simplement un « porc », un « scorpion ». La mort ne pourra apaiser cette amertume et c'est avec tristesse qu'on entend un vieillard gémir sur le désastre des a patrie, la dispersion et la mort de ses amis, puis, soudain, redevenu actif et gaillard à la pensée que le pauvre Rufin est, enfin, enterré : « ce scorpion, entre Encelade et Porphyrion, gît écrasé sous la terre de Sicile » et ceci n'est qu'odieux, mais voici le ridicule : « l'hydre aux têtes multiples a cessé de siffler. »

En Orient, la lutte origéniste continuait, conduite par Théophile, Épiphane et Jérôme. Des moines égyptiens, que leur taille gigantesque avait fait dénommer les *Longs Frères*, avaient trouvé asile à Constantinople auprès de saint Jean Chrysostome. Théophile les y relança; Épiphane l'y suivit et fit de son mieux jusqu'au moment où il s'aperçut des intrigues qui se couvraient de son prestige. Désolé, écœuré, il s'enfuit, regagna sa ville de Salamine et y mourut de douleur. Théophile, que rien ne pouvait éclairer ni retenir, obtenait du conciliabule du Chêne la déposition du patriarche Jean Chrysostome et, peu après, son exil fut suivi d'un retour triomphal. Mais l'intrigue l'emporta une fois encore. Le 20 juin 404, Jean repartait pour un exil d'où il ne reviendrait pas vivant. Théophile avait affirmé sa victoire par un libelle injurieux contre Jean Chrysostome, il lui fallait un traducteur, il s'adressa à celui qui avait docilement traduit ses lettres pascales de 401, 402 et 404 [2], et une fois de plus Jérôme accepta [3]. Ce fut l'épisode final de la lutte. Débarrassé de Jean Chrysostome, Théophile se réconcilia avec les Longs Frères et il ne fut plus question d'origénisme.

Ce qui montre à quel point cette querelle fut factice, provoquée par le zèle des amis de Jérôme pour satisfaire leur besoin d'agitation et de domination, c'est que jamais le public ne s'y intéressa. Rufin se remit à traduire paisiblement Origène, comme si rien ne s'était passé : plus de cent trente pièces! et personne ne le lui reprocha, au contraire. Un siècle et demi plus tard, le réveil de la querelle origéniste dans l'affaire des *Trois-Chapitres* ne fut pas moins artificiel et provoqué pour se débarrasser d'adversaires gênants.

XIX. Les années de vieillesse. — Nous venons de voir Jérôme à son désavantage. Même au cours de ces luttes ardentes, il poursuivit ses travaux ordinaires. Cependant, l'âge commençait à faire sentir ses atteintes. Sur la fin du carême de 397, il tomba sérieusement malade, mais, se trouvant rétabli au début du carême de 398, il reprit ses mortifications et ses occupations habituelles, ce qui amena une rechute qui le laissa languissant jusque vers la fin de l'année [4]. Revenu à la santé, il se jeta, avec l'ardeur qu'on a vue, dans la controverse origéniste, ce qui ne l'empêcha pas de poursuivre ses travaux scripturaires : commentaire sur saint Matthieu, traduction des Proverbes, du Cantique et de l'Ecclésiastique d'après l'hébreu; ensuite, il aborde le Pentateuque, que suivront à quelque temps de là Josué, les Juges, Ruth, Esther. Entre temps paraît la traduction de Tobie et de Judith, toujours directement d'après l'hébreu.

Dans l'intervalle de ces travaux se placent quelques lettres, notamment celle de Jérôme à Sunnia et Fretela, deux moines goths qui l'avaient interrogé sur sa révision du Psautier d'après le texte grec [5]. Une autre lettre, plus remarquable, est le traité écrit pour Læta, femme de Toxotius, le frère d'Eustochium, à l'occasion de la naissance de la jeune Paula, vouée à la vie religieuse par ses parents [6]. Ce mode d'éducation à suivre pour une enfant destinée au cloître offre de l'intérêt; Jérôme recommande de l'envoyer dès que ce sera possible à Bethléem où elle grandira dans le monastère entre Paula et Eustochium. Une autre lettre est consacrée au récit édifiant de la vie et de la mort de Paula [7] (26 janvier 404), dont la longue maladie et la disparition éprouvèrent cruellement le rude directeur de conscience. Pendant les mois qui présageaient cette fin et pendant ceux qui la suivirent, il eut peine à reprendre possession de lui-même, il languit, fiévreux, assez longtemps.

Jérôme avait trop la conscience de sa valeur personnelle pour ne pas se montrer assez peu sensible au prestige et à la réputation d'autrui. Dans le pape Damase il semble avoir surtout un ami, dans Théophile d'Alexandrie un associé. Il rapportait volontiers à lui seul et au service de ses travaux, de ses idées, de ses passions, la grandeur, le rang et la puissance d'autrui. On a vu combien peu comptait devant lui un évêque, son propre évêque, Jean de Jérusalem, de quels lardons il piquait un autre évêque, un docteur, saint Ambroise. Il s'en fallut de peu qu'avec saint Augustin la déférence ne fît place à la brouille. Cependant Augustin avait fait de son mieux pour préparer sinon l'amitié, du moins de cordiales relations. Vers 394 ou 395, étant encore prêtre, il avait fait prier Jérôme d'activer son travail de traduction d'Origène; par contre, Augustin montrait peu d'attrait pour la version latine de la Bible d'après l'hébreu; les Septante lui paraissaient offrir toute garantie; même il se permettait de signaler une correction nécessaire dans le commentaire de l'épître aux Galates [8]. Cette lettre ne parvint jamais à destination, car le porteur fut promu évêque et Au-

[1] S. Augustin, *Epist.*, LXXIII, 6. — [2] S. Jérôme, *Epist.*, XCVI, XCVIII, c. — [3] F. Cavallera, *op. cit.*, p. 286, n. 3. — [4] *Epist.*, LXXI, 5; LXXIII, 10; LXXIV, 6; cf. *In Matth.*, et *In libr. Salom.*, préf. *P. L.*, t. XXVI, col. 20; t. XXVIII, col. 1241. — [5] Cette lettre a été arguée de faux par Léo Wiener, *Contributions toward a history of arabico-gothic culture*, New-York, 1917, t. II, p. 1-227; cf. J. Lippl, dans *Theologische Revue*, 1923, p. 84-95. Sur ces deux moines, voir J. Zeiller, *Saint Jérôme et les Goths*, dans *Miscellanea Gerominiana*, p. 123-130. — [6] *Epist.*, CVII, vers 400. — [7] *Epist.*, CVIII. — [8] S. Jérôme, *Epist.*, LVI; S. Augustin, *Epist.*, XXVIII. Cf. M.-J. Lagrange, *Saint Jérôme et saint Augustin*, dans *Mélanges d'histoire religieuse*, in-12, Paris, 1915, p. 167-184.

gustin lui-même le fut peu de temps après [1]. La réputation d'Augustin devenait telle de jour en jour que Jérôme, ayant appris qu'il était salué incidemment par lui, répondit en le mettant au courant de son opinion sur Origène [2].

Augustin répondit longuement, exprima le désir de voir une correspondance les rapprocher et lui posa diverses questions. Il revint sur la correction à introduire dans le commentaire aux Galates, l'interrogea sur les erreurs d'Origène et lui conseilla une amélioration dans son catalogue des écrivains, ou même la rédaction d'un petit livre sur les hérétiques [3]. Cette lettre, écrite en 398, ne parvint à l'intéressé qu'en 403; entre temps, on la lisait ailleurs et même, le bruit courait qu'Augustin avait écrit un livre contre Jérôme. Instruit, comme on peut le croire, de la susceptibilité de Jérôme, l'évêque d'Hippone lui écrivit aussitôt pour expliquer le malentendu. La réponse qui vint de Bethléem fut aigrelette. Jérôme était flatté qu'un personnage comme Augustin le recherchât, mais il appréhendait de lui servir de repoussoir. Avec une naïveté qui montre combien peu il était *auteur* (avec tout ce que suppose ce mot), Augustin profita d'une occasion sûre pour redire encore, à son point de vue, l'inutilité de la traduction d'après l'hébreu, tout en louant la traduction de l'Évangile [4].

Tandis que cette lettre était en route, Jérôme en avait reçu une plus ancienne, qui est perdue, dans laquelle Augustin abordait les mêmes sujets. La réponse fut maussade; décidément, Jérôme soupçonnait Augustin de lui tendre quelque piège afin de briller à ses dépens, mais il l'avertissait que sa jeunesse pourrait bien s'en repentir, et il lui conseillait de ne pas s'occuper du solitaire de Bethléem qui, peut-être, s'apercevant de sa rudesse, cherchait à en adoucir l'expression : « Je t'écris ainsi parce que je veux t'aimer sincèrement et chrétiennement, et ne rien garder dans le cœur qui soit loin des lèvres. Il ne convient pas que, depuis ma jeunesse jusqu'à l'âge où je suis, suant au travail, dans un monastère avec de saints frères, j'ose écrire contre un évêque de ma communion et un évêque que j'ai commencé à aimer avant de le connaître, qui m'a le premier invité à son amitié, que je me suis réjoui de voir se lever après moi dans la science des Écritures. » Il terminait par une malice : « Je t'en prie, veille à ce que désormais, quand tu m'écriras, je sois le premier à recevoir tes lettres [5]. »

L'homme de génie, si profondément bon, si naturellement humble, qu'était Augustin ne put retenir un sourire en apprenant le noir dessein que lui supposait Jérôme. On peut penser qu'il s'aida de cette indication pour reviser la question des responsabilités dans la querelle soulevée entre Jérôme et Rufin. Lui-même ne voulait, à aucun prix, entamer une discussion qui eût risqué de dégénérer en dispute avec son atrabilaire correspondant. Il fallait se faire bien souple, bien déférent pour ne pas provoquer ses soupçons. Dans la réponse qu'il consentit à remettre au porteur de la lettre d'Augustin, Jérôme l'avertissait une fois de plus d'avoir à s'abstenir de questions qui pouvaient être interprétées au désavantage du solitaire et justifiait toutes les positions prises par lui [6]. Il y revint une fois de plus. Profitant de ce que Firmus, moine de Bethléem, se rendait en Afrique, il lui donna une lettre dans laquelle il priait Augustin de s'abstenir des questions épineuses pour se contenter de banalités affectueuses. « Désormais, lui disait-il, divertissons-nous l'un et l'autre dans le champ des Écritures, sans nous faire de mal [7]. » Il fallait toute la condescendance d'Augustin pour prendre ces boutades sans se blesser. Il répondit cependant et tint bon sur le point essentiel. Les hommes peuvent être en désaccord sur le sens des Écritures sans que, pour cela, le public leur prête des sentiments hostiles. Il n'avait jamais voulu être désagréable à son correspondant, pas plus en déplorant sa dispute avec Rufin, qu'en contestant l'utilité des traductions d'après l'hébreu [8]. Toute cette mansuétude réussit à maintenir des relations bienveillantes de la part de Jérôme, amicales de la part d'Augustin.

Bien inspiré était-il, car Jérôme demeurait redoutable; un mot, un soupçon déchaînait sa verve, ses boutades. On a vu de quelle façon il s'était « lâché » contre Jovinien; le pauvre Rufin avait été mis à mal avant même que son *Apologie* fût arrivée à Bethléem, maintenant l'heure de Vigilance avait sonné; on l'exécuta aux flambeaux! C'était un ami de jadis, qui avait passé quelques jours à Bethléem et y avait été fêté et choyé (395). C'était alors le « saint prêtre Vigilance [9] » qui, moins de dix ans plus tard (404) fut dénoncé par un curé voisin, le prêtre Riparius, comme hostile au culte des martyrs. Sur cette simple donnée, Jérôme lança une invective rapide et acerbe [10], simple essai pour s'échauffer la bile; lorsqu'il aurait sous les yeux l'écrit de Vigilance ce serait bien autre chose. L'envoi tarda deux ans; il était accompagné d'une lettre de Riparius et de Desiderius dénonçant leur confrère coupable d'attaquer le culte des martyrs et des reliques, de protester contre la célébration des vigiles à leur tombeau et contre l'allumage de cierges, pour cette raison que les saints n'avaient aucun pouvoir après leur mort. De plus, Vigilance attaquait le célibat des clercs et traitait la continence d'hérésie et de séminaire des passions; il blâmait ceux qui distribuaient leurs biens aux pauvres tout d'une fois au lieu de procéder par petites sommes; enfin, il détournait d'envoyer des aumônes aux moines de Palestine. Les opuscules de Vigilance n'existent plus, nous n'en savons que ce que Jérôme veut bien nous apprendre, et il faut, évidemment, se tenir sur ses gardes sachant que, d'après lui, la polémique est une escrime. L'assaut, cette fois, fut brillant; ce fut l'affaire d'une seule nuit! Vigilantius (ou Dormitantius) fut transpercé par ce libelle dicté à l'instant où le courrier allait quitter Bethléem. L'ancien « cabaretier » (*iste caupo Calagurritanus*) se le tint pour dit et ne donna plus signe de vie.

D'autres lettres prennent place vers le même temps. Jérôme prenait dans sa vieillesse le même plaisir que dans ses jeunes années à des exercices littéraires où son imagination se livrait sans contrainte. La lettre CXVII a paru aux contemporains n'être qu'un prétexte à déclamation, et peut-être ne se sont-ils pas trompés. Il s'agit d'un clerc gaulois dont la mère et la sœur refusaient de vivre avec lui et même de vivre ensemble et qui, ayant chacune un clerc pour administrer leur fortune, rappelaient l'abus des sœurs agapètes. La lettre CXIX est adressée à Minervius et Alexandre, deux frères toulousains, anciens avocats devenus moines. En même temps prennent place deux commentaires sur les petits prophètes Zacharie et Malachie [11], les commentaires d'Osée [12], de Joël [13] et

[1] S. Jérôme, *Epist.*, CIV; S. Augustin, *Epist.*, LXXI, 2. — [2] S. Jérôme, *Epist.*, LXVII; S. Augustin, *Epist.*, XL. — [3] S. Jérôme, *Epist.*, LXVII; S. Augustin, *Epist.*, XL. — [4] S. Jérôme, *Epist.*, CIV; S. Augustin, *Epist.*, LXXI. — [5] S. Jérôme, *Epist.*, CV; S. Augustin, *Epist.*, LXXII. — [6] S. Jérôme, *Epist.*, XCII; S. Augustin, *Epist.*, LXXV. — [7] S. Jérôme, *Epist.*, CXV; S. Augustin, *Epist.*, LXXXI. — [8] S. Jérôme, *Epist.*, CXVI; S. Augustin, *Epist.*, LXXXII. — [9] S. Jérôme, *Epist.*, LVIII, 11. — [10] S. Jérôme, *Epist.*, CIX. — [11] *P. L.*, t. XXV, col. 1415-1541, 1541-1578. — [12] *P. L.*, t. XXV, col. 815-946. — [13] *P. L.*, t. XXV. col. 947-998.

d'Amos [1]. De divers côtés, des fidèles s'enhardissaient à écrire à Jérôme, à lui soumettre leurs difficultés, à lui exposer leurs chagrins; il répondait avec plaisir à ces correspondants : Julianus [2], Hedibia [3], Algasia [4], et retournait à ses commentaires. Il aborda ainsi Daniel [5] et Isaïe [6], toujours infatigable bien que se sentant vieilli et proche du tombeau; ce qui ne semble pas l'émouvoir outre mesure; au contraire : « Nombreux sont les biens et les maux qu'apporte la vieillesse, dit-il. Biens, la délivrance de ces très impudentes maîtresses que sont les voluptés; elle modère la gourmandise, brise les assauts de la luxure, accroît la sagesse, inspire des desseins plus mûris. Quant à ce qui est considéré comme maux, ce sont de fréquentes infirmités, la pituite bien ennuyeuse, les yeux qui clignotent, la nourriture qui s'aigrit, la main parfois tremblante, les gencives privées de leurs dents qui tombent au milieu des mets. Avec cela les tortures et les élancements d'estomac, les douleurs de la goutte aux pieds et aux mains, si fréquentes et si lancinantes, telles qu'on ne peut pas tenir en mains le stylet ou le calame, ni aller et venir. C'est comme une grande partie de la vie qui semble arrachée et de nombreux membres déjà soumis à la mort. En cet état de choses, à choisir entre les maux, je supporterai plus facilement les maladies pourvu que, seulement, je ne sois plus aux prises avec cette insupportable maîtresse qui est la volupté. Sans doute, la vieillesse même éprouve quelquefois l'aiguillon des vices et, au dire du saint martyr Cyprien, personne n'est longtemps en sécurité proche du mal, mais autre chose est d'être chatouillé, autre chose accablé par les voluptés [7]. »

La volupté ne pouvait plus grand'chose sur ce corps exténué, mais l'esprit restait prompt et sensible à recevoir toutes les impressions. Dans sa retraite de Bethléem, Jérôme allait être le témoin consterné des désastres et des ravages, qui semblaient faire présager la ruine de l'empire. et dont il a fait une peinture célèbre : « Des nations innombrables et très féroces ont occupé l'ensemble des Gaules. Tout ce qu'il y a entre les Alpes et les Pyrénées, tout ce que limitent l'Océan et le Rhin est dévasté par le Quade, le Vandale, le Sarmate, les Alains, les Gépides, les Hérules, les Saxons, les Burgondes, les Alemans et, ô malheureuse république! les Pannoniens sont devenus ennemis... Mayence, cité jadis illustre, a été prise et saccagée et, dans son église, des milliers d'hommes ont été massacrés; les Vaugiens [8] ont été réduits par un long siège; la ville si puissante de Reims, Amiens, Arras, les plus reculés des hommes, les Morins, Tournai, les Némètes, Strasbourg ont été transportés en Germanie. L'Aquitaine et la Novempopulanie, la Lyonnaise et la Narbonnaise, sauf un petit nombre de villes, sont complètement ravagées. Celles-ci aussi, au dehors le glaive, au dedans la faim les dévastent. Je ne puis sans larmes mentionner Toulouse, dont la ruine n'a jusqu'ici été empêchée que par son saint évêque Exupère. Les Espagnes elles-mêmes, voyant venir à leur tour la mort, sont quotidiennement en proie à la terreur, se rappelant l'invasion des Cimbres. Ce que les autres ont souffert en une fois, elles, par l'appréhension, le souffrent continuellement. Je laisse le reste pour ne point paraître désespérer de la clémence divine. Jadis, du Pont-Euxin aux Alpes Juliennes, notre bien n'était plus à nous et, pendant trente ans, la barrière du Danube brisée, en pleines régions de l'empire romain on se livrait bataille. La durée avait séché les larmes. Sauf quelques vieillards, les autres, nés pendant la captivité ou le siège, ne regrettaient point l'inconnue qu'était pour eux la liberté. Mais qui croirait et quelle histoire raconterait dignement que Rome, sur son propre sol, ne lutte plus pour sa gloire, mais pour son salut; hélas! ne lutte même plus, mais, au prix de son or et de tous ses ornements, rachète sa vie [9]? »

Quand vint le tour de Rome d'être souillée par les troupes d'Alaric, quand il sut ce que sa vénérable amie Marcella avait eu à souffrir, Jérôme trouva l'épreuve trop dure. Il en ressentit toute la honte et bientôt allait s'y joindre la tristesse de la mort imprévue de Marcella, celle de Pammachius de qui disait-il « la tête est chenue comme la mienne ». Ces coups répétés accablèrent Jérôme et, pendant quelque temps, il cessa de dicter ou d'écrire. La nouvelle de la mort de Rufin le réconforta! Il se crut, de bonne foi, délivré d'un ennemi redoutable, se remit au travail et aborda le commentaire d'Ezéchiel qui, commencé avant la prise de Rome, interrompu, fut repris l'année où une invasion se produisit en Orient, interrompu de rechef et terminé enfin, mais en prenant sur le sommeil de la nuit. Il restait à entreprendre le commentaire de Jérémie; mais auparavant Jérôme veut saisir toutes les occasions qui s'offrent à lui de correspondre et d'instruire. C'est ainsi que nous avons la lettre à Rusticus [10] sur la vie monastique; la lettre à Marcellinus [11]; l'éloge funèbre de Marcella [12]; la lettre à Gaudentius [13]; celles à Dardanus [14] et à Cyprianus [15]; enfin la lettre à la jeune vierge Démétriade dans laquelle il célébrait la virginité et montrait à celle qui l'avait vouée la nécessité de la persévérance et de la vigilance, lui recommandant l'étude des Écritures, le jeûne, l'obéissance, l'austérité du vêtement, le choix sévère des compagnes et le détachement de ce monde [16].

XX. Le dernier combat. — La Providence ménageait au vieux lutteur une dernière occasion de servir la vérité. Parmi ceux dont on remarquait alors les écrits se trouvait un breton, nommé Pélage qui soutenait que la grâce divine n'est pas nécessaire à l'homme pour éviter le péché; la volonté naturelle tendue vers le bien y suffit, car la prétendue faute originelle est une invention des théologiens. Il y avait là tout ce qu'il fallait et même beaucoup plus pour faire bondir Jérôme; mais déjà saint Augustin était sur ses gardes, suivant Pélage à la trace en Afrique où il ne fit que passer, puis à Jérusalem où il se fit voir de l'évêque Jean. A ce moment (415), un prêtre espagnol, Paul Orose, quittait Hippone pour se rendre à Bethléem porteur de deux écrits d'Augustin relatifs à l'origine de l'âme et à un texte de saint Jacques qu'il soumettrait à la critique de Jérôme. Celui-ci rendait hommage à la science théologique d'Augustin, mais estimait nécessaire l'union la plus étroite contre l'erreur [17]. Peu auparavant, il avait réfuté les erreurs de Pélage sur l'*impeccance* et l'*apathie* et saisi cette occasion de dénoncer une fois de plus Rufin; ce n'était qu'un essai [18]. Vers le mois d'août ou de septembre 415, Jérôme publia un *Dialogus adversus Pelagianos sub persona Attici et Critobuli hæretici* [19]. Le catholique Atticus et l'hérétique Critobule y discutaient les diverses assertions formulées par les partisans de la nouvelle hérésie. Pélage avait voulu fonder sa doctrine sur des textes de l'Écriture; on devine si Jérôme se privait du plaisir de lui citer une avalanche de

[1] *P. L.*, t. xxv, col. 989-1096. — [2] *Epist.*, cxviii. — [3] *Epist.*, cxx. — [4] *Epist.*, cxxi. — [5] *P. L.*, t. xxv, col. 491-584. — [6] *P. L.*, t. xxv, col. 17-678. — [7] *Préface* au livre II d'Amos. — [8] Le territoire actuel de Worms. — [9] *Epist.*, cxxiii, 15, 16. — [10] *Epist.*, cxv, en 411 ou 412. — [11] *Epist.*, cxxvi, en 411. — [12] *Epist.*, cxxviii, en 413. — [13] *Epist.*, cxxix, en 414. — [14] *Epist.*, cxl, en 414 ou 415. — [15] *Epist.*, cxxx, en 414. — [16] *Epist.*, cxxxiv, en 416. — [17] *Epist.*, cxxxiii, en 414. — [18] *P. L.*, t. xxiii, col. 495-590.

textes des Livres saints pour l'accabler; pour le reste, il conseillait de relire certains traités de l'évêque Augustin qui avait déjà présenté les meilleurs arguments. Le dialogue n'avait pas l'outrance de langage jadis employée contre Jovinien, mais Jérôme n'en était pas moins animé contre Pélage dont l'hérésie lui semble un retour agressif de l'origénisme. On trouve l'écho de cette ardeur combattive dans le commentaire sur Jérémie qui est de cette époque [1]. Après le synode de Diospolis (20-26 décembre 415), Jérôme, déçu, écrivait à Augustin. « Il faut agir pour que l'hérésie si pernicieuse soit chassée des églises. Elle simule toujours le repentir pour obtenir la faculté de continuer son enseignement, car si elle se faisait voir en pleine lumière, expulsée, aussitôt elle mourrait [2]. » Les pélagiens étaient absous, mais le pélagianisme était condamné; cependant Jérôme allait apprendre ce qu'il en coûte de s'attaquer à certaines gens.

En été ou en automne de l'année 416, une bande de moines palestiniens du parti de Pélage s'abattit en armes sur les monastères dirigés par Jérôme : moines et nonnes eurent le temps de se réfugier dans des tours construites pour se soustraire aux *razzias* des bédouins. Un diacre fut tué, les bâtiments incendiés, Jérôme et les siens durent pendant quelque temps chercher ailleurs un abri [3]. La nouvelle de ces violences causa en Occident une vive indignation et l'épiscopat africain, à qui saint Augustin donnait le ton, réclama l'intervention réparatrice des évêques de tine; le pape Innocent Ier s'employa avec énergie auprès de Jean de Jérusalem : « Ta fraternité, lui disait-il, aurait dû veiller avec plus de sollicitude sur ton troupeau pour empêcher de pareils événements. Le danger d'autrui met en cause ta négligence. Le troupeau du Seigneur, de telles brebis, dépouillées par les armes et la persécution, restées sans défense après qu'on a assommé et tué leurs gens, vivent à grand'peine, à ce que nous entendons dire. Ta piété épiscopale n'est point émue que le diable ait sur toi et les tiens une telle puissance? Sur toi, dis-je, car la gravité épiscopale est mise en cause par un pareil forfait, accompli dans l'Église. Où sont tes précautions, ou en tout cas, s'il y a eu surprise, les secours et les consolations, puisqu'elles déclarent avoir plus à redouter qu'elles n'ont à se plaindre de ce qu'elles ont souffert? Je prendrais une décision plus importante si elles m'avaient parlé plus clairement. Garde-toi, frère, des embûches de l'antique ennemi, et veille avec l'esprit d'un bon supérieur, pour que ces actes apportés jusqu'à nous par la renommée, plutôt que par une accusation formelle, soient corrigés ou réprimés, sinon le droit ecclésiastique aurait à mettre en cause la responsabilité de celui qui n'a point assuré la défense des opprimés [4]. »

Jérôme oubliait les misères présentes pour ne songer qu'à la défaite de l'hérésie, qui était complète en Orient. De Bethléem il applaudissait aux efforts d'Augustin; on est heureux de lire sous sa plume cette protestation véhémente : « J'ai résolu de t'aimer, de t'approuver, de te cultiver, de t'admirer, de défendre tes écrits comme les miens propres. Dans le *Dialogue* que je viens de publier, j'ai fait mention de ta Béatitude, comme il convenait [5]. »

La mort d'Eustochium, survenue à la suite d'une maladie de quelques jours, fut un coup bien rude pour le vieillard qui survivait à tout ce passé si cher et qui entrevoyait un avenir bien incertain. Lui-même ne pouvait dissimuler qu'il approchait du terme de sa vie, et il voyait le monastère de Paula et d'Eustochium remis à une jeune fille de vingt ans à peine. A l'heure où l'âge et les infirmités alourdissaient sur lui leur poids, il faudrait redoubler d'efforts et de soins, car jusqu'alors il n'avait guère dû se préoccuper du temporel de son monastère; les saintes amies prévoyaient tout, veillaient à tout. Cependant il restait vaillant, il lui fallait vivre et mourir debout, donnant l'exemple avec d'autant plus d'énergie qu'il savait la place que lui, simple moine dalmate, tenait dans l'Église du Christ, récompense d'une vie entière de travaux et de luttes. Le successeur de Zosime, le nouveau pape Boniface, avait tenu à informer lui même Jérôme de son avènement au souverain pontificat. Jérôme dicta la réponse suivante :

« Au très bienheureux pape Boniface, Jérôme.

« Quelle joie l'ordination de ton pontificat connue par le saint prêtre Innocent et par ta lettre qu'il m'a remise et apportée, ta Révérence ne peut le mettre en doute, puisque depuis longtemps une mutuelle affection nous unit et que nous avons commencé de nous aimer avant de nous connaître. L'homme intérieur est si intimement uni qu'il n'aperçoit pas ce qu'a perdu l'homme extérieur. Ce seul événement a adouci notre douleur pour la dormition de la sainte et vénérable vierge du Christ, Eustochium. Cependant cela ne diminue pas notre tristesse de la voir privée de la grande joie que nous éprouvons. Si elle était encore en vie, comme elle exulterait en apprenant cette nouvelle! Quelles prières et actions de grâces pour demander au Christ sa clémence, en apprenant que son saint et vénérable père est l'héritier du siège apostolique! La petite Paula qui a été élevée dans tes bras, elle qui représente Læta, de sainte et vénérée mémoire, pèse maintenant sur nos épaules. Ce fardeau pourrons-nous le porter? Le Seigneur le sait, lui à qui l'avenir n'échappe point. En nous il n'y a de ressource que la bonne volonté, prouvée non point par l'effet, mais par le désir. Je prie ta Révérence de nous compter toujours parmi les tiens et de croire que nous jouissons comme d'un bien propre de la promotion et de l'honneur de ta Révérence. Certes le saint et vénérable prêtre Innocent pourra indiquer à ta Béatitude, combien, en pleine tristesse, nous avons éprouvé de joie et comment, si c'était possible, nous désirerions t'embrasser. »

Avant qu'on ne cachetât cette lettre, le vieux lion prit la plume et traça ces lignes :

« De ma propre main j'écris ceci pour ta Béatitude : Que les hérétiques sentent que tu es hostile à leur perfidie. Qu'ils te détestent. Les catholiques t'en aimeront davantage. Exécute et fais aboutir la sentence de tes prédécesseurs. Ne souffre point qu'ils gardent le nom d'évêques ceux qui patronnent les hérétiques et frayent avec eux [6]. »

L'âge le laissait tel qu'il avait été toute sa vie, la mort l'aura trouvé tel lorsque, le 30 septembre 419, probablement, elle osa s'approcher de lui et le toucha. Parmi ses admirateurs, ses moines, ses scribes, pas une plume n'entreprit de raconter sa vie et sa fin. On sait seulement qu'il fut enterré non loin de Paula : *Hieronymus presbyter in ipso ore speluncæ ipsam petram sculpivit et monumentum sibi fecit ubi et positus est* [7].

Il est peu de travaux dans ce *Dictionnaire* où les écrits de saint Jérôme ne soient mis à profit. Il a canalisé quatre siècles de tradition chrétienne et catholique; son œuvre est le confluent majestueux où les eaux de l'orthodoxie viennent se mêler pour irriguer et féconder tout ce qu'elles doivent toucher désormais. Sans lui, l'Église posséderait quelque chose de

[1] *P. L.*, t. XXIV, col. 757, 758, 793-795. — [2] *Epist.*, CXXXIV, 1, en 416. — [3] *Epist.*, CXXXVIII. — [4] *Epist.*, CXXXVII, en 417. — [5] *Epist.*, CXXXIV, fin 415. — [6] *Epist.*, CLIII. — [7] *Itinera hierosolymitana*, édit. Geyer p. 209, cf. p. 178.

moins, il lui manquerait un écho du passé, mais, grâce à lui, elle a su ce que vaut l'érudition et son exemple a été suivi, imité; il a n'a pas fondé une école, il a créé une méthode, il a canalisé la tradition. Lorsqu'on veut savoir avec certitude quelque chose du passé de la doctrine et des monuments de l'Église, il faut presque toujours s'assurer de ce qu'a dit ou de ce que n'a pas dit saint Jérôme. C'est sous sa protection que l'œuvre entreprise ici pour rassembler, conserver, restaurer les vestiges de l'antiquité chrétienne fut placée, dès ce début; puisse-t-elle ne pas être trop indigne de son grand animateur. On a essayé de montrer ce qu'il fut, on n'a pas dissimulé les rudesses et les outrances de son tempérament, les aspérités de son caractère, les rancunes et les tendresses de cette âme brûlante, pardessus tout son labeur effréné, fanatique pour l'honneur de l'Église et du Christ qu'il savait servir ainsi, en usant des dons qui lui avaient été départis. Il n'a eu ni le génie de saint Augustin, ni la poésie de saint François d'Assise, ni la mansuétude de saint Vincent de Paul; il n'était pas toujours aimable, mais ceux qui ont beaucoup à faire n'ont pas le temps d'apprêter leur sourire et de cultiver la bonne grâce; il a été pleinement ce pour quoi Dieu l'avait mis sur la terre : un savant, un homme et un saint.

Bibliographie. — Nous ne donnons ici qu'un nombre restreint de références relatives à quelques points abordés au cours de ce travail : F. Lanzoni, *La leggenda di S. Girolano*, dans *Miscellanea Geronimiana*, Rome, 1920, p. 19-42. *Le antiche vite di S. Girolamo*, dans *ibid.*, p. 1-18. — A. Vaccari, *La patria e la famiglia di S. Girolamo*, dans *Civiltà cattolica*, 1921, t. I, p. 405-419. — F. Bulic, *Stridone luogo natale di S. Girolamo*, dans *Misc. Geron.*, p. 253-330; *Stridon (Grahovopolje en Bosnie), le lieu natal de S. Jérôme*, dans *Bull. di arch. e stor. dalm.*, 1920, t. XLIII, p. 5-104. — P. Premvou, *Della patria di S. Girolamo*, dans *Scuola cattolica* (Milan), 1921, t. XXIII, p. 235-246, 287-295. — J. Zeiller, *Saint Jérôme et les Goths*, dans *Misc. Geron.*, p. 123-130. — F.-M. Abel, *Saint Jérôme et Jérusalem*, dans *Misc. Geron.*, p. 131-155. — C. Kunst, *De S. Hieronymi studiis Ciceronianis*, Vindobonæ, 1918. — P. de Labriolle, *Le songe de saint Jérôme*, dans *Misc. Geron.*, p. 227-235. — L. H. Cottineau, *Chronologie des versions bibliques de S. Jérôme*, dans *Misc. Geron.*, p. 43-68. — A. Vaccari, *S. Girolamo nel suo conventu di Betleem*, dans *Civiltà cattolica*, 1921, t. LXXII, p. 385-400. — A. Condamin, *Un procédé littéraire de S. Jérôme dans sa traduction de la Bible*, dans *Misc. Geron.*, p. 89-96. — L. Duchesne, *Sur le martyrologe dit de S. Jérôme*, dans *Misc. Geron.*, p. 219-226. — J. Brochet, *S. Jérôme et ses ennemis. Étude sur la querelle de S. Jérôme avec Rufin d'Aquilée et sur l'ensemble de son œuvre polémique*, in-8°, Paris, 1905. — A. Casamassa, *L'Adversus Helvidium di S. Girolamo*, dans *Scuola cattolica*, 1920, t. XIX, p 226-235, 326-340. — F. Westz, *Onomastica sacra-Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des hl. Hieronymus*, in-8°, Leipzig, 1915. — L. Fonck, *De Hieronymo interprete ejusque versione quid censeant auctores recensiores*, dans *Misc. Geron.*, p. 69-87. — J. Schuster, *L'influenza di S. Girolamo sui primordi della vita monastica in Roma*, dans *Misc. Geron.*, p. 115-122. — J. Forget, *Saint Jérôme, Biographie, Œuvres, Doctrines*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VIII, col. 894-983. — H. Gœlzer, *Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de S. Jérôme*, in-8°, Paris, 1854. — A. Vaccari, S. Girolamo, *Studi e schizzi in occasione del XV centenario della sua morte*, in-8°, Roma, 1921. — F. Lanzoni, *Il sepolcro di S. Girolamo*, dans *Scuola cattolica*, 1921, t. XXI, p. 383-390, 458-469. — G. Biasiotti, *Le memorie di S. Girolamo in Santa Maria Maggiore di Roma*, dans *Misc. Geron.*, p. 237-244. — P. d'Achiardi, *Intorno a tre quadri della Pinacoteca Vaticana rappresentanti S. Girolamo*, dans *Misc. Geron.*, p. 245-252. — F. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, 2 vol., in-8°, Paris, 1922; cf. P. Peeters, dans *Analecta bollandiana*, 1924.

H. Leclercq.

JÉRUSALEM. — I. Topographie. II. Le siècle de Constantin. III. Le siècle d'Eudocie. IV. Le siècle de Justinien. V. Le plan de la Ville sainte dans la carte-mosaïque de Mâdabâ. VI. La prise de Jérusalem par les Perses en 614. VII. La restauration de Modeste. VIII. L'occupation arabe et la renaissance carolingienne. IX. La nécropole chrétienne. X. Épigraphie. XI. Bibliographie.

I. Topographie. — La Jérusalem chrétienne s'étant développée dans le cadre de la colonie d'*Aelia Capitolina*, il est nécessaire tout d'abord de retracer le plan de la ville romaine non pas cependant telle qu'elle pouvait être à ses débuts, mais telle qu'elle se présentait au moment où Constantin se disposait à consacrer les souvenirs de la Passion et de la Résurrection du Christ par de somptueux édifices. De 135 à 325, Jérusalem fut officiellement une ville païenne où chaque groupe de colons rendait un culte à ses divinités favorites [1], installées à côté des dieux de l'Empire, et qui possédait tous les monuments réclamés par le confort et les actes de la vie publique d'alors. Tandis que, à partir du concile de Nicée, le paganisme ira en s'affaiblissant pour disparaître au cours du v[e] siècle, les édifices civils demeureront, continuant à satisfaire le besoin de commodités et de plaisirs que le christianisme n'avait pas supprimé [2].

La vallée du Tyropœon partage l'assiette de Jérusalem en deux sections bien distinctes : la colline haute à l'occident et la colline basse à l'orient. La première comprend, en allant du nord au sud, le quartier du Saint-Sépulcre, à la configuration assez inégale, le plateau qui s'étend de la Citadelle aux grandes synagogues, enfin l'éperon du Cénacle ou *Néby Daoûd*, brusquement arrêté au sud par la coupure du Gê-Hinnom (*ouâdy er-Rabâby*). Ces divers quartiers s'inclinent vers le Tyropœon par des pentes plus ou moins rapides sur lesquelles ils se développent vers l'est. Trois divisions se partagent également la colline basse : le coteau du Bézétha qui domine la piscine Probatique, l'ancienne esplanade du Temple et la croupe de l'Ophel, berceau de la cité davidique, toutes trois limitées à l'orient par le ravin du Cédron. Telle était du moins l'aire où s'entassait la cité juive, détruite en 70 et en 135, sur l'axe porte de Damas — piscine de Siloé en longueur, sur l'axe Citadelle — porte Dorée en largeur.

Cette superficie parut trop considérable à l'architecte chargé par Hadrien de dresser en 135 le plan de la colonie d'*Aelia*. Pour établir les éléments civils recueillis parmi les incirconcis des régions voisines ainsi que le contingent militaire, la colline haute, y compris la déclivité du Tyropœon, offrait une zone suffisante, se prêtant d'ailleurs plus aisément au tracé symétrique exigé pour une fondation coloniale. L'éperon du Cénacle, où nous verrons se créer une sorte de faubourg, fut même éliminé aussi bien que la colline basse dont le centre était marqué par le grand vide de l'esplanade du sanctuaire juif à jamais renversé. « Le

[1] S. Jérôme, *in Is.*, XXXIV, 8 sq : *Et revera si consideremus de diversis gentibus adductas Jerusalem colonias, et juxta ritum provinciarum suarum, singulas familias proprio-rum dæmonum coluisse portenta, hæc omnia in Jerusalem habitasse firmabimus.* — [2] *Ep.*, LVIII. Cf. Abel, *S. Jérôme et Jérusalem*, dans *Miscellanea Geronimiana*, p. 134.

JÉRUSALEM BYZANTINE

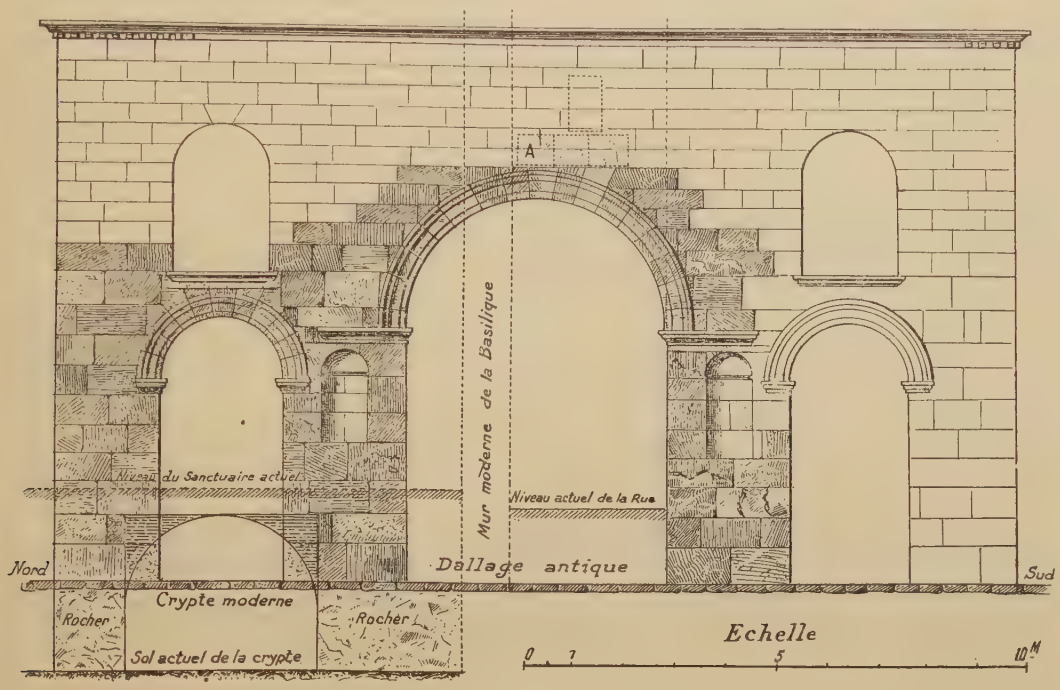
du IVe au IXe siècle

par

F.M. ABEL O.P.

site adopté se présente comme un parallélogramme presque régulier, avec un axe longitudinal de 950 m., un axe transversal de 600 mètres en chiffres ronds et orienté à souhait pour le tracé rituel, puisque son grand axe est sensiblement Nord-Sud; aussi est-il tout indiqué pour représenter l'artère principale, *cardo maximus* [1]. » La direction de cette grande artère est encore parfaitement conservée par la rue de *bâb-el-'Amoud* et son prolongement vers la porte Néby Daoud; des bases de colonnes et des tronçons de fûts disséminés dans les boutiques du bazar attestent aussi l'existence des colonnades qui décoraient cette rue romaine. Deux autres voies importantes coupaient le

installé sur la fraction de la haute colline que nous avons appelée le plateau de la Citadelle. Jadis occupé par le palais d'Hérode et ses dépendances qui devinrent à l'occasion la résidence du procurateur et de sa garde, cet espace régulier présentait toutes les conditions que requérait un établissement militaire permanent. A mesure que les troupes furent avancées sur le *limes* au cours des IIIe et IVe siècles, le camp finit par se réduire à des proportions très restreintes, laissant des emplacements libres qui seront peuplés, à partir de Constantin, par divers groupes monastiques. L'ordonnance du reste de la colonie nous est donnée dans la notice que le *Chronicon Pascale* consacre à Hadrien :



6176. — Arc de l'*Ecce Homo*. D'après Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 25.

cardo à angle droit : l'une à la VIIe station de la Voie douloureuse où l'on voit une des colonnes du tétrapyle que formait le carrefour, avant d'aboutir, moyennant un coude imposé par le Haram, à la porte monumentale de l'Orient, appelé vulgairement, depuis le XVe siècle, *Arc de l'Ecce Homo* (fig. 6173). Les vestiges impressionnants de cette porte triomphale d'Ælia montrent qu'elle était un des types à trois baies devenus courants dans le monde romain au IIe et au IIIe siècles [2]. La seconde rue transversale, descendant de la porte dite actuellement de Jaffa vers l'esplanade du Temple, rencontrait le *cardo* près de la *bachourah*, café monté sur quatre fûts de colonnes qui évoquent le souvenir d'un ancien tétrapyle bien en place en cet endroit [3].

Cette seconde rue délimitait au nord le camp de la Xe légion *Fretensis* ou du détachement de cette légion

Cet empereur « ayant anéanti le Temple des Juifs qui existait à Jérusalem, fonda les deux bains publics, le théâtre, le capitole, la nymphée à quatre portiques, le *dodécapylon*, précédemment connu sous le vocable de « Gradins » et l'esplanade quadrangulaire. Il répartit la ville en sept quartiers et constitua amphodarques des hommes spéciaux, à chacun desquels il assigna un quartier, et jusqu'à ce jour chaque quartier porte le nom de l'amphodarque. A la ville même il imposa son propre nom, l'ayant appelée *Ælia* [4]. »

Des deux bains publics (τὰ δύο δημόσια), l'un s'identifie assez normalement avec la vieille installation balnéaire utilisée de nos jours sous le nom de *hammam-e-Chifâ* au fond du Tyropœon. L'autre a été retrouvé hors de la ville au sud-ouest de la piscine de Siloé [5]. On a localisé le théâtre ((τὸ θέατρον)) dans un hémicycle naturel constitué par la jonction de la

[1] Vincent et Abel, *Jérusalem*, II, p. 21. — [2] *Ibid.*, p. 24 sq., fig. 5 à 13. Cf. De Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte*, Atlas, pl. II et texte II, 373 sq.; Pierotti, *Jerus. explor.*, p. 60 et pl. XII, XIII; De Vogüé, *Les églises de la T. S.*, p. 302; *Le temple*, p. 125; Wilson, *Ordn. Survey, notes*, p. 57 et pl. XXVII b; Clermont-Ganneau, *Archeol. res.*, I, 76; Mauss, *La piscine de Béthesda*, p. 61, fig. 47; Sepp, *Quart. Stat.*, 1879, p. 197; Schick, *Zeit. d. Deut. Pal. Ver.*, 1894, p. 168. — [3] Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 23. — [4] *P. G.*, XCII, 613, commenté avec quelques nuances diverses par Vincent, *Jérusalem*, t. II, p. 6 sq., et Germer-Durand, dans *Revue biblique*, 1892, p. 374 sq.; *Échos d'Orient*, 1904, p. 65-73. — [5] *Jérusalem*, t. II, p. 32; Schick, *Zeitschr. d. Palæst. Verein.*, 1894, p. 167; Bliss et Dickie, *Excavations at Jerusalem*, p. 225, pl. XXI. On pourrait aussi faire valoir le reste de mosaïque balnéaire trouvée dans la crypte dite du Spasme pour situer en ce lieu des thermes repris plus tard sous le nom de *hammam-es-Soultân*.

petite vallée qui descend de la porte de Jaffa avec le Tyropœon, vis-à-vis le milieu de l'esplanade du Haram. En tout cas, il ne pouvait être très éloigné des ruines du sanctuaire juif, puisque celles-ci servirent à bâtir le théâtre et le mur [1]. Le terme τριχάμαρον désigne le Capitole, temple à triple *cella* situé à proximité du forum, dont la construction était de rigueur dans les colonies. La situation de cet édifice important nous est indiquée par saint Jérôme : « Des temps d'Hadrien au règne de Constantin, pendant 180 ans environ, on adora à l'endroit de la Résurrection l'idole de Jupiter [2]. » Le Jupiter Capitolin s'associait généralement Junon et Minerve. A cette dernière, les colons d'Aelia substituèrent Vénus-Aphrodite, ainsi qu'on peut le déduire de la numismatique et des passages d'Eusèbe et de saint Jérôme signalant expressément le culte de cette divinité sur le Golgotha [3]. C'est au pied de ce temple, érigé sur le *podium*, qui recouvrait le tombeau du Christ et le Calvaire, que s'étendait le *forum* situé de la sorte au cœur même de la colonie. L'enceinte de cette place, son dallage, l'arc triomphal qui en décorait l'entrée n'ont pas disparu sans laisser des vestiges très reconnaissables [4]. Pour retrouver la nymphée à quatre portiques, τὸ τετράνυμφον l'on n'a qu'à se rendre à Siloé avec le Pèlerin de Bordeaux en 333; on notera avec lui : *piscina Silua habet quadriporticum* [5]. Le *Dodécapylon* expliqué par l'ancien nom ἀναβαθμοί, qui évoque les gradins d'un lieu de spectacle, paraît bien être une copie réduite du grand Cirque de Rome avec ses douze baies. Il a dû succéder à l'hippodrome hérodien dans le terre-plein contigu à l'angle sud-est de l'esplanade du Temple [6]. Celle-ci, sauvegardée par les Romains qui en restaurèrent le mur d'enceinte, portait le nom de *Quadra* (Κόδρα), suffisamment clair pour se passer de commentaire. Aux monuments intérieurs, temple et portiques, que l'on en avait extirpés, on substitua l'image de l'empereur, symbole frappant de la victoire romaine sur un peuple rebelle et une religion exécrée. Aussi bien, jusqu'à la tentative de relever le sanctuaire juif, sous Julien l'Apostat, les voyageurs purent-ils contempler les statues d'Hadrien et d'Antonin au centre de la plate-forme déserte se déployant en marge de la ville [7]. Que la *Quadra* et le camp aient eu leur enceinte propre, la question est hors de doute, mais que la colonie ait, dès l'origine, été pourvue d'une muraille, il devient moins facile de l'assurer, quoiqu'un ancien document fasse mention de la construction du mur (τὸ τεῖχος) et du théâtre avec les matériaux du Temple [8]. On incline davantage à dater du règne de Commode (180-192) ce travail qui aurait été accompli pour compenser la diminution de la garnison d'*Aelia*. De là, en témoignage de gratitude, l'adjonction des titres *Commodiana Pia Felix* au protocole ordinaire de la colonie. Quoi qu'il en soit, nous saisissons les indices de l'existence d'un rempart sous le règne de Constantin, encore que le biographe de Pierre l'Ibère déclare qu'en ce temps-là Jérusalem était sans mur [9]. Exagération, à coup sûr, mais qui laisse entendre que les défenses de la ville se trouvaient alors en piteux état. La mention des portes aide à retracer le parcours de cette enceinte qui devait englober assez de terrains vagues, la configuration du sol et la facilité offerte par les fondations du mur d'Agrippa ayant guidé les constructeurs plutôt que la nécessité de mettre à l'abri de nouveaux quartiers. On rencontre, au nord, la porte de Naplouse (*porta Neapolitana*), aujourd'hui *bâb el-'Amoud* ou porte de Damas, au delà de laquelle, à 350 mètres sur la voie de Césarée, se dressait l'arc emblématique de la colonie présentant deux dédicaces avec la titulature d'Hadrien et d'Antonin. A l'orient, une porte s'ouvrait en face du mont des Oliviers et les piscines jumelles dites de la Probatique étaient placées à l'intérieur de la cité, *interius civitati* [10]. Près de Siloé, il est fait mention d'une muraille qui représente probablement une simple section du rempart juif échappée à la destruction; car, pour le reste, les témoignages du IVe siècle ne signalent à l'extrémité méridionale de l'ancienne ville que murs renversés et portes calcinées [11]. Au fait, l'enceinte sud d'*Aelia*, formée par la muraille méridionale de la *Quadra* et du camp romain, suivit le tracé actuel du rempart turc jusqu'au jour où Eudocie lui rendit pour quelques siècles l'ampleur de l'époque hérodienne. En définitive, l'enceinte de la ville de 200 à 450 épousait à peu près la ligne que nous lui connaissons aujourd'hui. La porte occidentale d'où l'on sortait pour gagner Bethléem offrait encore à saint Jérôme un fronton orné du sanglier emblématique de la Xe légion [12]. A partir de ce point, le mur de l'ouest se prolongeant dans la direction du nord enserrait la région du Golgotha qui s'était jusqu'en 42, trouvée exclue de l'aire fortifiée de la ville [13].

Cet aperçu de la colonie païenne et civile ne doit pas, sous peine d'être incomplet, laisser ignorer qu'avant Constantin il exista des Lieux saints qui furent l'objet de la vénération des fidèles et de l'attention des écrivains ecclésiastiques. Ils ont leur place marquée par conséquent dans cette esquisse topographique d'*Aelia*, d'autant plus que c'est grâce à leur présence que Jérusalem, se dépouillant rapidement de son polythéisme officiel, est destinée à devenir la Ville sainte de la chrétienté. Par l'installation du culte d'Adonis à Bethléem, Hadrien comptait peut-être écarter les chrétiens de la grotte de la Nativité, mais cette mesure ne put venir à bout du souvenir évangélique, puisque, vers 150, celui-ci reparaît dans l'histoire locale [14]. La communauté indigène aurait-elle refusé au lieu consacré par la mort et la sépulture du Sauveur la considération pieuse qu'elle accordait au lieu de sa naissance? La création du *Forum* et du Capitole d'*Aelia* dans la région même du Golgotha, commandée par l'importance et la commodité du site, « a paru

[1] *Dialogue de Timothée et d'Aquila* (Conybeare, *Anecd. Oxon. Class. Ser.*, p. VIII, p. 98), passage inspiré d'Ariston de Pella. — [2] *Ep.*, LVIII. — [3] *Ibid.*; *Vit. Constantini*, III, 26. (Heikel, *Eus. Werke*, I, p. 89); Hill, *Catalogue of the greek coins of Palestine*, p. 84, 89, 93, 95, 96; De Saulcy, *Numism. de la Terre sainte*, p. 89, 95, 100 sq.; Madden, *Coins of the Jews*, p. 255, 266, 268. — [4] Voir l'étude minutieuse et abondamment illustrée consacrée aux restes du *forum* par le P. Vincent, dans *Jérusalem*, t. II, c. II et III. — [5] Geyer, *Itinera...*, p. 22.— [6] *Jérusalem*, t. II, p. 12 sq.— [7] *Ibid.*, p. 14 sq.; Geyer, *op. cit.*, p. 21. L'inscription latine encastrée aujourd'hui dans les murs du Haram : *Tito Ael. Hadriano Antonino Aug. Pio, P. P. Pontif. Augur. D. D.*, doit avoir été en relation avec l'une des deux statues impériales que le Pèlerin de Bordeaux vit sur la plate-forme du Temple. L'érection en ce lieu d'un temple à Jupiter Capitolin demeure problématique. On peut accorder tout au plus l'installation d'une statue de Jupiter. Il est surprenant que les anciens exégètes aient vu l'abomination de la désolation prédite par l'Évangile non pas dans la représentation du Père des dieux, mais dans la statue du César. — [8] *Anecd. Oxon. Class. Ser., P.*, t. VIII, p. 98. Sur l'état du sanctuaire juif au temps d'Aelia et l'utilisation de ses ruines, voir Eusèbe, *Dem. evang.*, VIII, 3; Victor d'Antioche, *In Marc.*, XIII, 3 (Cramer, *Caten.*, I, 407); Cyrille de Jérusalem, *Catéch.*, XV, 15, *P. G.*, XXXIII, 889. — [9] Raabe, *Petrus der Iberer*, p. 44. — [10] Geyer, *Itinera...*, p. 22 sq. — [11] Optat de Milève, *De schism. donat.*, III, 2; S. Jérôme, *De psalm.*, CXXVII, dans *Anec. Maredsol.*, t. III, 2, p. 239, cf. p. 99; *Ep.*, CXIII; Eusèbe, *Dem. evang.*, VIII, 3.— [12] S. Jérôme, *Chron.*, édit. Schœne, t. II, p. 169. — [13] Cf. Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, XIV, V, 9. Josèphe, *Antiq.*, XIX, VII, 2; *De bello jud.*, V, IV. 2.— [14] Vincent et Abel, *Bethléem, Le sanctuaire de la Nativité*, c. I.

aux anciens historiens [1], faire partie des mesures vexatoires destinées dans la pensée d'Hadrien à effacer le christianisme qu'il considérait comme un rameau de la religion juive. » L'analogie de Bethléem semble leur donner raison. Qu'il y eût d'ailleurs intention persécutrice ou non, la blessure que la conscience chrétienne ressentit de cette profanation prouve que cet endroit attirait les hommages des fidèles qui, sauf le court intervalle du siège de 70, n'ont jamais fait défaut à Jérusalem.

La communauté hiérosolymitaine, qui eut à sa tête une suite ininterrompue d'évêques, possédait naturellement un lieu de réunion, centre de son culte. Elle regardait même sa petite église blottie dans un îlot de maisons au sud du camp romain comme la demeure où les Apôtres avaient reçu l'Esprit-Saint au jour de la Pentecôte, et le trône de Jacques, conservé avec une profond respect, rappelait à tous que « le frère du Seigneur » premier évêque de la nouvelle Sion, y avait présidé les assemblées [2]. Sa mémoire revivait également au pied de l'angle sud-est de l'enceinte du Temple. Du sommet de cet angle d'un appareil énorme où la tradition fixait l'une des tentations de Jésus, saint Jacques avait été précipité par ses ennemis. Au bas, sur la pente de la colline d'Ophel, la piété populaire marqua le théâtre de son martyre et sa sépulture d'une stèle qui subsistait encore vers la fin du IIe siècle [3]. Les piscines illutrées par les miracles de Notre-Seigneur et que la restauration de 135 avait respectées, sinon embellies, méritaient l'attention des visiteurs guidés par la piété ou la science. Origène explique en deux mots l'agencement des cinq portiques de la piscine de Bézetha, dite alors Probatique, et les eaux de Siloé, où l'aveugle-né se lava les yeux, fournit une ample matière à sa faconde symbolique [4].

Les pèlerins n'oubliaient pas de parcourir l'esplanade désolée où jadis se dressait la demeure du Dieu d'Israël. Les statues impériales érigées en ce lieu donnaient à penser que s'était réalisée à la lettre l'abomination de la désolation, tandis que l'exploitation des matériaux hérodiens par les constructeurs d'*Aelia* rendait tangible la prédiction que du Temple il ne resterait plus pierre sur pierre. L'enceinte du sanctuaire demeurant dans l'abandon faisait revivre la menace de Jésus : « Votre maison sera laissée déserte [5], menace qui prenait un singulier relief du fait de l'éloignement des Juifs en vertu des décrets impériaux [6]. Bien avant saint Jérôme, Origène fut témoin des pleurs que les bannis venaient verser périodiquement sur la roche sacrée de l'autel avec l'autorisation des autorités locales [7]. Tertullien se fait l'écho du Protévangile lorsqu'il évoque les traces du sang de Zacharie sur les dalles de l'esplanade [8]. L'assassinat du grand prêtre et le meurtre de Jacques le Juste justifiaient aux yeux du grand nombre le châtiment dont ils voyaient les terribles effets [9] (fig. 6177).

6177. — Vue de Jérusalem (Le Temple).

[1] Eusèbe, *Vita Constant.*, l. III, c. XXVI; S. Jérôme, *Ep.*, LVIII; Paulin de Nole, *Ép.*, XXI, 3, *P. L.*, t. LXI, n. 140. — [2] S. Épiphane, *De mens. et pond.*, 14, *P. G.*, t. XLIII, col. 260 sq. — [3] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XIX; Geyer, *Itinera*, p. 108. — [4] Hégésippe, d'après Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. II, c. XXIII; S. Jérôme, *De viris*, c. II. Cf. Abel, *La sépulture de S. Jacques le Mineur*, *Revue biblique*, 1919, p. 480 sq. — [5] Preuschen, *Johanneskomm.*, fragm. 61, 63. — [6] S. Justin, *Adv. Tryph.*, c. XVI; Ariston de Pella, d'après Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. IV, c. VI; Tertullien, *Adv. Gentes*, c. XXI, *Adv. Jud.*, c. XIII. — [7] *In lib. Jesu f. Nave, hom.*, XVII. — [8] *Scorpiac.*, c. VIII, Geyer, *Itin.*, p. 22; S. Jérôme, *in Matth.*, IV, 23, 35, 36. — [9] Cf. Chapman, *Zacharias, slain betwen the Temple and the altar*, dans *Journ. of theol. stud.*, t. XIII, p. 398; *Revue biblique*, 1919, p. 488 sq.; *Jérusalem*, t. II, p. 16, n. 4.

De bonne heure les fidèles gravirent le mont des Oliviers à la recherche de la grotte sacrée, abri passager de Jésus et des Apôtres, où furent révélés la ruine de Jérusalem et les signes avant-coureurs de la fin des temps, où se tint la réunion suprême qui précéda l'Ascension [1]. Tout à côté, une empreinte sur le roc marquait l'endroit d'où le Sauveur avait quitté la terre pour entrer dans sa gloire? Les doctes y trouvaient la réalisation de l'oracle de Zacharie, XIV, 4 [2] : « Ses pieds se poseront en ce jour-là sur le mont des Oliviers. » Ils pouvaient comme Origène préciser cette localisation en se servant de la donnée du chemin sabbatique d'Actes, I, 12 [3]. Au pied de la même montagne, les chrétiens s'arrêtaient afin de prier dans le champ de Gethsémani [4]. Plus loin, après avoir dépassé la piscine de Siloé, ils rencontraient un autre champ auquel se rattachait également un souvenir de la Passion : Aceldama [5]. Chrétiens et Juifs s'accordaient sur l'identité de la Géhenne et de la vallée de Hinnom, sur la localisation aux abords des aqueducs de Siloé, des sépultures royales et des tombeaux de divers prophètes [6].

Un voyage à Jérusalem s'imposa vite aux esprits curieux de contempler le cadre des gestes évangéliques. Saint Justin et Méliton de Sardes au IIe siècle, Clément d'Alexandrie, Jules Africain, Pionius de Smyrne, Firmilien de Cappadoce, Grégoire de Néocésarée, et son frère Athénodore au IIIe siècle ne purent résister à cette fascination. Venu à *Aelia* autant par goût de l'étude que par dévotion, l'évêque cappadocien Alexandre y fut retenu pour aider le vieux pontife Narcisse et lui succéder. Durant son pontificat de trente-neuf ans (212-251), une forte impulsion fut donnée aux pèlerinages et aux recherches topographiques. Il ne ménagea pas sa faveur à Origène « accouru lui aussi en ces lieux, afin de voir les vestiges de Jésus, de ses disciples et des prophètes [7] ». Il faut croire que Jérôme possédait de plus amples renseignements que nous sur ce mouvement des anciens vers Jérusalem quand il écrivait par la plume de Paule : « Il serait long d'énumérer chronologiquement depuis l'Ascension du Seigneur jusqu'à ce jour les évêques, les martyrs, les docteurs de l'Église qui vinrent à Jérusalem, estimant avoir moins de religion, moins de science, une pratique imparfaite des vertus s'ils n'avaient pas adoré le Christ aux lieux d'où l'Évangile commença à rayonner sur le gibet [8]. » Les visiteurs trouvaient des lumières et des guides dans une communauté chrétienne dont l'existence fut assez suivie pour assurer la transmission de plusieurs souvenirs authentiques [9].

II. Le siècle de Constantin. — Sous ce titre, nous passerons en revue non seulement les sanctuaires érigés par le grand empereur, mais aussi ceux qui surgirent au cours du IVe siècle sous l'impulsion des continuateurs de son œuvre.

Exiger des païens la restitution des églises confisquées aux chrétiens ainsi que les lieux consacrés par la sépulture et la mémoire des martyrs [10], laisser, d'autre part, aux païens, en vertu de la liberté religieuse, la propriété et la jouissance de leurs temples, tels furent les principes de la politique intérieure de Constantin. Si donc l'évêque de Jérusalem, Macaire, obtient en 325 l'autorisation de démolir le principal temple d'*Aelia*, ce ne peut être qu'en vertu de la mesure relative à la restitution des *martyria* ou autres lieux consacrés par un souvenir chrétien. Et quel souvenir plus précieux que celui de la Passion et de la Résurrection du Christ? Aussi bien est-il aisé de concevoir qu'aussitôt revenu du concile de Nicée clôturé le 25 août 325, Macaire ait fait procéder, avec l'aide des autorités civiles et militaires, à la démolition du Capitole de la colonie et au déblai des matériaux du soubassement. Quand sainte Hélène arriva à Jérusalem, un an après, les fouilles en étaient aux cavités les plus basses de cette région puisque l'histoire l'associe à la découverte de la Croix opérée dans la partie la plus profonde [11]. Dans l'intervalle, l'empereur, informé de la découverte du tombeau de Jésus, avait écrit à Macaire une lettre où il se félicitait d'un tel événement et par laquelle il l'informait des ordres donnés au vice-préfet du Prétoire, Dracilianus, et au gouverneur de la Palestine relativement aux constructions à élever sur les Lieux saints, tout en laissant à l'évêque une certaine initiative en ce qui concernait la décoration [12]. Aux autorités ci-dessus mentionnées incombait le soin de recruter ouvriers et artistes. Mais ce fut vraisemblablement le souverain qui se chargea de dépêcher à Jérusalem les architectes Zenobius et Eustathe [13]. Constantin ayant exprimé spécialement le désir d'environner le saint tombeau d'un splendide sanctuaire, on ne comprendrait pas que les architectes eussent remis à plus tard la construction de l'*Anastasis* pour ne s'occuper que du *Martyrium*. Toutes les parties de cet édifice complexe se sont élevées simultanément suivant un plan harmonieux et une direction concertée.

Saint-Sépulcre. — Le monument actuel, création médiévale conçue selon les principes du roman de transition et appliquée sur un champ de ruines relevées vaille que vaille en 1048 par Constantin Monomaque, ne répond plus au plan primitif tel qu'il fut élaboré par les architectes du IVe siècle. Si la rotonde du Saint-Sépulcre, la roche du Calvaire et la crypte de l'Invention de la Croix n'ont pas changé de position, elles n'ont plus, par rapport à l'édifice d'ensemble, les relations qu'elles avaient à l'origine, et, pour se représenter l'ordonnance de la fondation constantinienne, il faut, en présence de l'église actuelle, un vigoureux effort d'imagination. Évidemment, les Croisés ne se fussent pas mis en peine de renouveler autre chose que la décoration, comme à Bethléem, s'ils eussent trouvé intact le gros œuvre de la première période et rien ne serait plus facile alors que d'en retracer le plan. Mais la destruction radicale commandée en 1009 par le calife Hâkem nous impose de procéder par voie archéologique, c'est-à-dire d'user des lumières du document écrit ou dessiné accrues par le témoignage de quelques vestiges monumentaux importants, sans perdre de vue que le principe directeur de l'œuvre originelle est sorti d'un cerveau imbu de la technique

[1] Eusèbe, *Dem. evang.*, l. VI, c. XVIII. — [2] Geyer, *Itinera*, p. 23; Paulin de Nole, *Ep.*, XXXI; S. Augustin, *in Joh.*, tract. XLVII, 4. — [3] *De princip.*, l. IV, c. XVII. — [4] *Onomasticon* d'Eusèbe (éd. Klostermann), p. 74; Geyer, *Itinera...*, p. 23. — [5] Papias, dans Routh, *Reliquiæ sacræ*, t. I, p. 25; S. Jérôme, *Onomasticon*, p. 39; Prudence, *Dittoch.*, 39. *P. L.*, t. LX, col. 107. — [6] Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, c. XXXIV, § 1. — [7] Origène, *in Joh.*, I, 28. — [8] *Ep.*, XLVI, 9; *P. L.*, t. XXII, col. 489. — [9] Comme il serait hors de propos d'entreprendre ici l'histoire ancienne de l'Église de Jérusalem, qu'il nous suffise de renvoyer le lecteur aux ouvrages qui en traitent et au c. XXXV, § 4 : *Les Lieux saints avant Constantin*, de *Jérusalem*, t. II. Cf. Chr. Burdo, art. *Lieux saints* (*Authenticité des*) du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, et Schmitzberger, *Die Echtheit Golgothas.*, — [10] Eusèbe, *Vit. Constant.*, II, XL, XLVI. Cf. Mgr Batiffol *Les documents de la Vita Constantini*, dans *Bulletin d'ancienne littérature*, 1914, p. 93; Quoique la teneur du décret II, XL, soit contestée on ne peut douter qu'il ne traduise la pensée du monarque. — [11] Pour les textes concernant ce fait, voir Holder, *Inventio sanctæ Crucis*; Nestle, *De sancta Cruce*; Bollandistes, *Bibliotheca hagiogr. græca*, 57-63, *latina*, 619, *orientalis*, 50-53; Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 202. — [12] *Vita Constantini*, l. III, c. XXX sq. — [13] S. Jérôme, *Chronic. Olymp.*, 279; Théophane, ann. m. 5828; Bidez, *Philostorgius Kirchengeschichte*, p. 208.

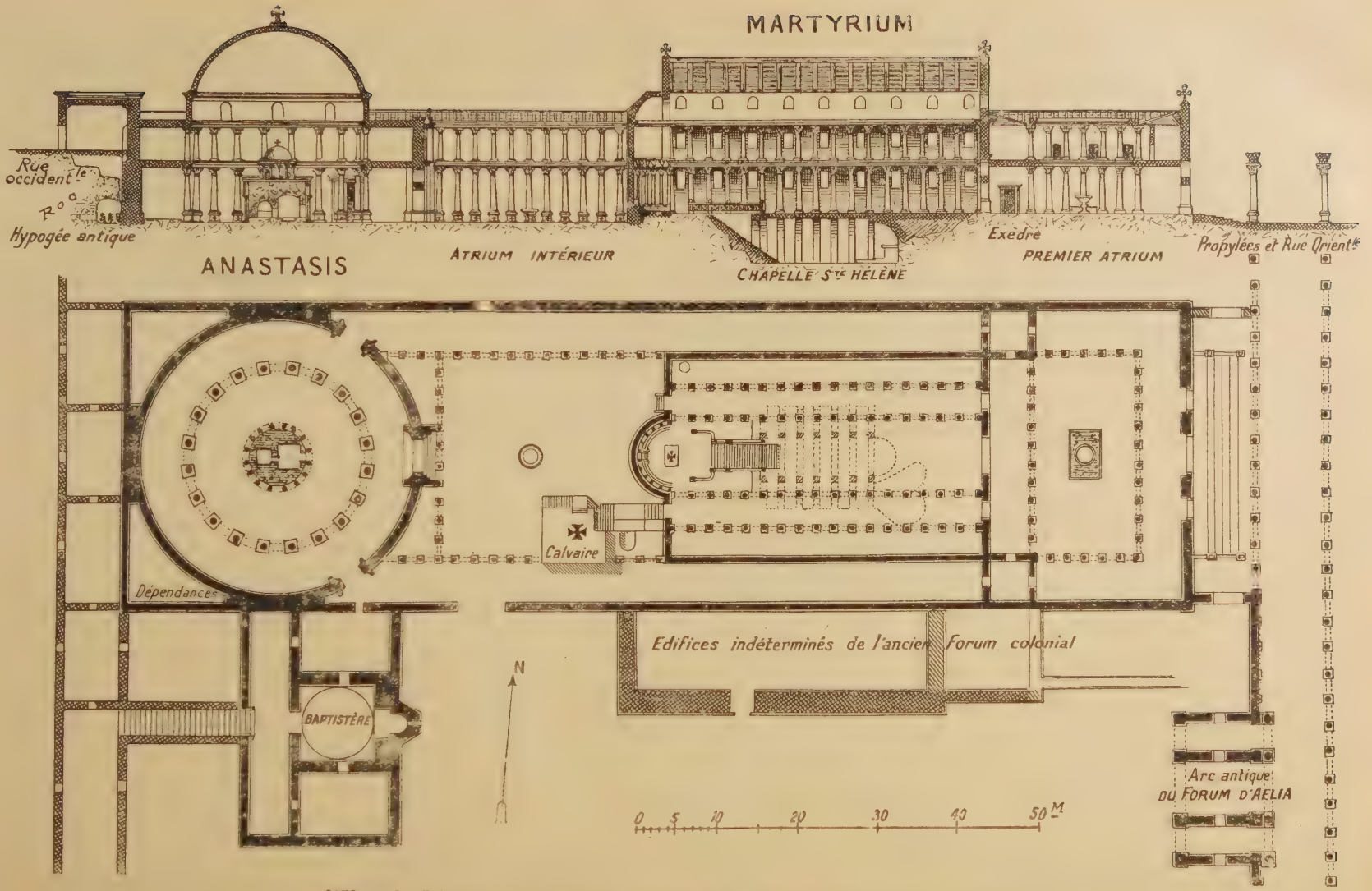
romaine qui s'exerçait à ce moment-là même dans la construction de Constantinople. Atrium, basilique et rotonde, autant de thèmes familiers à l'architecture romaine, et rien ne prouve que leur réalisation se soit effectuée à Jérusalem autrement que dans le reste de l'empire [1].

Tout en prenant pour base la description d'Eusèbe [2], plus oratoire que scientifique, nous croyons gagner en logique et en clarté si nous suivons l'ordre inverse : au lieu de partir de l'occident, de la tête même de l'ensemble (ὡσανεὶ τοῦ παντὸς κεφαλήν), nous procéderons d'est en ouest, commençant par ces « propylées communs à tout l'édifice, dont l'agencement artistique donnait aux passants un avant-goût de ce que l'on voyait à l'intérieur ». Les propylées se trouvaient dans l'alignement de la colonnade de la rue principale où nous avons reconnu le *cardo maximus* de la colonie, qu'Eusèbe nomme l'*agora*, et Éthérie la *quintana pars* [3]. Deux colonnes encore en place dans un réduit de l'hospice russe montrent qu'en ce point de la voie des fûts de granit et des socles cubiques avaient été substitués aux fûts de calcaire rouge et aux bases ordinaires employés pour le reste de la colonnade [4]. De là quelques degrés aujourd'hui disparus conduisaient du niveau de la rue au seuil des trois portes que l'on peut encore voir en partie dans un mur à gros appareil établi sur une escarpe de roc haute de près d'un mètre [5]. Reste d'une redoute ayant appartenu au rempart qui protégeait le nord de la ville avant l'année 44, laissant en dehors la région du Golgotha, cette section du mur juif, déjà utilisée pour le *podium* du Capitole, entra également dans la bâtisse du IVe siècle. On y pratiqua trois ouvertures : une large baie centrale flanquée de deux plus petites et égales entre elles; un placage de marbre dissimula les inégalités de ces vieux blocs très différents comme dimensions et agencement de l'appareil constantinien, lisse, finement jointoyé, de volume médiocre mais bien proportionné. Encadrements moulurés, corniche avec motifs classiques, arc de décharge au-dessus de chaque linteau sont autant de détails révélés par une étude scrupuleuse des débris de cette antique façade [6].

Ces portes une fois franchies, on se trouvait dans un premier *atrium* (αὐλὴ πρώτη), cour à ciel ouvert avec une ceinture de galeries couvertes, des exèdres, un bassin central. Le mur qui enserre de nos jours les huttes abyssines établies sur l'emplacement du cloître médiéval indique l'extrémité orientale de cet *atrium* à 25 mètres de distance de la façade extéricure. « Sur cette ligne vient se placer une seconde façade : celle de la basilique proprement dite ou *Martyrium*. Cet édifice est le seul du groupe entier dont il ne subsiste aucun vestige apparent [7]. » Les trois baies dessinées clairement dans le plan de Mâdabâ [8] illustrent on ne peut mieux le renseignement d'Eusèbe : « Trois portes bien disposées vers le soleil levant recevaient la multitude de ceux qui venaient de l'extérieur [9]. » Introduits dans le temple, ceux-ci avaient sous les yeux une de ces basiliques chrétiennes auxquelles le monde romain était habitué, mais qui se distinguait par la richesse des matériaux et la splendeur de la décoration. « La surface intérieure de la bâtisse se cachait sous des plaques de marbre polychrome... Le plafond était orné de caissons sculptés, qui, semblables à une vaste mer, étendaient au-dessus de toute la basilique leur houle ininterrompue, et l'or brillant dont ils étaient revêtus faisait étinceler le temple entier de mille reflets [10]. » En réalisant les autres indications de la *Vie de Constantin* sur le terrain laissé disponible entre le premier atrium et le Calvaire on arrive à rétablir le plan d'une basilique longue de 45 mètres, large de 26, dimensions qui sont celles de la basilique de Bethléem avant la transformation qui en recula le chevet. A l'instar de la Nativité, le *Martyrium* se composait d'une large nef centrale et de quatre nefs collatérales constituées non plus par quatre files de colonnes, mais par deux rangées de grosses colonnes (κίονι) et deux de piliers carrés (πεσσοῖς) richement décorés. Les galeries élevées sur les bas côtés présentaient une disposition analogue avec des lambris dorés. L'abside placée à l'ouest, dans la direction du saint tombeau, abritait le trône de l'évêque et les gradins du *presbyterium* derrière l'autel; elle était ornée de « douze colonnes, égales en nombre aux apôtres du Sauveur, surmontées de grands cratères d'argent; splendide offrande que l'empereur avait faite à son Dieu. » Les dehors de la basilique n'avaient pas été négligés; loin de là : « L'aspect extérieur des murs, embellis de pierres polies bien appareillées, offrait un genre de beauté extraordinaire qui ne le cédait en rien à l'apparence du marbre. Quant à la toiture, sa partie extérieure était recouverte de plomb, sûre protection contre les pluies d'hiver [11]. » De même que le sanctuaire bethléemitain recouvrait la grotte de la Nativité, ainsi le *Martyrium* s'élevait au-dessus de la crypte de l'Invention de la Croix avec une adaptation différente des entrées exigée par la forme différente de l'excavation rocheuse [12]. Dédiée à la Passion et à ses instruments, cette basilique servait de cathédrale et d'église paroissiale à la chrétienté de Jérusalem [13]. De chaque côté, à l'extérieur, des galeries longitudinales reliaient l'atrium oriental à un autre parvis de façon à ce que les fidèles pussent atteindre le Calvaire et la Résurrection sans être obligés de traverser le *Martyrium*.

Ce parvis intérieur encadré de portiques sur trois côtés seulement (le chevet de la basilique demeurant dégagé) occupait l'emplacement du chœur et du

[1] Prétendre avec Schmalz que ce monument est le prototype, la mère des églises de toute variété, est une hypothèse insoutenable, aussi fausse que l'attribution du titre « *Mater Ecclesiarum* » qui a été aussi adopté pour son ouvrage *Die Grabeskirche in Jerusalem*. Les architectes constantiniens seraient certes peu flattés de se voir attribuer l'espèce de caravansérail que la pl. II offre comme leur œuvre; Cf. *Revue biblique*, 1920, p. 274 sq. — [2] *Vita Constantini*, l. III, c. XXXIII-XL. — [3] Geyer, *Itinera*, p. 95 : *et apertis valvis maioribus, quæ sunt de quintana parte, omnis populus intrat in Martyrium...* Cf. Isidore, *Etymol.*, XII, 2, *P. L.*, t. LXXXII, col. 538 : *Quintana pars plateæ quinta est, qua carpentum progredi potest*; c'est donc une voie carrossable. Voir l'histoire de Théodosius à propos du gros bloc de rocher traîné sur un char à bœufs à travers la ville et ramené au Saint-Sépulcre quand on vit que les animaux refusaient d'aller plus loin que la porte du nord appelée déjà porte Saint-Étienne. Geyer, *op. cit.*, p. 148. — [4] *Jérusalem*, t. II, p. 84. — [5] *Jérusalem*, t. II, p. 57 sq., pl. III. Ces degrés sont mentionnés dans la *Vie de S. Porphyre* par Marc Diacre, éd. de Bonn, p. 5 : ἐν τοῖς ἀναβαθμοῖς τοῦ μαρτυρίου. — [6] *Jérusalem*, t. II, c. II. Les baies de la façade du *témenos* enveloppant les basiliques et leurs dépendances viennent dans le Code de Justinien sous cette dénomination : αἱ πρῶταιμετὰ τοὺς δημοσίους τόπους τῆς ἐκκλησίας θυραί. — [7] *Jérusalem*, t. II, p. 172. — [8] *Ibid.*, p. 179, pl. XXXII. — [9] *Vita Constantini*, l. III, c. XXXVII.— [10] *Ibid.*, l. III, c. XXXVI. — [11] *Vita Constantini*, l. III, c. XXXVI; *Jérusalem*, t. II, p. 175 sq., 189. — [12] On sait que Heisenberg (*Grabeskirche und Apostelkirche...*, t. I, p. 178, 197; cf. *Revue biblique*, 1909, p. 329) voit dans cette crypte « le tombeau d'Adonis » devenu, par une judicieuse supercherie de Macaire, le tombeau vide du Christ ressuscité, système qui rend incompréhensibles les descriptions d'Eusèbe et des itinéraires et se trouve en désaccord total avec la topographie et l'existence des deux églises (basilique et rotonde) affirmée dès le début. — [13] *Jérusalem*, p. 189 et 201 ; le *Martyrium* est aussi désigné par *ecclesia maior*, ἡ βασιλική, ὁ βασίλειος νεώς *ecclesia post Crucem*, qu'il faut distinguer de l'exèdre *post Crucem* dont il est question plus loin.



6178. — Le Saint-Sépulcre Constantinien. D'après Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, pl. XXXIII.

transept de l'église actuelle. A l'angle sud-est, le massif du Calvaire, *monticulus Golgotha* [1], artificiellement régularisé pour s'aligner à la galerie méridionale du parvis dominait de 4 mètres à 4 m. 50 la cour intérieure à ciel ouvert (εἰς καθαρὸν αἴθριον). Sur la plate-forme du monticule, une saillie de roc laissé à découvert, et où l'on constatait de surprenantes fissures, servait de piédestal à une croix de métal précieux rehaussé de pierreries qu'un ciborium doré garantissait de la pluie et du soleil [2]. Par opposition à l'*atrium* intérieur se déployant devant la croix du Calvaire d'où son nom d'*ante Crucem*, on appelait *post Crucem* une chapelle ou exèdre adossée au monticule du Golgotha du côté de l'orient et, par conséquent, placée derrière la Croix, où l'on célébrait l'oblation du jeudi saint et l'adoration de la Croix le Vendredi saint. Au pied du Calvaire ou *Cranion* [3], vers l'entrée actuelle de l'église médiévale, l'atrium de la Sainte-Croix (ainsi désignait-on ce parvis) avait une sortie sur le Forum au midi. Mais, à l'ouest, il communiquait avec la rotonde de l'*Anastasis*, qu'il séparait du chevet du *Martyrium* et du rocher du Calvaire, occupant une superficie d'environ 35 mètres sur 24.

Le plan adopté pour l'*Anastasis* ou sanctuaire de la Résurrection, destiné à recouvrir le tombeau vide du Christ fut un plan circulaire, conformément à la tradition romaine des mausolées princiers [4]. La coupole majestueuse qui servait de toiture était puissamment assise sur une colonnade intérieure d'ordre corinthien. Entre la colonnade et le mur de la rotonde se développait un collatéral annulaire offrant un espace commode pour la circulation des foules et les évolutions liturgiques. Au-dessus régnait une galerie soutenue par un alignement circulaire de colonnes de moindres dimensions. La rotonde s'ouvrait sur l'*atrium* intérieur par trois portes. Son développement maximum que l'on peut établir en raisonnant sur la base encore existante est d'un peu plus de 38 mètres, évaluation qui répond à la largeur de la façade recouvrée à l'orient, sur le bazar. Au centre de l'édifice se dressait la caverne de roc (ἡ πέτρα... μόνη ὄρθιος) à jamais consacrée par le triomphe de Jésus sur la mort [5]. Primitivement creusé à flanc de coteau, le *hiéron Antron* avait été isolé de la masse rocheuse et l'on en avait nivelé les abords pour permettre de poser le dallage de la rotonde. Chambrette creusée dans la roche vive, dont l'un des côtés est occupé par un lit de roc, le saint tombeau présentait au dehors l'aspect d'une tourelle en harmonie avec les lignes structurales du mausolée. Seul, le vestibule de la tombe avait été sacrifié à des nécessités d'ordonnance et de symétrie. Les claires-voies qui abritent ce « monument de roc » lui valent le nom de *cancelli* employé par Éthéria à côté de *spelunca*. Il va de soi que l'édicule disparaissait sous une ornementation des plus riches et des plus variées (παντοίοις καλλωπίσμασι) [6].

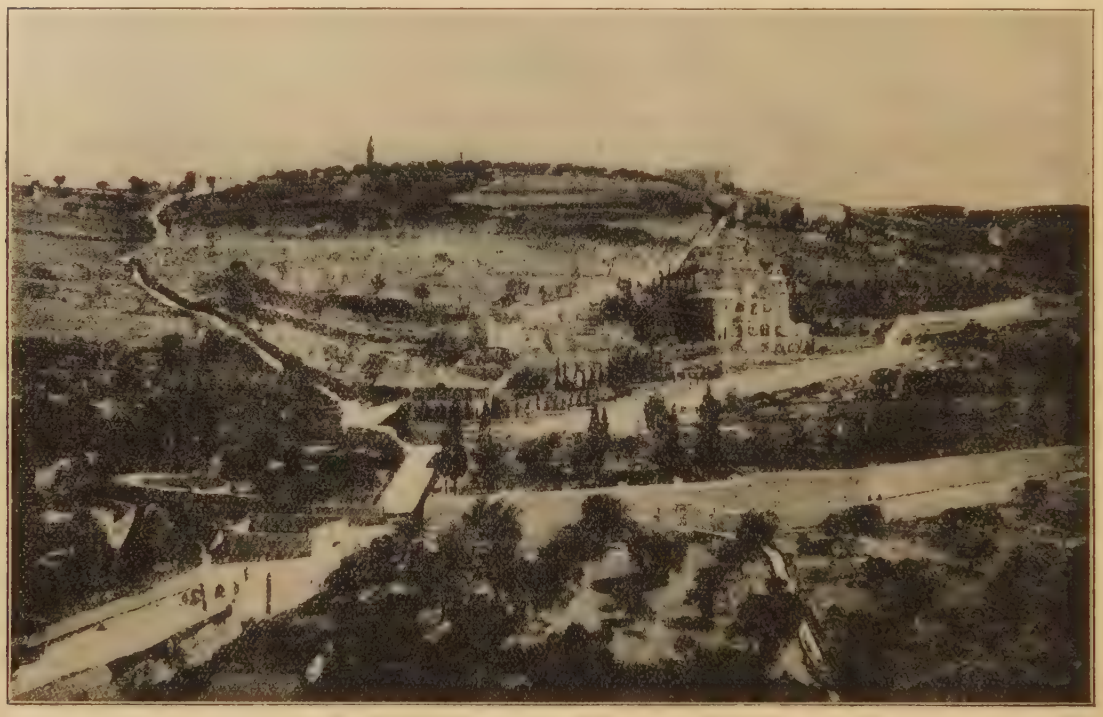
Atriums, basilique, rotonde, passages latéraux, exèdres et autres dépendances se trouvaient inclus dans un vaste péribole de 132 mètres de long sur 38 de large environ. Quoique exclu de l'enceinte de ce *téménos*, le baptistère construit en relation directe avec l'*Anastasis* était comme attaché au flanc de la rotonde. Pourvu d'une cuve baptismale en porphyre rouge, d'une citerne, de deux annexes et d'une abside, couronné d'une coupole, ceint d'une muraille particulière, ce monument, qui est encore affecté au même usage, demeure aujourd'hui parfaitement reconnaissable en dépit des modifications apportées au cours des siècles [7] (fig. 6178).

Éléona. — Le Saint-Sépulcre était loin d'absorber toute l'activité des constructeurs impériaux. Sans parler de Bethléem, d'autres équipes travaillaient au mont des Oliviers à ériger une basilique au-dessus d'une grotte où l'on pensait que Jésus avait initié ses disciples aux secrets de la fin du monde avant la Passion, et que l'on regardait aussi comme le lieu de la réunion ultime qui précéda l'Ascension. Eusèbe évoque ce double souvenir à propos de cette fondation qu'il attribue à sainte Hélène, l'impératrice ayant assisté aux travaux en 326-327 : « En outre, la mère du *basileus* exaltait par des constructions superbes, sur le mont des Oliviers, le souvenir du passage aux cieux du Sauveur de l'univers, en élevant sur les hauteurs à proximité de la cime de toute la montagne l'édifice sacré d'une église, et en fondant un temple de prières en l'honneur du Sauveur qui aima à séjourner en ce lieu; car c'est là même, dans la grotte précisément, que l'histoire véridique tient que le Sauveur de tous initia ses spectateurs aux mystères cachés [8]. » De ce texte nous concluons non pas à la dualité des sanctuaires, mais simplement à la complexité d'un édifice dont les différentes parties (*atrium*, exèdres, baptistère, logement des clercs, etc.), sont comprises sous le terme collectif de ἱερὸς οἶκος, *édifice sacré*, et dont l'élément essentiel, élevé sur la grotte vénérée, est ensuite désigné par les mots νεὼς προσευκτήριος, *temple où l'on prie*. Le pèlerin de Bordeaux en 333, ne constate en effet qu'une seule basilique sur le mont des Oliviers : *Inde ascendis in montem Oliveti, ubi Dominus ante passione apostolos docuit. Ibi facta est basilica iusso Constantini* [9]. Sanctuaire par excellence du mont Olivet (ὀΕλαιών, *mons Elaeon*) cette basilique portait comme vocable celui de la montagne même : *Eleona* [10]. Au VI^e^ siècle,on l'appelait aussi « église des Disciples [11]». (Fig. 6179).

Incendiée au VII^e^ siècle par les Perses, démolie sous les califes, remplacée par l'oratoire médiéval du *Pater*, cette basilique n'a guère été tirée de l'oubli qui pesait sur elle depuis de longs siècles qu'en 1910-1911, grâce aux fouilles exécutées par les Pères Blancs au cloître du *Pater* devant la chapelle des Carmélites et dans l'enclos qui le précède vers l'ouest [12]. Les déblaiements amenèrent d'abord au jour « un immense réseau de tranchées dans le roc disposées avec symétrie pour constituer un gigantesque damier de 70 mètres sur 22, avec des cases de proportions diverses [13]. » Nul doute qu'on ne fût en présence des fondations d'un antique monument car « la plupart de ces tranchées demeurent remplies d'une maçonnerie uniforme en volumineux quartiers de silex bruts ainsi qu'ils s'offrent à foison tout le long de la crête du mont des Oliviers, et liés par un mortier gras et copieux [14]. » Outre ces fondements qui ont permis au P. Vincent de recouvrer le plan primitif de l'église et de ses dépendances, on retrouva des pavements de mosaïques, des restes de stuc, des dalles et montants de cancels, des fragments de marbre moulurés, quelques fûts de colonnettes, et, chose plus importante, la partie inférieure de la

[1] Geyer, *Itinera*, p. 22; *Jérusalem*, t. II, p. 173, 185. — [2] Cette particularité motive les appellations de Σταυρός, *Crux*, *ad Crucem*, *ibid.*, p. 188, à côté de *Cranion*, *Golgotha*, etc.— [3] Des escaliers établissaient une communication entre la plate-forme du Calvaire d'une part, et l'atrium ainsi que la basilique d'autre part : *Jérusalem*, t. II, p. 173, 188. — [4] *Ibid.*, p. 155, 170, 177. — [5] Eusèbe, *Théophania*, fragm. 3 ; voilà qui ne cadre pas avec la crypte d'Heisenberg. — [6] *Vita Constantin.*, l. III, c. XXXIV. Autres textes groupés dans Jérusalem, t. II, p. 208-217. — [7] *Jérusalem*, t. II. p. 139, 292, 286.— [8] *Vita Constantini*, l. III, c. XLIII. Cf. *Panégyr. de Const.*, IX, 17. — [9] Geyer, *Itinera...*, p. 23. — [10] Fréquemment mentionnée par Éthérie comme on s'en rendra compte par l'*Index* de Geyer, *Itinera...*, p. 349. — [11]Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 384. — [12] *Revue biblique*, 1911, p. 220 sq.; L. Cré, dans *Oriens christianus*, 1911, p. 119 sq. — [13] *Jérusalem*, t. II, p. 339, — [14] *Ibid.*

crypte avec ses entrées et son absidiole. A ce butin, il convient d'ajouter un certain nombre de colonnes et de chapiteaux épars dans un cimetière juif de la rampe occidentale du mont des Oliviers où ils servent de pierres tumulaires. La plupart de ces vestiges nous reportent autant par leurs proportions que par leur galbe artistique à la bonne période chrétienne encore régie par les lois de l'architecture romaine. Quant à la répartition du monument constantinien sur le sol, elle s'établit de la façon suivante : A l'ouest, face à la ville sur 8 m. 45 en surface, profonde de 6 m. 52, presque tout entière creusée dans le roc. De l'extrémité orientale de l'*atrium* jusqu'à l'escarpe de roc marquant la fin du chevet de l'église, on obtient une aire de 30 mètres de long sur 18 m. 60 de large contenue entre des murs de 1 m. 50 en moyenne. On y reconnaîtra aisément l'emplacement de la basilique élevée au-dessus de la grotte de l'Enseignement. Celle-ci, privée actuellement de son plafond rocheux, laisse voir l'anfractuosité de ses parois que protégeaient jadis le



6179. — Mont des Oliviers.

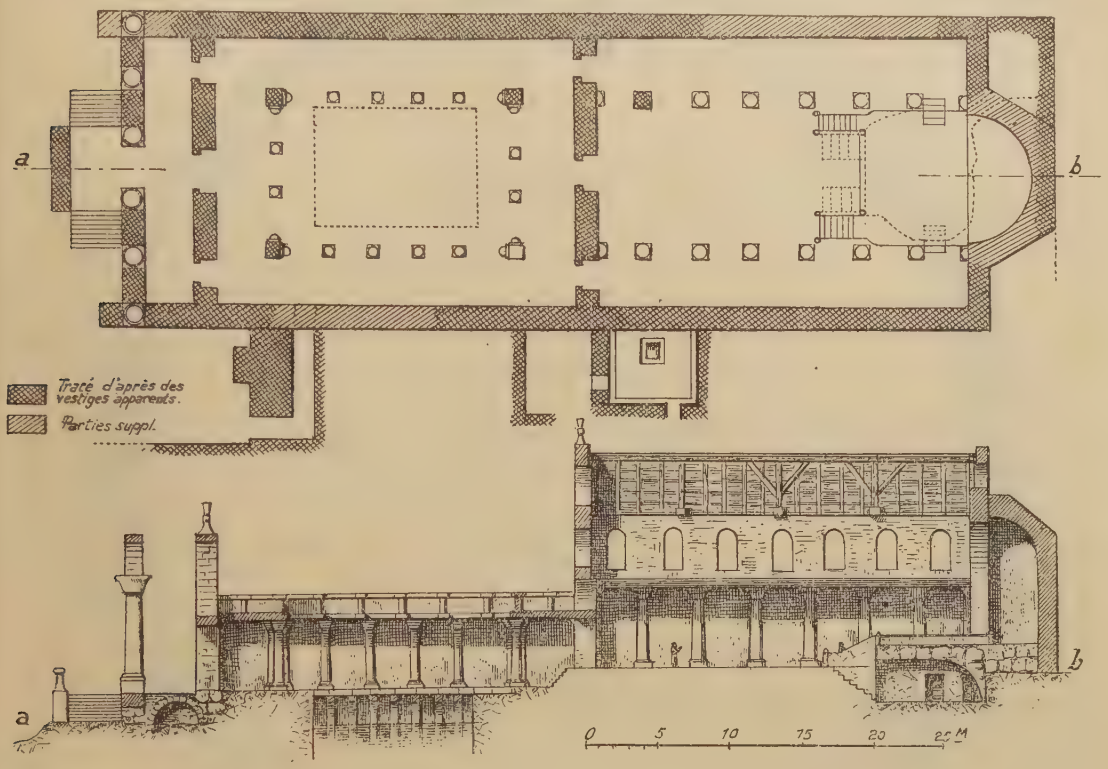
de Jérusalem, un espace limité à 11 m. 75 de longueur par deux lignes de fondations offre une assiette suffisante à l'établissement d'un perron et de propylées monumentales d'où l'on pouvait contempler la cité à l'exemple de Jésus et des Apôtres. « Par le grand portail, s'écriait Sophrone au VII^e^ siècle, m'avançant sur les degrés, je verrai la beauté de la Ville sainte qui s'étale à l'Occident. Comme il est doux, ville de Dieu, de contempler ta splendeur du mont des Oliviers! » Pour racheter la déclivité du terrain, assez accentuée en cet endroit, l'architecte dut recourir à des substructions qui ont survécu dans la crypte dite du *Credo*. Sur les pilastres engagés de ce souterrain retombaient primitivement des arceaux très rapprochés sur lesquels s'étendait un dallage de mosaïque blanche. S'arrachant au splendide spectacle de l'entrée, le visiteur se dirigeait vers l'est : un spacieux atrium de près de 25 mètres de longueur déployait à ses yeux son quadruple portique. Au centre de la cour intérieure, se dissimulait une vaste citerne de 11 m. 75 parement de murets et d'une absidiole. De même que la grotte de la Nativité à Bethléem, la grotte de l'*Éléona* avait subi une certaine régularisation pour s'harmoniser avec l'édifice supérieur. Abstraction faite des prolongements naturels qu'elle pouvait avoir, elle offrait une superficie de 31 mètres carrés, formant ainsi une crypte respectable sous le chœur de la basilique [1] (fig. 6180).

Sainte-Sion ou *Cénacle*. — A l'époque du Pèlerin de Bordeaux (333), l'*Éléona* est achevée au moins pour ce qui concerne le gros œuvre; en septembre 335, le *Martyrium* et l'*Anastasis* sont l'objet d'une pompeuse dédicace [2]. Deux ans après, Constantin meurt, mais sa mort n'arrête pas l'impulsion qu'il a donnée au relèvement de Jérusalem. Déjà, semble-t-il, les démolitions et déblaiements préalables à l'érection de la grande basilique qui dominera au midi de la colline haute ont été mis en train, et bientôt, substituée à « la petite église de Dieu existant à l'endroit, où, revenus du mont Olivet après l'Ascension du Sauveur, les disciples mon-

[1] Cette restauration, élaborée par le P. Vincent, est amplement justifiée par l'étude détaillée du terrain et des ruines formant l'art. 2 du chapitre XIII de *Jérusalem*, t. II. Cf. pl. XXXIV-XXXVI. Pour les annexes, parmi lesquelles un baptistère avec pavé de mosaïque et peintures murales, voir p. 357 sq. Le chapitre XIV fournit la documentation aussi complète que possible sur l'historique du sanctuaire. Cf. R. P. Burtin, *Le texte d'Eutychius relatif à l'Éléona*, dans *Revue biblique*, 1914, p. 401 sq. — [2] *Vita Constantini*, l. IV, c. XLIII sq.; Batiffol, *La paix constantinienne*, p. 387 sq.; Vincent et Abel, *Jérusalem nouvelle*, in-8°, Paris, 1914, t. II, p. 203 sq.

tèrent dans la salle haute [1] », cette basilique de Sion symbolisera l'expansion de l'Église jusque-là persécutée et refoulée dans l'ombre. Théâtre du fait de la Pentecôte, séjour du collège apostolique, centre de la chrétienté d'*Aelia*, ce sanctuaire est devenu la nouvelle Sion opposée à l'ancienne qui porte les ruines du Temple, celle dont Isaïe a dit : *ex Sion exibit lex* [2]; point de départ de la prédication de la loi évangélique à travers le monde, elle méritera le titre de « mère de toutes les églises » qu'on lui donne volontiers [3]. Ὑπερῷον des Apôtres; on commencera, dès le IVe siècle, et plus généralement au VIe, à l'identifier avec le Cénacle de l'institution eucharistique (κατάλυμα, ἀνάγαιον) [4] (fig. 6185).

C'est à la fin de 335, après qu'il eut transféré sa chaire au *Martyrium* que le successeur de Macaire, l'évêque Maxime (331-349), put procéder à la transformation de la vieille église du quartier haut. Dix ans plus tard, la nouvelle église paraît achevée, car saint Cyrille, en 347, y fait clairement allusion quand il parle de l'*église supérieure des Apôtres* [5]. C'était une basilique considérable (*pergrandis*) [6] : le *Commemoratorium de casis Dei* lui donne 39 *dexteri* de long, soit près de 58 mètres. Les 26 *dexteri* de large, c'est-à-dire 38 m. 61, paraîtront un chiffre trop considérable en comparaison des 17 *dexteri* de la largeur du vaisseau de Bethléem [7]. En tout cas, on déduira de ces évaluations que l'église de Sion avait une longueur strictement égale à une fois et demie sa largeur. Les chiffres de la description arménienne des Lieux saints, 100 coudées de long sur 70 de large, aboutissent à peu près à la même proportion [8]. Ce dernier document compte quatre-vingts colonnes à la Sainte-Sion, chiffre parfaitement acceptable, si on les répartit en quatre rangs divisant la basilique en cinq nefs. La réparation de 614 et la restauration médiévale respectèrent l'étendue du plan primitif et son ordonnance. On montrait le lieu précis du Cénacle à l'extrémité est des bas-côtés méridionaux là où s'élève encore la chapelle gothique du XIVe siècle [9]. L'église possédait aussi la colonne de la flagellation, la couronne d'épines, la sainte lance, le calice des Apôtres [10]; elle abrita quelque temps le corps de saint Étienne, après 415, et les ossements présumés des saints Jacques, Siméon et Zacharie trouvés en 352. On y vénérait également le trône du même Jacques, frère du Seigneur et premier évêque de Jérusalem [11]. En vertu d'une opinion fort répandue au VIIe siècle, le Cénacle fut considéré comme la maison de l'apôtre Jean et désigné par conséquent comme le lieu de la mort ou Dormition de la Vierge-Marie. Ce

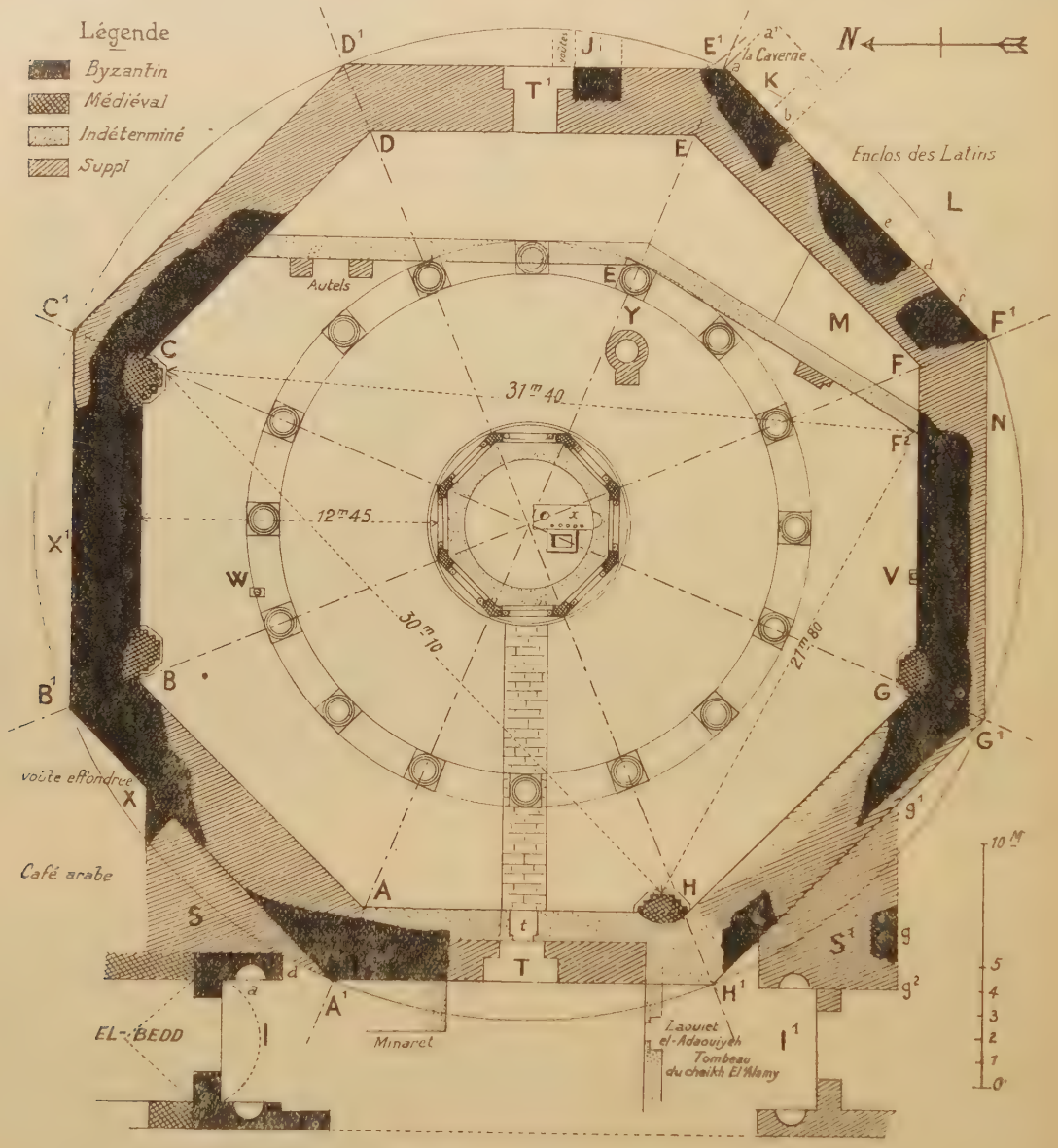


6180. — L'église de l'Éléona. D'après Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, fig. 154.

[1] S. Épiphane, *De mens. et pond.*, 14, *P. G.*, t. XLIII, col. 260 sq. — [2] Optat de Milève, *De schism. donat.*, l. III, c. II, *P. L.*, t. XI, col. 994 sq. — [3] *Liturgie de S. Jacques*, dans Brightman, *Liturgies eastern and western*, I, p. 53 sq.; Geyer, *Itinera...*, p. 141. — [4] F. Nau, *La Didascalie des Douze Apôtres*, Append., I, p. 223 sq.; Hésychius de Jérusalem, *Fragm. in Ps.*, *P. G.*, t. XCIII, col. 1205, 1217; *in Jacobum fratrem Domini*, *P. G.*, t. XCIII, col. 1480; Eutychius de Constantinople, *Sermo de Paschate*, *P. G.*, t. LXXXVI, col. 2392 sq.; Geyer, *Itinera...*, p. 154. — [5] *Catéch.*, XVI, 4. — [6] Cf. *Breviarius de Hierosolyma*, Geyer, *op. cit.*, p. 154 : *Deinde vadis ad sancte Sion basilicam magnam nimis.* — [7] Tobler et Molinier, *Itinera hierosol.*, p. 305. — [8] N. Bain, *P. E. Fund Quart. Statem.*, 1896, p. 347. — [9] Voir le plan d'Arculfe, d'après Geyer, *Itinera...*, p. 244; voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2338). — [10] Geyer, *Itinera...*, p. 141, 154, 173; S. Jérôme, *Ep.*, CVIII; Prudence, *Dittochæum*, 41; Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, c. VII. — [11] Vincent et Abel, *Jérusalem nouvelle. Aelia Capitolina. Le Saint-Sépulcre. Le Mont des Oliviers*, in-8°, Paris, 1914, t. II, p. 455 sq.

fait se trouvait localisé, après 614, à l'angle nord-ouest de la basilique, près de l'entrée principale.

Sauf la partie inférieure du Cénacle actuel formé par l'appareil byzantin de l'angle sud-est de la basilique primitive, il ne reste plus rien de cet édifice. Les ruines, plus haut. « La nef centrale ayant une moyenne largeur de 12 mètres, les bas-côtés, dont la largeur attestée par le Cénacle peut se chiffrer à 9 m. 50 de surface libre, se répartissent aisément en une double nef latérale calquée sur le type constantinien de Bethléem. On



6181. — L'église de l'Ascension. D'après Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, fig. 155.

longtemps visibles après le règne de Saladin, disparurent complètement au XVIe siècle, sous Soliman, qui les utilisa dans la réfection du mur de la ville et la construction d'un caravansérail. Les fouilles allemandes, nécessitées par les fondations de l'église moderne de la Dormition, n'ont révélé d'archaïque que de rares blocs d'appareil encore attachés à un fondement solide de l'ancienne façade et quelques lignes de maçonnerie dans le sol. Ces vestiges, mis en relation avec ce qui subsiste au Cénacle, permettent d'établir la limite du développement de la Sainte-Sion qui s'éloigne peu des indications documentaires relevées aboutit de la sorte à une basilique imposante de 60 à 62 mètres de long sur 34 mètres de large, répartie en cinq nefs, mais avec une abside unique [1]. » Plusieurs tronçons de colonnes gisant sur le terrain, jusqu'à la construction allemande, ont le diamètre voulu pour constituer les supports intérieurs de l'église. « Quelques profils de base s'y adaptent correctement et tel fragment d'architrave ferait supposer comme à Bethléem encore, un entablement horizontal plutôt que des arcades dans les colonnades [2]. »

[1] Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 436. — [2] *Ibid.*, p. 437; cf. pl. XLVII-XLIX.

Ascension. — Le monticule terminant le sommet du mont des Oliviers, à proximité de l'*Éléona* attirait depuis longtemps la vénération des fidèles qui le considéraient comme le point précis d'où Jésus avait gagné les cieux. Au début de l'ère constantinienne, la basilique de l'*Éléona* parut suffisante pour consacrer le souvenir de ce mystère uni aux diverses mémoires de l'Olivet. Mais on ne devait pas tarder à trouver cet état de choses peu satisfaisant. La vaine provocation de l'empereur Julien essayant, en 362, de reconstruire le Temple des Juifs en face du mont des Oliviers [1] stimula, semble-t-il, les initiatives particulières. L'Apostat étant mort l'année suivante, le prêtre Innocent dédia sur la sainte montagne un *martyrium* destiné à conserver des reliques de saint Jean-Baptiste échappées au vandalisme des païens de Sébaste [2]. Une pieuse matrone du nom de Poemenia avant l'arrivée des Mélanies, c'est-à-dire avant 378, « édifia l'église de la Sainte-Ascension et les bâtiments qui l'entourent [3]. » Afin de marquer le triomphe définitif de la religion chrétienne, le monument fut surmonté d'une grande croix brillante que l'on apercevait de fort loin. La gloire du Seigneur avait donc, suivant les prophéties, quitté les ruines du Temple pour étinceler sur le mont qui est à l'orient [4]. L'*Ascension* (ἡ Ἀνάληψις τοῦ Κυρίου) qu'Éthérie appelle *Inbomon* (ἐν βωμῷ = *in monticulo* [5]) affectait une forme octogonale ainsi que l'ont manifesté les dernières recherches archéologiques confirmant les observations de quelques voyageurs antérieures à la déformation actuelle de l'édifice. Cette disposition avait été respectée par la restauration du Moyen Age; aussi peut-on rapporter à l'origine cette « figure octogone de quarante à cinquante pas de diamètre, ainsi qu'on peut en juger par les murailles qu'on a bâties sur les anciens fondements [6]. » Qu'un tel plan n'était point inconnu au IVe siècle, on s'en convainc aisément par la rotonde polygonale du mausolée de Dioclétien à Spalato et par l'église d'Antioche élevée sous Constantin ἐν ὀκταέδρου σχήματι [7]. L'expression d'église ronde appliquée à l'Ascension et l'esquisse d'Arculfe [8] ne sont par conséquent que des approximations qui demandent à ne pas être interprétées avec trop de rigueur. Enfin, le dôme de la Roche, dit mosquée d'Omar, reproduction de l'église byzantine de l'Ascension avec des dimensions approchantes, nous donne une idée de l'aspect de la rotonde octogonale qui couronna durant de longs siècles le mont des Oliviers (fig. 6181).

L'analyse archéologique des vestiges visibles dans l'enceinte ou dissimulés au fond des bouges qui environnent le site du sanctuaire primordial a conduit le P. Vincent [9] aux conclusions suivantes : le gros œuvre est constitué par un mur octogonal qui s'inscrit dans une circonférence théorique de 18 m. 40 de rayon en chiffre rond, chiffre très voisin de celui du rayon extérieur de la rotonde du Saint-Sépulcre. Les faces parallèles intérieures de l'octogone sont séparées par un intervalle de 32 m. 35, chaque face intérieure mesurant 13 m. 30 de longueur. Au dedans, une colonnade destinée à supporter une coupole ouverte à son sommet fut tracée avec le même rayon de 10 m. 40 que la colonnade circulaire du Saint-Sépulcre. Au centre, un édicule, répondant au tombeau du Christ dans l'*Anastasis*, gardait le lieu marqué des empreintes des pieds du Sauveur. Les portes s'ouvrant à l'occident s'encadraient dans un spacieux péristyle que précédait un escalier monumental. De tout cela il ne subsiste que quelques soubassements et fragments de l'ancien mur et des bases de colonnes; le souvenir de la tourelle centrale se perpétue grâce à l'édicule médiéval orné de gracieuses arcades retombant sur des chapiteaux et colonnettes très artistiques, mais alourdi par la coupole musulmane établie en 1200 sur la corniche qui couronne l'arcature [10] (fig. 6181).

Gethsémani. — « C'est un domaine, écrit Eusèbe, où le Christ pria avant sa passion; il est situé vers le mont des Oliviers. Là encore maintenant, les fidèles s'empressent de venir prier [11]. » A l'époque où saint Jérôme traduit le Περὶ τῶν τοπικῶν (vers 390), les fidèles prient non plus dans un champ, mais dans une église. De là cette variante dans la notice topographique : « Gethsémani est l'endroit où le Sauveur pria avant sa passion; il est situé au pied du mont des Oliviers, *ad radices montis Oliveti*. Maintenant une église y est érigée [12]. » Ce sanctuaire, dédié à l'Oraison et à l'Agonie de Jésus, est signalé par Éthérie comme *ecclesia elegans* [13]. Sa construction se place sous le règne de Théodose, entre 380 et 390 [14]. Située hors des murs de Jérusalem, dans la vallée du Cédron, cette église fut une des premières victimes du vandalisme perse en 614 [15]. Il est difficile de savoir si l'édifice, appelé ἡ Ἁγία Προσκύνησις à la basse période byzantine, avait l'ampleur du plan primordial. En tout cas, sa remplaçante du Moyen Age, l'église *Saint-Sauveur*, offrait des dimensions plus restreintes et un axe sensiblement déplacé vers le sud [16].

En opérant le nivellement du sol exigé par la construction de la nouvelle église, M. l'architecte A. Barluzzi a mis à découvert en 1926 les fondements et des lambeaux du pavement en mosaïque de la basilique du IVe siècle. L'abside unique, établie dans l'échancrure de l'escarpement rocheux dit « Rocher du sommeil des Apôtres », la base de la façade s'alignant à peu près en bordure de la route actuelle de Jérusalem à Jéricho, l'alignement des murs latéraux retrouvé, au nord, dans le Jardin des Oliviers, au sud sous le pavement de l'église médiévale, tout cet ensemble donne un plan de 35 mètres sur 17 au minimum, réparti en trois nefs symétriques, ainsi que le suggère l'ordonnance du réseau des mosaïques encore subsistantes [17]. Personne ne doute à présent qu'on ne soit en présence des vestiges de l'*ecclesia elegans* visitée par Éthérie du Saint-Sépulcre. Cette admirable œuvre d'art est le meilleur résumé graphique des principaux travaux de l'ère constantinienne à Jérusalem. Cf. *Jérusalem*, t. II, fig. 117, 159; Cré, *Terre sainte*, t. XVIII, 1901, p. 49-54, 70-76; *Revue biblique*, 1913, p. 531-539.

[1] Cf. P. Allard, *Julien l'Apostat*, t. III, p. 237 sq. — [2] Pallade, *Hist. Laus.*, c. XLIV. — [3] Raabe, *Petrus der Iberer*, p. 30. — [4] S. Jérôme, *in Ezechiel*, XI, 23 : *Mirumque in modum usque in præsentem diem gloria Domini, quæ deseruit templum, stat super montem Oliveti, et in crucis signo rutilans, spectat templum quondam Judaicum, in favillas et cineres dissolutum.* Cf. *Ep.*, CVIII, 12; *in Sophon.*, I, 16; Jean Rufus, *Plérophories, Patrol. Orient.*, t. VII (Nau), p. 27. — [5] Geyer, *Itinera...*, p. 358 : *Inbomon i.e. in eo loco, de quo ascendit Dominus in cælis.* — [6] P. Ladoire, *Voyage de Terre sainte*, p. 170; cf. Quaresmius, *Elucidatio Terræ sanctæ*, t. II, p. 238. — [7] *Vita Constantini*, l. III, c. L. — [8] Geyer, *Itinera...*, p. 250; Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 368, 397. — [9] *Jérusalem*, t. II, p. 366 sq. — [10] *Ibid.*, p. 405, fig. 160, pl. XL-XLII; les sanctuaires de l'*Éléona* et de l'Ascension figurent au côté droit de la mosaïque de Sainte-Pudentienne, tandis que le côté gauche exprime le groupe constantinien

[11] Onomasticon, éd. Klostermann, p. 74. — [12] *Ibid.*, p. 75. — [13] Geyer, *Itinera*, p. 86 sq.; le lieu de la Trahison mentionné par le Pèlerin de Bordeaux (Geyer, *op. cit.*, p. 23), Cyrille de Jérusalem, *Cathéch.*, X, 19, Éthérie, Théodosius, etc., se trouvait vers un rocher ou une grotte sise vers le nord un peu en contrebas. — [14] Cf. Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 306. — [15] Burtin, dans *Revue biblique*, 1914, p. 415. — [16] *Jérusalem*, t. II, fig. 143, qui donne le plan de l'église médiévale de Saint-Sauveur à distinguer du plan de la basilique primitive. — [17] Vincent, *L'église de Gethsémani*, *Revue biblique*, 1920, p. 574, sq.; *Jérusalem*, t. II, pl. LXXXVIII, et Appendice, p. 1007 sq.

au déclin du IVe siècle. La bâtisse nouvelle destinée à remplacer cet antique sanctuaire conduite avec soin et célérité par la Custodie de Terre sainte a été achevée en 1921.

Il n'y a pas à insister sur les fondations secondaires qui remontent au IVe siècle, telles que la chapelle de Saint-Jacques le Mineur élevée au Cédron en 352 par un notable d'Éleuthéropolis, les monastères, hospices et oratoires de Mélanie l'Aïeule et de Rufin au mont des Oliviers, l'hôpital et le monastère de l'archimandrite Passarion à la périphérie des remparts, ces divers établissements n'ayant pas laissé de traces visibles qui leur permissent d'entrer dans une étude archéologique[1].

III. Le siècle d'Eudocie. — L'essor architectural de Jérusalem au Ve siècle est dû en grande partie à Juvénal (421-458) désireux de se créer une métropole à la hauteur de ses ambitions et à l'impératrice Eudocie, amenée par les circonstances à faire de la Ville sainte sa capitale et, par conséquent, à lui donner un relief comparable jusqu'à un certain point avec celui de la somptueuse Byzance. L'*Augusta* toutefois n'avait pas attendu 444, l'année de sa séparation d'avec Théodose II, son mari, pour favoriser les entreprises monumentales de la Palestine. Son voyage de 438-439 fut accompagné de libéralités sans nombre qui s'ajoutaient aux dons envoyés de la part du *basileus* et de sa sœur Pulchérie. Il est seulement regrettable que son activité fût telle qu'elle découragеât un diligent hagiographe comme Cyrille de Scythopolis. « La bienheureuse Eudocie déclare ce dernier, construisit pour le Christ un si grand nombre d'églises, et tant de monastères et d'hospices pour les pauvres et les vieillards que je ne saurais les énumérer [2]. » Les quelques renseignements sauvés par les chroniqueurs byzantins ne peuvent donc nous donner qu'une faible idée de l'œuvre eudocienne et l'on peut sans témérité retrouver la main de l'*Augusta* dans l'éclosion d'un grand nombre d'établissements religieux et de sanctuaires qui marque la première moitié du Ve siècle.

La restauration du rempart de la ville suivant son tracé le plus étendu, incluant la colline du Cénacle et la croupe de l'Ophel au sud, ne fut pas le moindre des travaux d'Eudocie, qui, jouant agréablement sur son nom — Εὐδοκία — prétendait que Dieu l'avait en quelque sorte prédestinée à accomplir cet ouvrage en disant par la bouche du psalmiste : « Dans ta bienveillance (ἐν τῇ εὐδοκίᾳ), bâtis les murs de Jérusalem [3]. » Cette enceinte byzantine sera étudiée à propos du plan de la mosaïque de Mâdabâ (v). Voyons surtout les églises qui surgissent à cette époque.

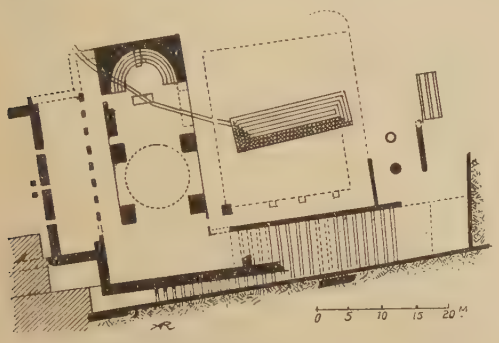
La Probatique. — Les auteurs et les pèlerins du IVe siècle visitant ou décrivant la piscine double aux cinq portiques, théâtre de la guérison miraculeuse du paralytique Joh., v, 2), ne font aucune allusion à l'existence d'une église en ce lieu. La première mention d'un sanctuaire dédié à ce souvenir nous fait descendre jusqu'à l'épiscopat de Juvénal. Les *Plérophories* de Jean Rufus racontent la vision qu'eut un jeune lecteur, un jour qu'il était de garde « dans l'église appelée de la Piscine Probatique, où le Seigneur guérit le paralytique [4]. » Quoique l'anecdote soit inspirée par le dessein de dénigrer un acte disciplinaire de Juvénal, le renseignement mérite créance, d'autant que la *Vie de Pierre l'Ibère* atteste également l'existence d'une « église du Paralytique [5] ». S'il faut en croire les *Plérophories*, le culte s'exerçait déjà dans ce sanctuaire au temps où Pierre demeurait encore à Jérusalem, c'est-à-dire entre 430 et 438. On est donc autorisé à placer la fondation de cette église dans les premières années du pontificat de Juvénal. Sa position à proximité de la porte orientale de la ville ne fait aucun doute. La construction en fut facilitée par la présence des restes des anciens portiques. Il suffisait d'adapter l'une des colonnades en basilique, de l'enfermer en des murailles légères pour doter la piscine d'un lieu de prières. C'est ce que paraît indiquer l'Anonyme de Plaisance qui accorde, suivant l'usage du VIe siècle, le titre de Sainte-Marie à la Probatique : *Revertentibus nobis in civitatem venimus ad piscina natatoria, quæ habet quinque porticus, ex quibus una habet basilicam sanctæ Mariæ in qua multæ fiunt virtutes* [6]. L'emplacement de cet édifice, aujourd'hui disparu, est approximativement indiqué par les vestiges très visibles du moustier médiéval de « la Pecine ». Des fouilles récentes ont occasionné la découverte de bases antiques ayant appartenu aux portiques hérodiens et sur lesquelles fut gravée une croix au temps où la ville devint chrétienne [7].

Le souvenir du paralytique fut, sinon totalement éclipsé, du moins relégué au second plan par celui de la Nativité de la sainte Vierge que la piété populaire avait attaché à une grotte voisine de la Piscine. Qu'un oratoire ait abrité ce lieu avant le haut Moyen Age, le fait est assez probable, les récits du Protévangile ayant trouvé un accueil favorable chez les Orientaux. Le Pseudo-Matthieu (Ve-VIe siècle) initia l'Occident à cette tradition en localisant à Jérusalem la rencontre de Joachim et d'Anne, mais son autorité devait être combattue par l'Évangile de la Nativité (IXe siècle) qui situe à Nazareth la naissance de Marie [8]. Aussi retrouve-t-on ce double courant au Moyen Age. Le XIIe siècle dota Jérusalem de la remarquable église de Sainte-Anne, près la Probatique, dont l'étude n'entre pas dans les limites chronologiques assignées à cet article.

Saint-Étienne. — L'initiative d'ériger un sanctuaire sur le lieu de la lapidation du protomartyr semble due à Juvénal qui eut le goût des constructions avec la bonne fortune d'être secondé par des concours princiers. On peut conjecturer que ce prélat commença à intéresser l'impératrice Eudocie à son entreprise lorsque, faisant partie de la commission des évêques orthodoxes du concile d'Éphèse, il séjourna à la cour de Constantinople dans l'automne de 431, plaidant en faveur de Cyrille d'Alexandrie et participant à l'élection du remplaçant de Nestorius [9]. Les travaux ne durent pas commencer bien longtemps après le retour de Juvénal à Jérusalem, car on pouvait, dès le 15 mai 439, procéder à la déposition des reliques de saint Étienne dans ce sanctuaire. L'identité de celui-ci avec la basilique retouchée, embellie et dotée par Eudocie, inaugurée en sa présence le 15 juin 460 [10], bien que la décoration en fût inachevée, ne souffre pas de difficulté. On conçoit que l'impératrice ait eu à cœur, du jour où elle avait choisi ce lieu saint pour sa sépulture, de le rendre digne de la majesté impériale tout en témoignant un renouveau de dévotion à l'endroit de son saint de prédilection. (Sur l'histoire et l'archéologie de ce sanctuaire, voir art. Étienne, Martyre et sépulture de saint.)

[1] Abel, *La sépulture de saint Jacques le Mineur*, *Revue biblique*, 1919, p. 480 sq.; *Jérusalem*, t. II, p. 385; Raabe, *Petrus der Iberer*, p. 35. — [2] Cyrille de Scythopolis, *Vie de S. Euthyme*, 38... ἅπερ τῆς ξμῆς οὐκ ἐστι δυνάμεως ἀριθμεῖν. — [3] J. Malalas, *Chron.*, XIV; *P. G.*, t. XCVII, col. 532 sq.; *Chronicon Paschale*, *P. G.*, t. XCII, col. 805, dont dépendent Cedrenus et Nicéphore Calliste. — [4] Chap. XVIII : *Patrol. Orient.*, t. VIII, col. 35 sq. — [5] Raabe, *Petrus der Iberer*, in-8°, Leipzig, 1895. p. 99, trad., p. 94. — [6] Geyer, *Itinera hierosolymitana*, in-8°, Vindobonae, 1898, p. 177. — [7] *Jérusalem*, t. II, c. XXVII. —, [8] E. Amann, *Le protévangile de Jacques et ses remaniements latins*, p. 182 sq., 138, 283, 343. — [9] Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. II[1], p. 367 sq.— [10] La vraie leçon est Ἰουνίου, d'après le codex sinaïtique 524 et le ms. édité dans Cotelier, t. IV. Cf. Génier, *Vie de saint Euthyme le Grand*, p. 217.

Siloé. — « La fontaine de Siloé, écrit au VI^e^ siècle, l'Anonyme de Plaisance, est à présent renfermée dans la cité car l'impératrice Eudocie a ajouté des murs à la ville [1]. » La sollicitude de l'*Augusta* ne s'était point bornée à cette précaution. Avant même de prolonger au sud de l'ancien *Tetranymphon*, la ligne de l'enceinte, Eudocie avait tenu, peut-être à l'instigation de Juvénal, à commémorer la guérison de l'Aveugle-né par une belle église. Nous trouvons ce sanctuaire en plein exercice en 451, grâce au biographe de Pierre l'Ibère, qui nous fait assister à une grande synaxe « dans l'église appelée Siloé », présidée par l'archevêque intrus Théodose, entouré d'évêques monophysites auxquels se mêle le moine géorgien [2]. Celui-ci y reparaît au cours d'un pèlerinage qu'il accomplit vers 482 [3]. La description de l'Anonyme de Plaisance qualifie l'édifice d'*ecclesia volubilis*, exprimant sans doute par ce terme une église à coupole. L'eau sort par-dessous la basilique pour se rendre dans un bassin divisé en deux compartiments par un cancel, et dont l'un est réservé aux



6182. — Église de Siloé.
D'après *Revue biblique*, 1897, t. VI, p. 300.

hommes et l'autre aux femmes qui s'y plongent par dévotion. Plus au sud s'ouvre une grande piscine séparée de la première par un atrium à colonnade [4]. Une rue à degrés, descendant de la ville proprement dite, atteignait le flanc nord du sanctuaire.

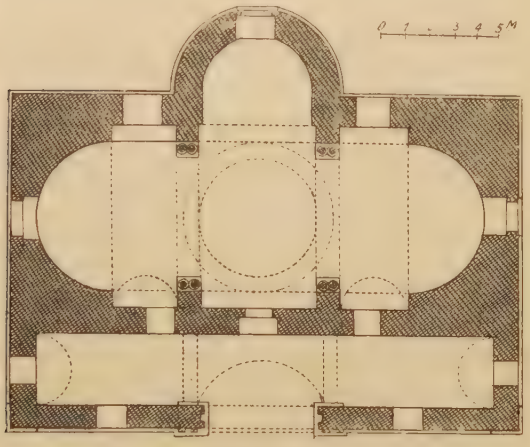
Les fouilles de M. Bliss, en 1896, sont venues confirmer et préciser cette description, en mettant à découvert au-dessus de la sortie du canal d'Ézéchias le plan de l'église byzantine qui dominait la piscine de Siloé du côté septentrional. L'abside, parfaitement orientée, conservait encore les gradins du *presbyterium* et la pierre d'autel en place. Dans un angle du chœur qui était pavé de marbre, on trouva un coffret à reliques en pierre rouge. Quatre bases de piliers au milieu de la nef centrale pavée de mosaïques se présentaient spontanément comme les restes des supports de la coupole. Les deux bas-côtés étaient décorés d'un pavement en mosaïques. Celui du sud surplombait la piscine; celui du nord communiquait sur toute sa longueur avec un vestibule ou *narthex* occupé par une volée d'escalier qui amenait de l'atrium, situé à un niveau supérieur étant donné la configuration du sol, vers l'église établie en contre-bas. La piscine se trouvait ensuite à un niveau inférieur au fond de la vallée du Tyropoeon. On en voit, d'ailleurs encore, une partie avec des fûts de colonnes. Quant à l'église, elle a été recouverte de terre; un minaret élevé près des fouilles empêche qu'elle ne soit de nouveau restaurée. Les indices de la réparation opérée en 614 ont paru évidentes aux archéologues, mais de nombreux fragments de sculpture remontent à la période originelle, offrant des analogies frappantes avec ceux qu'ont révélés les fouilles de Saint-Étienne [5] (fig. 6182.)

Sainte-Sophie ou le *Prétoire.* — Des murailles ruineuses, quelque reste imposant d'un monument abandonné dont la désolation, au dire de saint Cyrille de Jérusalem, attestait la puissance de celui qui fut crucifié, puis un dallage représentant le *Lithostrotos*, tel était l'état du Prétoire ou Maison de Pilate au IV^e^ siècle [6]. Au cours du V^e^ siècle, un sanctuaire s'y élève qu'on appelle d'abord *Église de Pilate*, qui reparaît au siècle suivant sous le vocable de *Sainte-Sophie* [7]. Elle était donc dédiée à la Sagesse divine comme le célèbre temple de Constantinople que Justinien devait refaire sur un nouveau plan. Par *Sophia*, d'anciens commentateurs entendaient la prédication du Christ crucifié et le salut par la croix, sagesse manifestée aux élus, mais cachée aux princes de ce monde, Hérode, Pilate et les grands prêtres [8]. Parmi les curiosités que l'on montrait dans la basilique de Sainte-Sophie, les pèlerins signalent le lieu retiré où Jésus fut flagellé, le tribunal de Pilate, la pierre sur laquelle le divin condamné se serait tenu pendant l'interrogatoire et un portrait en pied du Christ qui passait pour avoir été exécuté de son vivant [9]. Au VIII^e^ siècle, le rituel géorgien mentionne encore « Sainte-Sophie où était la maison de Pilate », et, au IX^e^, nous trouvons un *Prétoire* desservi par cinq clercs.

Ce sanctuaire a disparu sans laisser de traces apparentes; il se trouvait dans la vallée du Tyropoeon au quartier qui longe le côté occidental du péribole du Temple. L'emplacement ne peut en être déterminé avec précision, l'amoncellement des décombres est si considérable dans ce bas-fond que l'on y a découvert de la poterie chrétienne à plus de douze mètres au-dessous de la surface du sol, et le niveau hérodien est plus bas encore. Quoi qu'il en soit, la tradition byzantine à eu en ceci un faux point de départ qui pourrait être une confusion entre le Sanhédrin et le Prétoire. D'après Philon et Josèphe, auteurs du I^er^ siècle, le procurateur résidait et rendait la justice, lors de son séjour à Jérusalem, dans le palais qu'Hérode le Grand avait construit sur la plate-forme de la haute colline à proximité de la porte de Jaffa actuelle[10]. Ce point ayant été ensuite occupé pendant plusieurs siècles par la légion d'*Aelia*, il est naturel que les *sanctorum locorum monstratores* aient porté leur attention ailleurs, sur une ruine dont l'aspect grandiose convenait à l'idée qu'ils se faisaient d'un prétoire [11].

[1] Geyer, *Itinera...*, p. 176. — [2] Raabe, *Petrus der Iberer*, texte syr., p. 55, trad., p. 56. — [3] *Ibid.*, p. 95, 99. — [4] Geyer, *Itinera...*, p. 175 sq., cf. p. 142; Prudence, *Dittochæum*, 33., *P. L.*, t. LX, col. 105; S. Sophrone, *Miracles des SS. Cyr et Jean*, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3596. — [5] Bliss et Dickie, *Excavations at Jerusalem*, (1894-97), p. 178-210, pl. XVIII, XIX; P.-M. Séjourné, *Les fouilles à Jérusalem*, dans *Revue biblique*, 1897, p. 299-306. — [6] Geyer, *Itinera...*, p. 22; S. Cyrille de Jérusalem, *Cathec.*, XIII, 39, *Hom. in Paralyticum*, XII : *P. G.*, t. XXXIII, col. 820, 1145. — [7] Raabe, *Petrus der Iberer*, p. 94, 99; Geyer, *Itinera...*, p. 141, 155, 175. — [8] Théodoret, *In Cor.*, I, 24, suivi par Œcumenius et Théophylacte. — [9] Geyer, *op. cit.*, p. 155, 175. — [10] Philon, *De virtutibus et legatione ad Caium*, éd. Mangey, t. II, p. 589, 591; Josèphe, *De bello jud.*, II, XIV, 8, 9. Cf. *Antiqu.*, XVIII, III, 2; *De bello jud.*, II, IX, 4; XV, 5. — [11] L'Antonia, forteresse bâtie par Hérode à l'angle nord-ouest de l'esplanade du Temple, est proposée aussi comme site du prétoire de la Passion, mais aucun des arguments émis en ce sens ne prouve qu'elle ait jamais été la résidence et le tribunal du procurateur. Avant le Moyen Age, l'Antonia ne tient aucune place dans la tradition; après la ruine de Sainte-Sophie, les souvenirs de la Passion sont groupés autour du Calvaire, ce qui n'était pas de nature à satisfaire les *curiosiores locorum* du royaume latin. Ceux-ci, placés en face d'une situation inextricable, se partagent en

Saint-Jean-Baptiste. — Jérusalem est doublement mêlée à l'histoire des reliques du Précurseur. Elle figure dans le transfert des débris sauvés de la profanation de Sébaste [1] et dans la tradition relative à l'invention de son chef [2]. Le culte de saint Jean-Baptiste ne lui était donc pas indifférent et il est naturel qu'elle voulût avoir une église sous son vocable quand Sébaste, Constantinople, Alexandrie, Damas lui avaient dédié de beaux temples. Les *Plérophories* font allusion à « la maison des martyrs de Saint-Étienne et de Saint-Jean-Baptiste », expression syriaque qui suppose dans l'original grec μαρτύρια τοῦ ἁγίου Στεφάνου καὶ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ, aussi bien



6183. — Église de Saint-Jean-Baptiste.

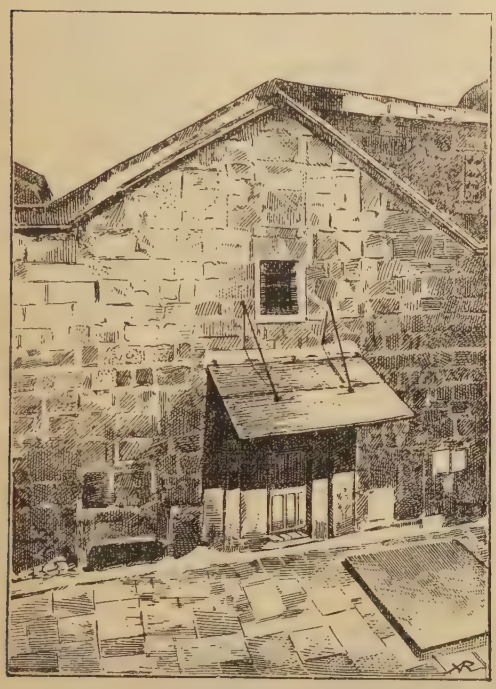
que le singulier μαρτύριον [3]. La dualité des sanctuaires est exprimée plus loin par « la maison des témoignages » que M. Nau traduit par *ces églises*. Dans l'un et l'autre cas, le syriaque se contente de mettre le signe de la pluralité au second élément du mot composé. En conséquence, nous avons le droit de constater, d'après ce document l'existence à Jérusalem d'un *martyrium* de Saint-Jean-Baptiste en 451, distinct de la basilique du Protomartyr [4]. Le récit en question tourne, en effet, autour des querelles qui accompagnèrent le concile de Chalcédoine. Restaurée en 614 par les soins de saint Jean l'Aumônier, patriarche d'Alexandrie [5], cette église conservera les deux mémoires du *Prodromos* et de l'*Eleimon* jusqu'au jour où elle deviendra le berceau des Hospitaliers, autrement dits Chevaliers de l'Hôpital Saint-Jean de Jérusalem [6].

Cette église existe encore formant la crypte du *Prodromos* situé à 125 mètres au sud de la façade du Saint-Sépulcre. Longtemps comblée de terre, elle ne fut complètement déblayée qu'à la fin du siècle dernier, aussi n'a-t-elle guère attiré l'attention du public, bien qu'elle soit un des édifices les plus intéressants et les mieux conservés de l'ancienne Jérusalem chrétienne. En la dégageant des blocages ajoutés lors des restaurations postérieures, le P. H. Vincent [7] a réussi à en rétablir le plan primitif : une triconque composée d'une abside centrale développée à une profondeur de 3 m. 80, et de deux absides latérales de 6 m. 40 d'ouverture et profondes de 3 m. 45. A la naissance de chaque hémicycle une avancée des antes « facilitait l'établissement des arcs de front sur lesquelles s'amortissaient les conques en cul-de-four. » En avant des absides nord et sud se place une voûte destinée à contrebuter la coupole. Supprimée lors de la création de l'église supérieure, celle-ci s'établit normalement avec un diamètre intérieur de 5 m. 10 sur le carré central que limitent les surfaces d'appui des voûtes qui précèdent les hémicycles nord et sud d'une part, et les arcades de l'abside orientale et de l'entrée occidentale d'autre part. Le mur occidental était percé de chaque côté de la porte centrale d'une fenêtre transformée plus tard en porte, assez maladroitement d'ailleurs [8]. « En l'absence de tout document positif, l'origine de l'édifice peut déjà se déduire avec une certaine approximation de sa comparaison soigneuse avec des monuments analogues et de date connue. L'emploi du pied byzantin comme unité constante de proportions, le rapport de 3 à 2 entre longueur et largeur, les fenêtres cintrées, la combinaison du linteau et des arcs de décharge dans les portes, la technique d'appareillage et une certaine massiveté de construction sont autant de traits caractéristiques de l'architecture religieuse des IVe et Ve siècles en ces contrées. On ne les trouverait pas groupés en des édifices de plus basse époque. Les chapiteaux fournissent, par bonheur, une base beaucoup plus ferme de détermination chronologique. Ils sont d'un type corinthien encore très voisin du classique, par la composition et le traitement. » Mais, au lieu de l'acanthe molle, l'acanthe employée ici est épineuse, rigide, déchiquetée, marquant un acheminement vers le type composite dit chapiteau théodosien, nettement constitué vers le milieu du Ve siècle. Par leur analogie étroite avec ceux de Saint-Étienne, ces chapiteaux suggèrent de leur côté la date assez précise que nous avons indiquée plus haut (fig. 6183).

Le Tombeau de la Vierge — Nous n'avons pas à

deux camps. Les uns localisent le Prétoire à proximité de la maison de Caïphe, sur la colline haute, rejoignant de la sorte l'état de choses présenté par Philon et Josèphe. Les autres (Templiers et chanoines du Temple) attirent dans la partie nord-ouest du Haram non seulement le Prétoire, mais encore le palais des grands prêtres. De cette façon, on simplifie l'itinéraire compliqué de la Passion. Une chapelle, érigée sur le rocher de l'Antonia, coupe en deux tronçons le chemin direct de Gethsémani au Calvaire. C'est le moustier du *Repos* où était la prison où Jésus fut enfermé la nuit de son arrestation. Du *Repos* au Calvaire s'échelonneront à partir du XIIIe siècle plusieurs faits dont la série s'allongera avec le temps et donnera lieu, après maintes fluctuations, aux stations de la voie douloureuse actuelle. La création du moustier du *Repos* paraît motivée non par un souvenir quelconque de l'Antonia, mais par la situation intermédiaire du site de l'ancienne forteresse entre Gethsémani et Golgotha. Nous assistons ici à un phénomène analogue à celui que M. Bédier relève à propos de l'attraction exercée sur la localisation des gestes épiques par une voie que suivent de préférence les pèlerins. Il était fatal que ce dernier itinéraire supplantât, en raison de sa commodité, tout autre système ou coutume antérieure. Voir *Jérusalem*, t. II, chap. XXIV. — [1] Philostorge (éd. Bidez) l. VII, c. IV, p. 80 ; Théodoret, *Hist. eccl.*, l. III, c. III, 7 ; *P. G.*, t. LXXXII, col. 1092; Rufin, *Hist. eccl.*, l. II, c. XXVIII. Cf. Tillemont, *Mémoires...*, t. I, p. 102; t. VII, p. 361; *Synaxaire éthiopien* (27 mai) : *Patrol, Orient.*, t. I ,col. 533. — [2] Sozomène, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XXI; Anonyme, *De inventione capitis Joannis Baptistæ* : *P. L.*, t. LXVII, col. 420; Comte Marcellin, *Chronique*, an. 453 : *P. L.*, t. LI, col. 928; Tillemont, *Note XVI sur S. Jean-Baptiste*: *Mémoires...*, t. I, p. 494; *Histoire des empereurs*, t. V, p. 343; Du Cange, *Traité du chef de S. Jean-Baptiste*, Paris, 1665. — [3] *Patrol. Orient.*, t. VIII, 135 sq. M. Nau eût été plus logique en traduisant *martyria* au lieu de *martyrion*, puisque plus loin il adopte le pluriel. — [4] Vers la même époque (453) Émèse élevait son fameux sanctuaire de Saint-Jean-Baptiste. — [5] Kekelidze, *Ierousalimskii Kanonar*, p. 126, 140, 146. — [6] Guillaume de Tyr, *Histoire*, l. XVIII, c. ; Jacques de Vitry, *Hist. Iherosol.*, LXIV; *De prima institutione Hospitalariorum*, dans *Recueil des Historiens des Croisades, Occidentaux*, t. V, p. 402. — [7] *Jérusalem*, t. II, c. XXVI. — [8] Le *narthex*, tel qu'il se voit de nos jours, est le résultat d'une transformation du porche primitif largement ouvert. Son mode de couverture ne fait corps en aucune façon avec la muraille de la façade; il s'explique par le souci de créer des appuis nécessaires à l'édifice supérieur.

dirimer ici la question du lieu où mourut la bienheureuse vierge Marie. Qu'il nous suffise de renvoyer le lecteur au *Dictionnaire de la Bible*, t. IV, 799, sq.[1] Ce n'est qu'au Ve siècle, apparemment, que l'on s'occupa d'environner d'une basilique le tombeau du Cédron que l'on tenait pour le sépulcre de Marie. Juvénal sut intéresser Marcien à cette œuvre qui semble avoir été réalisée entre 453 et 458. Si cette construction succéda à une autre, ce ne dut être qu'à un oratoire de peu d'importance. En tout cas, les documents allient les noms de l'empereur Marcien et du patriarche Juvénal à cette fondation [2]. D'après Arculfe, cette église était



6184. — Porte surmontée d'un auvent. Fronton de la chapelle Saint-Menas. D'après une photographie.

en forme de rotonde avec étage supérieur [3]. Le sépulcre rocheux occupant sans doute le centre de la crypte, renfermait un lit funéraire marqué des empreintes du corps qu'il avait reçu. Détruit par les musulmans avant les croisades, ce sanctuaire conserva néanmoins la crypte que l'on voit encore, qui fut surmontée au XIIe siècle par une église supérieure à laquelle Saladin fit subir le sort du monastère bénédictin qui s'élevait auprès. C'est alors que la crypte byzantine fût dotée d'un escalier monumental, d'un porche et d'une façade que nous admirons de nos jours.

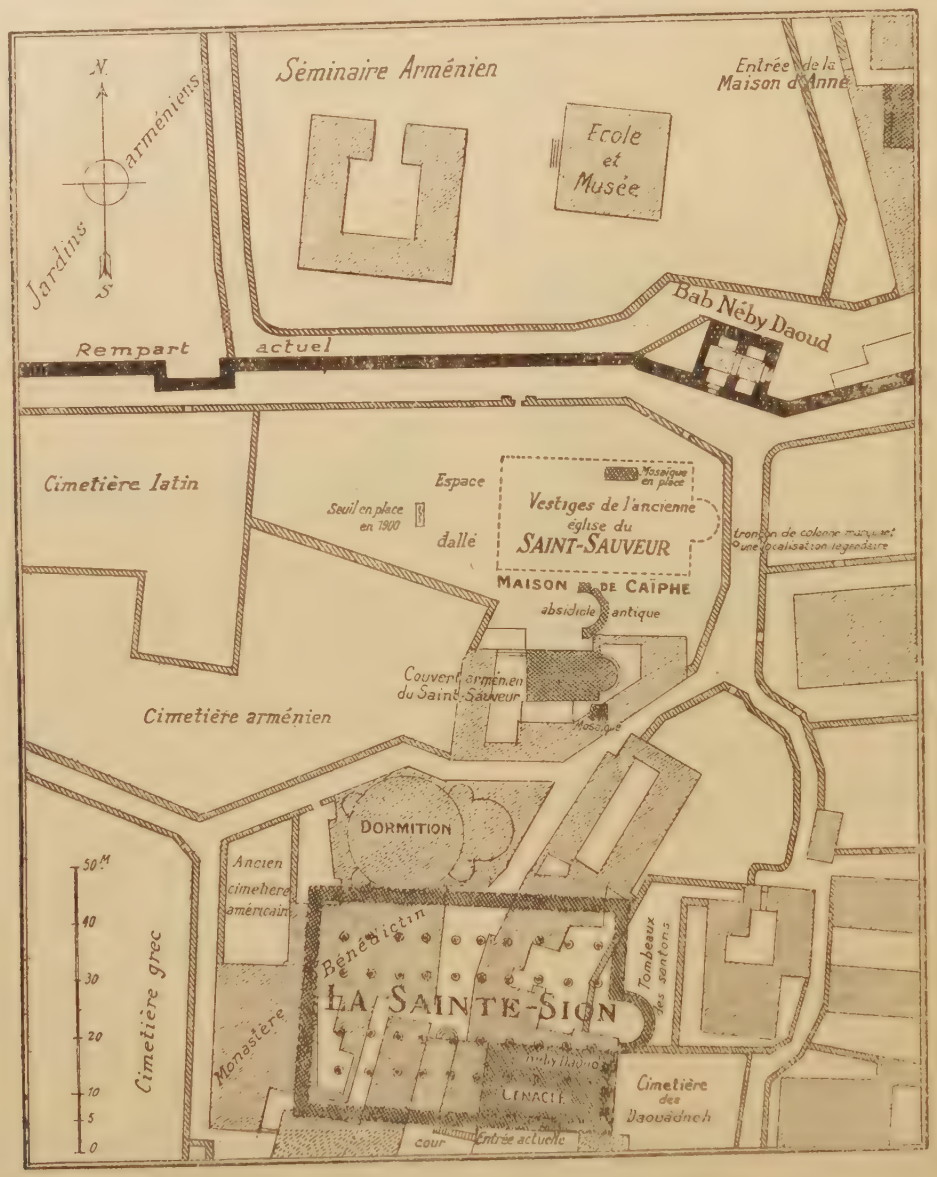
Eudocie n'est associée à la fondation de Notre-Dame de Josaphat par aucun document. Le champ de son activité était par ailleurs assez vaste. Outre les églises passées en revue ci-dessus, elle bâtit aux abords de l'*Anastasis* une résidence épiscopale et une grande hôtellerie pour les pèlerins [4]; on lui doit probablement l'édicule de l'enceinte du Temple appelé vulgairement *Porte Dorée* [5], destiné à perpétuer le souvenir de la Belle Porte des Actes, III, 2, et la basilique en forme de croix dédiée à la Tentation de Jésus au *Pinacle* du Temple [6]. Parmi les autres fondations contemporaines de l'impératrice, il faut signaler celles de Mélanie la Jeune (entre 431 et 438) au mont des Oliviers (deux monastères avec trois oratoires consacrés aux apôtres et aux martyrs [7]); les fondations de Pierre l'Ibère (hospice et couvent près de la Tour de David [8]; *Saint-Ménas*, fondé par Bassa, amie d'Eudocie, où s'éleva plus tard Saint-Jacques des Arméniens [9]; *Saint-Julien*, par Flavie à Gethsémani[10]; le *Tombeau de la Vierge* dans la même région, par Juvénal au nom de l'empereur Marcien (453)[11]; le couvent des *Apollinaires* à l'orient de la ville[12]; celui d'Eustorge « près de la sainte Ville de Sion [13] »; celui de Longin à la Tour de David [14]. Les laures de Saint-Euthyme, de Saint-Sabas et du Castellion se pourvurent de *metochia* ou procures aux environs de cette même Tour au déclin du Ve siècle. Il nous paraît difficile de ne pas assigner à cette dernière période la construction du *Repentir-de-Pierre* que certains indices révèlent comme une succursale du monastère de Saint-Théodose. Ce sanctuaire, dont le centre était une caverne où, disait-on, saint Pierre avait déploré son reniement, se continua au Moyen Age, sous le vocable de « Saint-Pierre en Gallicante ». Les vestiges (chapiteaux, mosaïques, cantharus, inscription, monnaies et diverses pièces de mobilier religieux) trouvés autour de la grotte des Larmes par les Pères Assomptionistes, ainsi que le monument lui-même, s'offrent avec les caractéristiques de cette période, confins du Ve et du VIe siècles. Ce n'est qu'au VIe siècle que nous entendons parler pour la première fois de la basilique Saint-Pierre érigée sur les ruines de la *Maison de Caïphe* que l'on visitait depuis les temps constantiniens. Assigner une époque antérieure à la construction de cet édifice ne peut se faire qu'en vertu d'une conjecture que les éléments antiques retrouvés dans l'enclos arménien n'arrivent pas à corroborer plainement [15] (fig. 6185).

IV. Le siècle de Justinien. — Si l'élan donné par

[1] Cf. Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, c. XXXI. — [2] Kekelidze, *Jerousalimskii Kanonar*, p. 139; Baumstark, *Die leibl. Himmelfahrt... und die Lokaltrad. von Jerusalem* (Extrait de l'*Oriens christianus*, 1904); Cette église se trouvait à Getshémani, Theodosius (Geyer), *Itinera...*, p. 142): *Ibi est vallis Josaphat; ibi Dominum Judas tradidit. Ibi est ecclesia domnæ Mariæ matris Domini.* Ps. Antonin (*ibid.*, p. 170) : *Et in ipsa valle est basilica sanctæ Mariæ, quam dicunt domum eius fuisse, in qua et de corpore sublatum fuisse.* — [3] Geyer, *Itinera...*, p. 240 : *Sanctus Arculfus sanctæ Mariæ ecclesiam in valle Josaphat frequentabat, cuius dupliciter fabricatæ inferior pars sub lapideo tabulato mirabili rotunda structura est fabricata, in cuius orientali parte altarium habetur, ad dexteram vero eius partem sanctæ Mariæ saxeum inest vacuum sepulchrum, in quo aliquando sepulta pausavit.* L'église édifiée à Constantinople par l'empereur Léon (457-474), pour abriter le vêtement de la Vierge rapporté de Palestine, était également sur plan circulaire, σφαιροειδῆ κατασκευάσας νεών. Le moine Bernard, en 870, écrit encore à propos de Gethsémani : *In ipsa quoque villa est ecclesia sancte Marie rotunda ubi est sepulcrum illius, quod supra se tectum non habens, pluviam minime patitur.* Tobler et Molinier, *Itinera Hieros.*, t. I, p. 316. — [4] Nicéphore Calliste, XIV, 50 : *P. G.*, t. CXLVI, col. 1240. — [5] Geyer, *Itinera...*, p. 170; cf. p. 108. — [6] *Ibid.*, p. 155. — [7] *Vie de sainte Mélanie*, card. Rampolla, *Santa Melania Giuniore*, c. XLI, XLVIII, LVII; Raabe, *Petrus der Iberer*, p. 28 sq. — [8] *Ibid.*, p. 45-49; *Plérophories, Patrol. Orient.*, t. VIII, col. 93. — [9] Cyrille de Scythopolis, *Vie de saint Euthyme* (d'après le ms. *524* sinaït., Jérusalem, 1913), c. XLIII, R. Génier, *Vie de saint Euthyme le Grand*, p. 284. — [10] *Acta S. Theognii episcopi Beteliæ*, 5 : *Analecta Bollandiana*, t. X, p. 83.— [11] Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, c. XXXI. — [12] *Revue biblique*, 1892, p. 566.— [13] Cyrille de Scythopolis, *Vie de saint Cyriaque*, 3. — [14] *Ibid.*, 7; Vailhé, *Répertoire alphabétique des monastères de Palestine*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1899, *sub voce*. — [15] Sur ces deux sanctuaires, voir Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, c. XVIII et XIX; cf. Germer-Durand, *La maison de Caïphe et l'église Saint-Pierre à Jérusalem*, dans *Rev. bibl.*, 1914, p. 71-94, 222-226.

Eudocie au renouveau architectural de Jérusalem et au culte des Lieux saints avait pu se ralentir avec sa mort, survenue le 20 octobre 460, il ne s'était pas complètement arrêté grâce aux revenus importants laissés par l'impératrice aux églises de la Ville sainte. Mais, sous les gouvernements besogneux de Zénon et

renouvelant l'action miraculeuse de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ, qui rassasia de quelques pains un peuple sans nombre [1]. » Il est donc juste que, pour faire face à de telles charges, cette église jouisse de revenus plus considérables que toute autre. Aussi approuve-t-il l'emprunt que les économes de la



6185. — La Sainte-Sion et ses environs.

d'Anastase, cette source de prospérité fut en partie tarie. Aussi voit-on l'administration des Lieux saints se débattre dans des embarras financiers jusqu'à l'intervention bienveillante de Justinien en 536. « Tout le monde sait, écrit ce prince, que la très sainte *Anastasis* reçoit et nourrit des gens qui s'y rendent de l'univers entier en multitudes qu'on peut dire infinies; qu'elle a des frais immenses et imprévus, suffisant pourtant à sustenter les foules qui s'y rassemblent,

« Résurrection » ont lancé sur les conseils d'Eusèbe, ciméliarque de l'Église de Constantinople, et les autorise-t-il, malgré une décision antérieure, à vendre les logements que possède le Saint-Sépulcre à ceux qu'un zèle divin attire et retient aux saints Lieux [2].

D'autres circonstances suscitèrent une occasion nouvelle de se manifester à la bienveillance de Justinien. En 529, la Palestine déjà agitée par les querelles religieuses venait d'être bouleversée par le fanatisme des Samaritains. Le patriarche de Jérusalem, Pierre, délègue saint Sabas à la cour de Byzance en vue d'obtenir l'intervention directe du *basileus* dans les affaires

[1] *Code Justinien*, tit. XIX, *novel.* XL, confirmée par la *novelle* CXX (c. IX) an. 541. — [2] *Ibid.*

de la province et solliciter son assistance pour la restauration des églises pillées et incendiées par les Samaritains et la fondation de nouveaux établissements. Parmi les requêtes de saint Sabas, il y avait celle de « fonder dans la Ville sainte un hospice pour les pèlerins malades; en outre, d'achever et d'orner l'église fondée là, quelque temps auparavant par l'archevêque Élie [1] ». S'empressant d'accéder à ce vœu, Justinien

6186.— Chapiteau du Saint-Sépulcre à trois rangs d'acanthe.

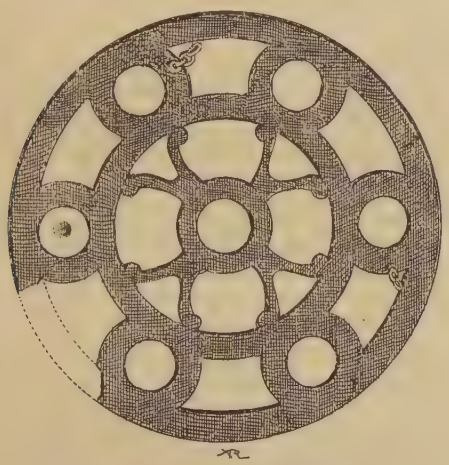
donna l'ordre de fonder « au milieu de la Ville sainte un hôpital (νοσοκομεῖον), auquel il assigna d'abord cent lits et un revenu annuel de 1850 pièces d'or; mais il voulut ensuite que l'hôpital fût de deux cents lits et il lui constitua un revenu net et proportionné. » Il envoya en même temps à Jérusalem un architecte du nom de Théodore, avec mission de bâtir « la nouvelle église de Sainte-Marie, mère de Dieu et toujours vierge [2] ». Les trésoriers impériaux en Palestine fourniront l'argent nécessaire; l'administration supérieure est confiée à l'archevêque Pierre, et, Barachos, évêque de Bakatha, est député à la direction des travaux. On emploie douze ans à la tâche, soit que la difficulté des temps ait causé beaucoup de lenteurs, soit qu'il n'ait pas fallu moins de temps pour mener à fin tout le décor de l'édifice.

Aussi bien l'hagiographe palestinien, Cyrille de Scythopolis, de qui nous tenons ces détails, n'a-t-il pas même essayé d'en décrire la splendeur, car « elle est sous nos yeux, écrit-il, surpassant toutes les merveilles antiques et toutes les descriptions qui ont pu jamais faire l'admiration des hommes et qu'ont enregistrées les histoires des Grecs ».

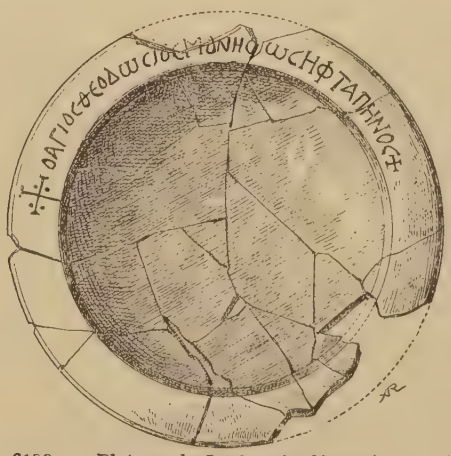
Mais la lacune de l'hagiographe est heureusement comblée par le récit de l'historien Procope. Le traité des *Édifices de Justinien* raconte en effet très au long

6187. — Chapiteaux accouplés de Saint-Jean-Baptiste.

comment le prince fit ériger à Jérusalem un temple à la Mère de Dieu qui devait défier toute comparaison. « Les gens du pays le nommèrent Νέαν ἐκκλησίαν; ce qu'était d'ailleurs ce temple, je le montrerai, poursuit le narrateur, quand j'aurai dit seulement que la ville, montagneuse en grande partie, n'a pas des collines couvertes de terre, mais qu'elle s'étage en pentes rocailleuses et abruptes; les rues y dégringolent en manière d'escaliers à travers les rampes. Alors cependant que les autres édifices de la ville se trouvent être érigés sur une même surface, qu'ils soient placés sur une hauteur ou dans une dépression suivant le développement du sol, seul ce temple n'a rien de pareil. L'empereur Justinien avait, en effet, ordonné de le placer sur la plus proéminente des collines, ayant indiqué entre autres choses quelles devaient être sa largeur et sa longueur. Or, la colline était insuffisante pour les exigences de l'œuvre telle que l'avait ordonnée l'empereur : le quart de l'espace nécessaire au temple faisait défaut au midi et à l'orient, au point, par conséquent, où les prêtres célèbrent ordinairement les mys-



6188. — Plateau de lustre byzantin, trouvé à Saint-Pierre.



6189. — Plateau de Lychnaria découpé en croix, trouvé à Saint-Pierre.

[1] Cyrille de Scythopolis, *Vie de S. Sabas*, 72 ; Cotelier, *Monumenta eccles. Gr.*, t. III, p. 343 sq. — [2] *Ibid.*

tères. Voici donc à quoi songèrent ceux à qui le travail incombait. Ils établirent des fondements tout en bas de la pente et firent une substruction qui s'élevait avec le rocher. Quand les murs furent à la hauteur du sommet, ils jetèrent par-dessus des voûtes et mirent la substruction au niveau de la plate-forme du reste de l'édifice sacré. De sorte que le temple fondé en partie sur le roc vif est en partie suspendu en l'air, la puissance de l'empereur ayant étendu artificiellement l'étendue de la colline. Et les pierres de ce soubassement ne sont pas d'une grandeur commune. Les architectes réduits à lutter contre la nature du terrain et à se mettre de niveau avec la crête du rocher dédaignèrent tous les moyens usités pour recourir à des procédés insolites et absolument inconnus. Ils coupèrent, dans les hautes montagnes qui environnent la ville, des blocs démesurés et, les ayant taillés avec soin, ils les transportèrent de la manière que voici. Des chariots furent fabriqués à la mesure des pierres : on plaça un bloc sur chaque chariot et des bœufs vigoureux, choisis par l'empereur, traînèrent, par groupes de quarante, le chariot et la pierre. Et, comme les routes conduisant à la ville n'étaient pas en état de porter de pareils attelages, on dut entailler en maint endroit les montagnes pour leur livrer passage. Ainsi put-on réaliser pour le temple la longueur voulue par l'empereur. Les architectes lui ayant donné une largeur en proportion n'avaient plus aucun moyen de le couvrir. Ils parcoururent donc les forêts, tous les bois et tous les endroits signalés comme plantés de grands arbres et trouvèrent enfin un bois touffu où croissaient des cèdres d'une hauteur presque infinie; ils s'en servirent pour couvrir le temple après lui avoir donné une hauteur qu'ils proportionnèrent à la largeur et à la longueur.

« Telle est l'œuvre que l'empereur Justinien accomplit par sa puissance et ses seules ressources humaines; mais voici quel nouveau secours lui valut sa piété confiante récompensée déjà par la gloire acquise. Le temple, en effet, était encore totalement dépourvu de colonnes dont la beauté ne fût pas inférieure à la splendeur de l'enceinte, et dont la grandeur fût suffisante pour supporter le poids qui leur devait être imposé. Le pays était d'autre part tout à fait à l'intérieur des terres, fort loin de la mer, barricadé de toutes parts, ainsi que je l'ai dit, par des montagnes escarpées : d'où l'impossibilité d'y faire accéder des colonnes du dehors. Or, comme l'empereur était anxieux sur la difficulté de l'entreprise, Dieu montra dans des montagnes toutes proches une espèce de pierre parfaitement appropriée, soit qu'elle fût demeurée cachée jusque-là, ou qu'elle eût été créée à ce moment : dans l'une et l'autre alternative, il faut croire ceux qui recourent à une intervention divine... Une quantité considérable de colonnes énormes et couleur de flamme furent extraites de là pour supporter le temple de toutes parts, les unes en bas, les autres en haut, d'autres le long des portiques dont tout l'édifice est entouré excepté du côté qui regarde l'orient; deux de ces colonnes furent dressées devant la porte du temple, merveilleuses à l'excès et ne le cédant en rien à aucune colonne dans le monde entier. Le portique situé à la suite est désigné sous le nom de *narthex*, à cause, je pense, de son manque de largeur. La cour qui vient après est entourée sur les quatre côtés de colonnes semblables; les portes intermédiaires sont si majestueuses qu'elles préparent ceux qui entrent aux splendeurs qu'ils vont rencontrer. Les propylées ne sont pas moins dignes d'admiration, pas plus que l'arcade portée sur deux colonnes à une hauteur considérable. Plus avant encore, on trouve deux hémicycles disposés l'un en face de l'autre de chaque côté de la voie conduisant au temple. En outre, deux hospices s'élèvent en face l'un de l'autre, œuvre aussi de l'empereur Justinien : l'un est destiné aux pèlerins étrangers, l'autre aux malades pauvres, Justinien dota de revenus annuels très importants ce temple de la Mère de Dieu [1]. »

Malgré l'obscurité et l'emphase de cette longue description, il s'en dégage cependant quelques données pleines d'intérêt. L'église dont parle Procope est sans contredit la même Sainte-Marie-la-Neuve projetée naguère par le patriarche Élie, commencée même peut-être avant 513, et dont saint Sabas avait sollicité l'achèvement de la munificence de Justinien. Elle était donc située, au dire de Cyrille, « au cœur de la Ville sainte » et, en même temps qu'elle, on avait érigé des hospices. Or, d'après Procope, telle était la nature de l'emplacement choisi que le plan de la basilique établie sur une colline très en saillie se développait sur des rampes abruptes où l'espace manqua au sud et à l'est pour l'abside. On dut recourir à un puissant système de substructions voûtées pour racheter la chute rapide du roc et obtenir un niveau uniforme. L'édifice impérial comprenait une vaste église orientée normalement d'ouest en est. Rien ne permet de préciser sa disposition intérieure en trois ou cinq nefs. De vastes portiques prolongeaient sur les bas côtés de l'église les somptueuses colonnades du parvis. Les deux hémicycles précédant l'atrium avaient sans doute pour but de dégager la façade du monument et de former une avant-cour. Les deux hospices prolongeaient encore vers l'ouest cette série importante des constructions impériales.

A défaut de toute indication positive de la part des historiens, c'est d'après les exigences de leurs récits qu'on devra se guider pour placer le monument sur le terrain. Quand on examine un plan en relief de Jérusalem, on est frappé de la convenance qu'offrirait le sommet avancé de la colline occidentale pénétrant en éperon entre la vallée médiane qui descend d'ouest et la vallée du Tyropoeon presque coupée actuellement en face de l'angle sud-ouest du Ḥaram. Ce promontoire détaché est couronné par une petite plate-forme dont le point culminant, vers les grandes synagogues des Achkénazim et des Séphardim, est à peine inférieur au niveau du Cénacle. Le plateau se développe de N.-N.-O en S.-S.-E., sur une longueur de 150 à 200 mètres; sa largeur d'ouest en est est tout au plus de la moitié; puis le sol se relève un peu vers l'ouest dans la direction de la citadelle, tandis qu'il s'abaisse rapidement à l'est et surtout au sud-est où la chute du roc est en raison de 1 sur 15 en moyenne. C'est bien là que sont le mieux réalisées les informations historiques. On comprend comment l'espace a manqué au sud-est et quelle fut la nature des substructions élevées par les architectes de Justinien. Quand on suit aujourd'hui la rue d'*el-Meidân*, dite aussi *ḥâret ech-Charâf*, qui s'embranche à peu près au milieu de *ṭarîq bâb es-Silsileh*, on observe que les maisons en bordure sur le côté oriental s'étagent en cascades, la cour d'un logis servant de terrasse à une habitation inférieure où conduisent des escaliers aux marches branlantes et encombrées d'immondices. A mesure qu'on s'avance vers le sud, l'amoncellement des masures devient dense et plus sordide. La neige des derniers hivers en a effondré un grand nombre. Au niveau de la rue apparaissent des linteaux de portes, derrière lesquelles s'ouvre quelque antique voûte aux arceaux puissants mal dissimulés sous les badigeons et les plâtras modernes. Le sol paraît se dérober sous ces voûtes coupées de distance en distance par des décrochements progressifs qui les maintiennent à la hauteur requise pour leur stabilité. A une cinquantaine de mètres à l'orient de la rue, voûtes et masures se terminent brusquement sur une escarpe de rocher.

[1] Procope, *De ædificiis*, l. V, c. VI, éd. Dindorf, t. III, p. 321 sq.

Les débris d'architecture mutilés ne sont pas rares en ce quartier, surtout aux abords de la petite place qui occupe le bord méridional du plateau. A travers les gourbis, le long même de la rue, dans les impasses, on peut voir des colonnes, des pierres moulurées, de beaux blocs d'appareils; nous avons même relevé des chapiteaux byzantins en marbre blanc d'un bon style, dont l'un, foré de part en part, sert de margelle à la citerne d'une cour intérieure. Au milieu de la place, à l'endroit où l'on a installé, en 1920, des « public latrines », une énorme margelle octogonale servait de bouche à une citerne depuis longtemps hors d'usage. Les travaux de développement du grand hôpital des Séphardîm, en 1914, au *ḥâret el-Maghârbeh* ont permis de constater un système de terrasses constituées par d'épaisses murailles de soutènement et des arcades qui font penser aux substructions mentionnées par Procope, du moins à la partie inférieure, aux fondements de ces contreforts et murs appareillés dont les blocs ont passé depuis longtemps dans le rempart voisin ou en d'autres édifices de la ville moderne. Les sondages ont fait aussi découvrir quantité d'ossements humains mêlés à des débris byzantins [1]. Assurément ces restes, insuffisants pour étayer une argumentation solide, sont déjà assez caractéristiques pour augmenter la vraisemblance de la conclusion établie sur d'autres données. A la convenance parfaite du site se joignent, en effet, quelques renseignements, documentaire précieux, malgré leur apparente imprécision.

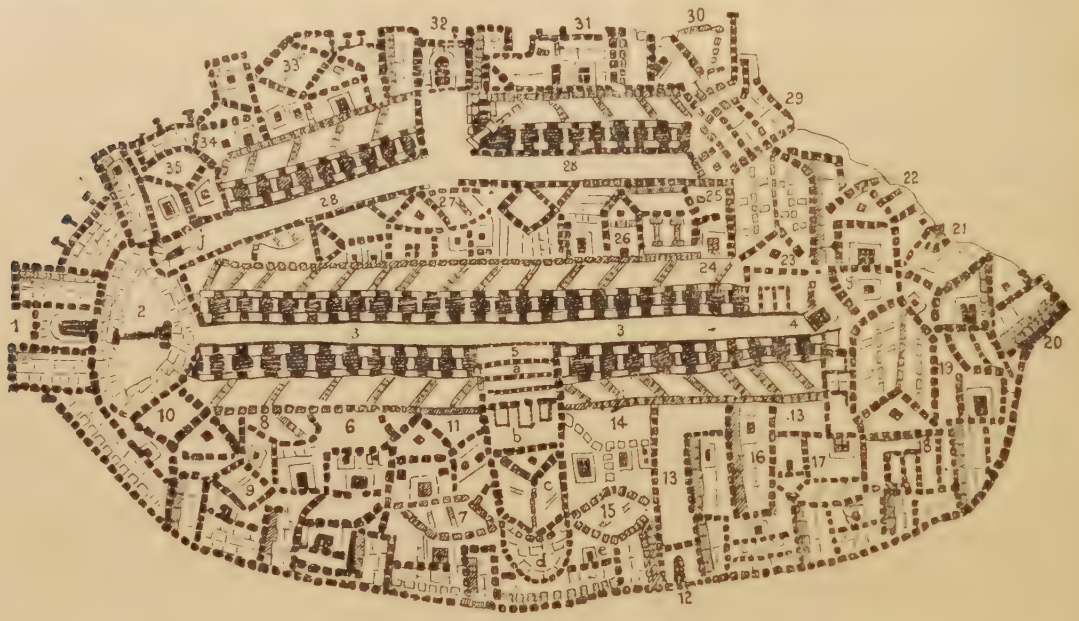
Une trentaine d'années après la consécration de Sainte-Marie-la-Neuve [2] (20 novembre 543), l'Anonyme de Plaisance rencontrait cette église en descendant de la basilique de Sion; il y voyait un établissement monastique important ainsi que d'immenses hospices et hôpitaux, détail assez topique pour nous remettre en mémoire les fondations impériales contiguës à la *Néa* [3]. De là, le pèlerin vient prier près du Temple au Prétoire, d'où il descend à Siloé par la longue rue à degrés découverte par le Dr Bliss. A moins de supprimer tout ordre dans ce récit, il faut donc placer Sainte-Marie en un point intermédiaire entre la région du Cénacle et les abords du Temple. Le site que nous lui avons assigné d'après Cyrille de Scythopolis et Procope est ici encore le mieux approprié. Il suffit, pour s'en convaincre, de jeter les yeux sur un plan de la ville et d'examiner le contexte du pèlerin. Au surplus, l'existence d'une église en ce quartier de la Jérusalem byzantine n'est plus une simple hypothèse depuis la découverte de la carte-mosaïque de Mâdabâ. L'artiste y a figuré, entre la grande colonnade centrale et celle qui longe le Ḥaram, une basilique non moins imposante par ses dimensions et le décor de sa façade que celle de la Sainte-Sion. L'importance qu'il lui attribuait ressort du développement qu'il lui a donné au détriment des édifices voisins qui se pressent aux flancs de la basilique. Si donc le mosaïste a figuré à l'angle sud-est de la colonnade, à l'intérieur des murs qui isolaient le quartier méridional de la ville, une église somptueuse, c'est donc qu'une église importante existait en ce point. Et c'est là précisément que nous avaient conduits les documents contemporains. D'où on pourra conclure sans témérité que la basilique de Justinien et ses dépendances couvraient le sommet oriental de la grande colline, depuis l'escarpe de roc dominant le Tyropoeon jusqu'au centre du quartier juif vers les grandes synagogues.

Basilique et établissements de bienfaisance étaient desservis par une nombreuse communauté dont Jean Mosch mentionne quelques higoumènes : Eudoxe, Abramios, Constantin, plus un abbé, Léonce, qui durant quarante années resta attaché à ce sanctuaire. Le même auteur signale aussi l'atrium intérieur de Sainte-Marie dans une anecdote concernant le moine Zachée [4]. Nous avons relevé à Jéricho, en 1911, l'épitaphe en mosaïque d'un higoumène Cyriaque, mort en 566, que l'on déclare « bienfaiteur de la très sainte église Neuve de la glorieuse Mère de Dieu, à Jérusalem [5] ». Au dire de Grégoire de Tours [6], qui a entendu parler de l'opulent monastère de Sainte-Marie, des reliques de la Vierge opéraient en ce lieu d'insignes miracles. Ainsi rien ne manquait pour faire de la *Néa* un centre d'attraction religieuse aux dépens des églises fondées avant elle, ni prodiges, ni richesses, ni privilèges, ni quantité de personnel, ni avantages profitables aux pèlerins et aux malades. Aussi bien la voyons-nous en conflit avec le chef de l'Église de Jérusalem, d'après deux lettres du pape saint Grégoire le Grand, l'une exhortant le prêtre Anastase, supérieur du monastère dit de la *Néa*, à réprimer les mœurs séculières et le relâchement de ses religieux, et à se réconcilier avec le patriarche Amos (594-601); l'autre, adressée au patriarche Isaac (601-609) en vue d'éteindre des coutumes simoniaques et les différends qui se perpétuent entre l'église dite de la *Néa* et l'autorité ecclésiastique [7].

Quel que fût le sort de cette église en 614, il est clair qu'elle survécut à l'invasion perse. Le jour de Noël, 634, pendant que les Arabes, nfestant les abords de la Ville sainte, rendent impossible le pèlerinage à Bethléem, le patriarche Sophrone exhorte et console ses ouailles dans le vaste temple de la *Théotokos* [8], que le rituel géorgien du VIIIe siècle nous montre encore en exercice, et qui ne comptera plus que douze clercs en 808 [9]. La basilique avait-elle, au IXe siècle, conservé la splendeur dont l'avait revêtue Justinien? ou bien le sanctuaire était-il réduit à quelque oratoire improvisé au milieu de ruines occasionnées par un tremblement de terre? Les amples proportions que le *Commemoratorium* accorde à une église Sainte-Marie abattue par une secousse sismique, proportions supérieures à celles de la basilique de Bethléem, conseilleraient l'adoption de la seconde alternative [10]. Réduite en un monceau

[1] Vincent, *Vestiges antiques dans ḥâret el-Maghârbeh*, dans *Revue biblique*, 1914, p. 429 sq. — [2] Cyrille de Scythopolis assista à cette dédicace en novembre 543, comme il le déclare dans la *Vie de Jean le Silentiaire*, n. 22. Le jour nous est donné dans le rituel géorgien publié par Kékélidzé, rituel qui attribue la construction de l'église à Théodora aussi bien qu'à Justinien. Sur les divers offices solennels que l'Église de Jérusalem célébrait à la *Néa*, encore au VIIIe siècle, voir notre compte rendu dans *Revue biblique*, 1914, p. 456. — [3] Geyer, *Itin. Hieros.*, p. 174 sq. : *De Sion venimus in basilica sanctæ Mariæ, ubi est congregatio nimia monachorum, ubi sunt et xenodochia virorum ac mulierum, susceptio peregrinorum, mensas innumerabiles, lecta ægrotorum amplius tria milia. Et oravimus in prætorio.* — [4] *Pré Spirituel*, c. CLXXXVII, LXXVIII, VI, LXI, CXXXI. Pour ce dernier passage, la version latine de *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2996, représente un texte plus complet que le grec qui est édité. — [5] *Revue biblique*, 1911, p. 286 sq. Le don de ce personnage consistait probablement dans la cession à la *Néa* de la chapelle Saint-Georges fondée par lui. — [6] *De gloria martyrum*, I, 11, *P. L.*, t. LXXI, col. 715. — [7] *P. L.*, t. LXXVII, col. 890, *si neque ducatum monasterii, quod Neas dicitur suscepisses*; 1166 : *pervenit ad me, quia in ea ecclesia quæ Neas dicitur, sæpe in Jerosolymorum urbe vestræ Ecclesiæ. jurgia nascuntur.* — [8] *P. G.*, t. LXXXVII, col. 3201 sq.; *Confér. de Saint-Étienne*, 1910-1911, p. 116 sq. — [9] *Revue biblique*, 1914, p. 456. — [10] Tobler et Molinier, *Itin. Hieros.*, I, p. 304 : *Ipsa ecclesia Sancte Marie, quam ille terre motus [evertit] et in terram demersit, habet mensuram de ambobus lateribus in longo dexteros XXXIX, in una fronte XXXV, per medium in adverso XXXII, in longo per medium L.* En évaluant le *dexter* à 1 m. 485, nous aboutissons à une grande longueur de 74 m. 25, qui doit s'appliquer non seulement au vaisseau de l'église mais aussi au narthex et à l'atrium,

de décombres facilement exploité par les musulmans du xᵉ ou du xiᵉ siècle au profit des restaurations du Ḥaram, et par les Allemands, au xiiᵉ, qui élevèrent en cet endroit leur hospice et leur église Sainte-Marie, la somptueuse église Neuve de Justinien disparut si bien que l'on s'est mépris jusqu'à ces dernières années sur l'authenticité de son emplacement. On lit même encore, dans certains guides de Palestine, que la *Néa* occupait l'angle sud-est de l'esplanade du Temple ou même qu'elle survit dans la mosquée el-Aqsa! Cette seconde opinion a contre elle des invraisemblances historiques plus graves encore que le silence de l'ancienne tradition locale, et que tous les arguments tirés des textes



6190. — Mosaïque de Mâdabâ.

de Procope et de Cyrille de Scythopolis. A l'époque du *Commemoratorium*, il est fort douteux que les musulmans aient encore laissé aux chrétiens le libre usage de Sainte-Marie si elle n'eût été autre que le monument « dont l'islam avait, dès le début de la conquête, fait le principal de ses sanctuaires [1] ». Quant à transporter Sainte-Marie vers l'angle sud-est de l'esplanade, c'est une hypothèse qui se heurte à de nouvelles objections [2] : elle contredit les données historiques et implique, jusqu'au ixᵉ siècle, la juxtaposition d'une église et d une mosquée. Ces erreurs de localisation proviennent de l'hypothèse toute gratuite que l'église Neuve de Justinien aurait été dédiée au souvenir de la Présentation de Marie au Temple. Les prédicateurs de Jérusalem, tels qu'André de Crète et Jean Damascène, parlant de ce souvenir, ne l'ont jamais localisé ailleurs que dans le Temple proprement dit et non dans un monument distinct. Jean Damascène, en particulier, quand il célébrait à Jérusalem, dans l'église de la Probatique, les gloires de la très sainte Vierge, en un temps où l'église de Justinien pouvait être encore debout, n'eût assurément pas manqué de faire quelque allusion à ce sanctuaire. D'ailleurs, quand interviendra au temps des Croisés un premier essai de localisation, c'est une inscription près de la roche de la mosquée d'Omar qui en rappellera le souvenir de la Présentation.

Parmi les travaux exécutés par Justinien à Jérusalem, Procope compte la restauration de quelques monastères dont l'origine doit remonter au siècle précédent : *Saint-Thaléle*, dans le quartier du Sion chrétien; *Saint-Grégoire*, disparu sans laisser de traces; le *monastère des Ibères*, près la Tour de David; *Sainte-Marie*, au mont des Oliviers, dans la propriété des Grecs dite Petite Galilée [3].

V. Le plan de la Ville sainte dans la carte-mosaïque de Madaba. — Ce document, que l'on fixe à bon droit au cours du viᵉ siècle, synthétise à merveille ce que l'histoire et les itinéraires nous ont appris de la diposition intérieure de Jérusalem, et des principaux monuments qui s'y trouvaient au moment de son apogée. A partir de 550, en effet, se manifesteront les premiers symptômes d'une décadence que l'incur-

restreint peut-être après 614, puis une largeur de 47 m. 52 (32 *dext.*). La mesure de 39 *dext.*, soit 57 m. s'appliquerait alors à la longueur de l'église proprement dite et la largeur 35 *dext. in una fronte* (51 m. 97) serait celle du monument, épaisseur des murailles comprise. Le rapport de 57 à 47 n'est plus celui des basiliques constantiniennes. Cf. *Bethléem, Sanctuaire de la Nativité*, p. 130. — [1] Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, t. iii, p. 57, n. 1. Ailleurs, *Recueil*, t. ii, p. 137 sq., l'éminent professeur a bien montré que l'*Elina* d'Eutychius représente la *Néa* de Procope, dans deux passages, l'un ayant trait à la construction de cette église commencée par Élie, l'autre à la mission de S. Sabas auprès de Justinien. Quant à la troisième mention d'*Elina* par le même annaliste, celle-là à propos de la prise de Jérusalem par les Perses, le R. P. Burtin, l'applique à l'*Éléona* et non à la *Néa*, dans *Revue biblique*, 1914, p. 413 sq. — [2] La localisation correcte de l'église Neuve au quartier juif, proposée par le R. P. Séjourné dans une conférence donnée à l'École biblique en janvier 1898, combattue par les *Échos d'Orient*, 1898, p. 211, a été de nouveau soutenue avec l'ampleur désirable par le R. P. L. Dressaire dans ce même périodique; *Échos d'Orient*, 1912, p. 234 sq. Ce qui n'empêchera pas les topographes de fortune de s'attarder longtemps encore à une théorie dénuée de tout fondement, ni même de soi-disant architectes de découvrir les vestiges du monument de Justinien dans les constructions hétéroclites d'el-Aqsâ... — [3] De *ædificiis* V, ix.

sion perse de 614 et l'occupation arabe qui la suivit de près rendront irrémédiable. Les indications accompagnant les repères de la figure 6190, n'ont pas toutes, je l'avoue, la même certitude. La plupart, cependant, sont définitivement reçues; pour les autres, on les appuie sur les conjectures les plus raisonnables [1].

1. Porte septentrionale appelée Porte de Néapolis, de Césarée, de Galilée; Porte Saint-Étienne surtout, depuis l'érection de la basilique eudocienne à quelque distance au nord du rempart, vocable qu'elle conservera encore durant tout le Moyen Age [2]. Les Arabes, à partir du VII[e] siècle, lui ont toujours donné le nom de *bâb el-ʿAmoud* à cause de la grande colonne (*ʿamoud*) qui se dressait, comme en témoigne notre plan, au centre de la place voisine.

2. Place de la Colonne, signalée par Arculfe : *aliqua valde summa columna, quæ a locis sanctis ad septentrionem in medio civitatis stans pergentibus obvia habetur* [3].

3. Rue principale à portiques, *cardo maximus* d'Aelia, *quintana pars* selon Éthérie [4].

4. Porte de Sion, marquant la limite de la ville au sud jusqu'à Eudocie.

5. Saint-Sépulcre avec les degrés du premier atrium *a*, les trois grandes portes *de quintana parte b*, la Basilique du Martyrium *c*, le dôme de l'Anastasis *d*.

6. Palais du Patriarche élevé par Eudocie.

7. *Spoudaeon*, cenobium des *Spoudaei* ou religieux attachés au service du Saint-Sépulcre, fondé vers 495 par le patriarche Élie [5], et doté plus tard d'une chapelle dédiée à la Théotokos.

8. *Chrysopolis*, hall des orfèvres [6].

9. Saint-Théodore, sanctuaire mentionné dans la *Vie de saint Sabas* (78) par Cyrille de Scythopolis [7].

10. Saint-Sérapion [8].

11. Saint-Sergius [9].

12. Porte de la Tour ou Porte de David, *bâb Mihrâb Daoud*, c'est-à-dire « porte de l'Oratoire de David », qui répond à la porte de Jaffa actuelle [10].

13. Rue sans portique (au Moyen Age *ruga Armeniorum*) qui tourne à angle droit dans la direction de la Sainte-Sion [11].

14. Parvis méridional du Saint-Sépulcre, portion du forum d'Aelia.

15. Baptistère du Saint-Sépulcre; *e* sommet de l'escalier descendant au baptistère.

16. Tour de David dont la projection coupe le tracé de la rue 13 [12].

17. Maison de Caïphe, *quæ est modo ecclesia Sancti Petri* [13].

18. Basilique de la Sainte-Sion, *basilicam magnam nimis*, note du *Breviarius* [14] qui s'accorde avec les proportions de l'édifice dans le plan.

19. *Sacrarium* et monastère de la Sainte-Sion [15].

20. Tour d'angle du rempart d'Eudocie, sorte d' ἐξωτεῖχος englobant l'extrémité sud des collines haute et basse, laissée hors de l'enceinte d'Aelia. Ce tracé développé nous paraît avoir été abandonné au X[e] siècle après l'incursion de Jean Zimiscès [16]. Non loin de cette tour s'ouvrait la Porte de Teqoʿa, *porta Tecuitis* [17]. Les fouilles de M. Bliss en 1896 ont mis en lumière les réparations apportées à l'ancienne muraille juive par Eudocie. La porte méridionale a été retrouvée avec trois seuils superposés marquant diverses périodes [18].

21. Église de Siloé avec sa coupole, d'après quelques interprètes; il faut reconnaître que le mosaïste l'aurait singulièrement rapprochée vers le nord-ouest. La lacune de la carte en cet endroit laisse planer quelque doute sur cette identification.

22. Église du Repentir-de-Pierre qui semble précédée d'une crypte dont l'ouverture paraît en *g*.

23. Sainte-Marie-la-Neuve, la *Néa* de Justinien. L'ampleur du dessin en marque l'importance.

24. Porte de quartier offrant un passage pour descendre au Tyropoeon vers Sainte-Sophie.

25. Porte sur le parcours entre Sainte-Sophie et Siloé : *exinde venimus ad arcum ubi antiqua porta fuit civitatis*, près de la citerne de Jérémie [19]. Se localise à l'arche de Wilson [20].

26. Sainte-Sophie, ou le Prétoire.

27. Saints-Cosme-et-Damien, sur la rampe de la Voie douloureuse, vers la Véronique [21].

28. Rue du Tyropoeon, *deorsum in valle* [22]; la section *h* de la colonnade était regardée, à tort, il va sans dire, comme le Portique de Salomon. La rue commence au nord par la poterne *j*.

29. L'agora des Bouchers, signalé au VII[e] siècle et localisé au Moyen Age dans cette région.

30. L'église du Pinacle-du-Temple; celui-ci est représenté par une ligne de cubes noirs représentant l'angle sud-est de l'esplanade en ruines [23].

31. Édicule de la Belle-Porte ou Porte-Dorée dans le rempart oriental.

32. Porte orientale de la ville dite Porte de Benjamin, Porte Probatique, *portula... ab hac per gradus ad vallem Josaphat descenditur* [24]. Au XII[e] siècle, Porte Josaphat; *bâb Arihâ* (Porte de Jéricho) pour les anciens Arabes.

33. Église de la Probatique.

34. Église du Bézétha non identifiée [25].

35. Palais, peut-être résidenced'Eudocie; au Moyen Age, Palais de Sainte-Marie-Latine.

VI. La prise de Jérusalem par les Perses. — Les Perses ayant pénétré dans Jérusalem par la brèche, le 20 mai 614, lui infligèrent le traitement que

[1] Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, c. XXXVI, art. 4. Signalons parmi les interprétations les plus objectives celle du P. Lagrange, dans *Revue biblique*, 1897, p. 450 sq., et celle de dom M. Gisler, *Das heilige Land*, 1912, p. 214 sq. — [2] Geyer, *Itinera...*, p. 141, 176, 148, 224. — [3] *Ibid.*, p. 239. — [4] *Ibid.*, p. 95. — [5] Génier, *Un Arabe patriarche de Jérusalem*, dans *Conférences de Saint-Étienne*, 1909-1910, Paris, 1910, p. 291 sq.; Cotelier, *Eccl. Græc. Monumenta*, t. III, p. 262. — [6] Voir plus loin la *Prise de Jérusalem par les Perses*. — [7] Cité aussi dans le *Commemoratorium*, Tobler et Molinier, *Itinera Hierosol.*, p. 302, avec Saint-Jean, Saint-Sergius, Saint-Cosme-et-Damien. — [8] Voir la *Prise de Jérusalem par les Perses*. — [9] Voir note 7; le couvent de femmes de *Deir es-Serry* (lire probablement *Serdjy*) est mentionné dans le voisinage du Saint-Sépulcre par Yahya d'Antioche, *Annales*, *Corpus scriptor. christian. oriental.*, sér. III, t. VII, p. 125. Il fut détruit avec le Saint-Sépulcre en 1009.— [10] Geyer, *Itinera...*, p. 133, 224, 242; el Mouqaddasy, d'après Le Strange, *Palestine under the Moslems*, p. 213. — [11] Raabe, *Petrus der Iberer*, p. 45, 46.— [12] *Ibid.*; cf. *Revue de l'Orient latin*, t. III, p. 369 sq.; Usener, *Der heil. Theodosios*, p. 13, 105; Geyer, *Itinera...*, p. 173. On sait que cette appellation populaire, attachée à la base d'une tour hérodienne, n'a rien à faire avec la Jérusalem antique.— [13] Geyer, *Itinera...*, p. 141, 155.— [14] *Ibid.*, p. 155.— [15] *Ibid.*, p. 154. — [16] En 725, la basilique de Sion est encore dite *in medio Jerusalem*; en 870, *in ipsa civitate ad meridiem* : Tobler et Molinier, *op. cit.*, p. 264, 265, 315. — [17] Geyer, *Itinera...*, p. 224. — [18] *Revue biblique*, 1896, p. 123, 242 sq. — [19] Geyer, *Itinera...*, p. 175. — [20] J. Mosch, *P. G.*, t. LXXXVII, col. 2989 cf. *La prise de Jérusalem par les Perses*; au Moyen Age, la rue s'appelait *Saint-Cosme*; *Commemoratorium*, dans Tobler et Molinier, *op. cit.*, p. 302; *Revue biblique*, 1892, p. 584. — [21] Geyer, *Itinera...*, p. 22. — [22] *Ibid.*, p. 175 : *Et oravimus in pretorio... ubi modo est basilica sanctæ Sofiæ ante ruinas templi Salomonis sub platea, quæ discurrit ad Siloam fontem secus porticus Salomonis.* — [23] Geyer, *Itinera...*, p. 21, 108, 126, 155; Prudence, *Dittochæum*, 31 : *P. L.*, LX, 104. — [24] Geyer, *Itinera...*, p. 224; cf. p. 170; Guy Le Strange, *op. cit.*, p. 213.— [25] Au XII[e] siècle, nous trouvons dans ce quartier Sainte-Madeleine, Saint-Barthélemy, Sainte-Agnès, Saint-Hélie.

subissait jadis toute ville prise d'assaut : les vainqueurs répandus dans toutes les directions fouillent maisons et sanctuaires pour massacrer tous ceux qui se présentent sous leur épée; les grandes églises sont incendiées à la suggestion des Mages; les décombres embrasés ensevelissent les foules qui se pressent autour des autels en proie à une panique inexprimable. Las de tuer, les Perses font ensuite proclamer par le héraut que tous ceux qui sont cachés peuvent sortir sans crainte. On met à part les survivants qui connaissent un métier afin de les emmener en Perse. Les autres habitants, parqués dans la piscine de Mamilla, meurent étouffés où reçoivent le coup de grâce des Juifs qui les achètent comme esclaves. La déportation commence alors et une longue chaîne de captifs, au milieu desquels se trouvent le patriarche Zacharie et la grande relique de la Croix, prend la route de Jéricho pour remonter vers Damas [1]. Les Juifs demeurés à Jérusalem, ajoute un chroniqueur, se mirent à démolir de leurs propres mains les églises laissées intactes et à les brûler [2].

Telle fut la fin de la brillante cité byzantine que les restaurateurs n'arriveront pas à ressusciter avec son éclat passé. Les grandes basiliques de l'extérieur, qui furent les premières à succomber, ne se relèveront même pas toutes de leurs ruines [3]. Mais de beaux exemples de charité surgissent au milieu de l'abattement des habitants qui ont échappé au carnage et à la déportation.

Un vertueux citoyen, nommé Thomas, aidé de sa femme, entreprend d'ensevelir les morts que les Perses ont laissés sans sépulture à Jérusalem et aux environs. L'auteur de la *Prise de Jérusalem* [4] raconte qu'il tient de ce fidèle les divers genres de supplices endurés par les chrétiens et les endroits où il trouva leurs cadavres. Le récit de Thomas, auquel le Moine de Saint-Sabas laisse la parole, a toutes les allures d'un rapport indiquant les lieux explorés par l'équipe des fossoyeurs volontaires et le nombre des cadavres retirés de chaque point de la ville et de la banlieue. Les chiffres varient d'un manuscrit à l'autre. L'estimation la plus modérée est celle du texte arabe du Vatican avec un total de 33 877 morts. La liste topographique offre quelques variantes, ce qui est naturel dans des traductions en langues d'un génie si différent. Elle présente nécessairement un certain nombre d'églises déjà connues par les itinéraires, mais comme elle contient plusieurs mentions nouvelles ou fort rares, il est opportun de la passer rapidement en revue pour compléter la description de la Jérusalem chrétienne.

1. *Saint-Georges, hors la ville*, dont le souvenir est conservé aujourd'hui par l'oratoire du Khâder à *Niképhourieh*, en face de la Citadelle. C'est une fondation d'Eudocie [5].

[1] *Chronicon Paschale* : *P. G.*, XCII, 988 ; Théophane, *Chronogr. an. m. 6105 ; P. G.*, CVIII, 629; Eutychius, *Annales ; Corpus scriptor. christian. oriental. arabici*, sér. III, t. VII, pars 1, p. 216 sq.; pars 2, p. 5 sq.; *Vita S. Joannis Eleemosynarii ; P. G.*, CXIV, 896 sq.; Michel le Syrien, *Chronique*, trad. Chabot, l. XI, c. I. — [2] Cf. *La prise de Jérusalem par les Perses*, dans H. Leclercq, *Les Martyrs*, t. IV, p. 199-214.— [3] Burtin, dans *Revue biblique*, 1914, p. 414 sq. — [4] Signalé par Riant dans les *Archives de l'Orient latin*, II, *a*, p. 173, Biblioth. nation. *fonds arabe*, n° *164*, aujourd'hui n° *262*, ce document fut publié par Couret, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1897, p. 147 sq., avec une traduction française. « La pièce ainsi exhumée, écrit le P. Peeters, *Anal. bolland.*, t. XXXVIII, 1920, p. 137 sq., apparaissait comme une compilation en trois parties, comprenant : 1° une narration historique et anecdotique, de couleur assez légendaire, où étaient relatés, d'après un moine de la laure de Mâr Sabas, le siège et la prise de Jérusalem par les Perses en 614, le massacre de la population, la déportation des survivants et du patriarche Zacharie, emmenés en captivité, l'enlèvement de la sainte croix, et le séjour des prisonniers dans leur exil en Perse; — 2° le rapport d'un chrétien de Jérusalem, nommé Thomas, qui, après le départ des ennemis, aurait, avec sa femme, enterré les cadavres des habitants massacrés; — 3° une sorte d'épilogue sur le retour de la sainte Croix, ramenée par Héraclius... L'ensemble du document ne porte aucune attribution d'auteur et son titre : *Récit de la dévastation de la Ville sainte*, ne répond qu'assez inexactement à son contenu. » La liste topographique, assez maltraitée dans ce manuscrit, fut étudiée par le P. Rhétoré, dans *Revue biblique*, 1897, p. 458-463, et par M. Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, t. II, 1898, p. 141-160. — « M. le professeur N. Marr, poursuit le P. Peeters, avait trouvé, au cours de l'été 1902, à la bibliothèque du patriarcat grec de Jérusalem et plus tard ou Musée d'archéologie ecclésiastique de Tiflis deux exemplaires d'une version géorgienne étroitement apparentée au texte arabe de Couret. Il les publia en 1909, dans une édition d'aspect monumental... Incomparablement mieux conservée à tous égard que le texte arabe, la version géorgienne prouvait, sans contestation possible que celui-ci n'était qu'un résumé ou plutôt un abrégé infidèle au point de dénaturer complètement l'original... M. Marr n'eut pas de peine à démontrer que son texte géorgien dérivait d'une rédaction arabe; mais par cette rédaction — qui pouvait être aussi la source de l'abrégé arabe — elle remontait à un archétype grec. Plusieurs indices permettaient d'établir positivement cette origine... C'était d'abord une sorte d'évidence interne résultant de toute l'allure du récit; ensuite, une série de fragments grecs parallèles, que M. Marr parvint à identifier au nombre de quatre; à savoir : 1. La lettre encyclique écrite de l'exil par le patriarche Zacharie au peuple de Jérusalem et aux autres églises (*P. G.*, t. LXXXVI, col. 3228-3233); 2. Plusieurs passages de la relation anonyme et incomplète, désignée sous le titre conventionnel : *De persica captivitate opusculum* (*Ibid.*, 3236). La prière qui figure sous le titre de *Exomologesis S. P. Antiochi*, parmi les œuvres d'Antiochus de Mâr Sabas; 3. A ce fragment s'en rattache un autre, contenu dans l'homélie CVII du même auteur περὶ κατανύξεως (*P. G.*, tr LXXXIX, col. 1846-1856); 4. Enfin une courte relation inédite περὶ τῆς ἁλώσεως τῆς Ἱερουσαλήμ, que M. Marr publia d'après deux exemplaires communiqués par M. V. Bénéchévitch (ms. Sinaï *448*, fol. 335; *432*, fol. 162-163). » La liste topographique du texte géorgien, publiée en grec par Mgr Cléophas en 1902, fut confrontée avec celle de l'arabe dans *Revue biblique*, 1903, p. 492 sq. — Le R. P. Peeters découvrit à son tour, dans un ms. de la Bodléienne à Oxford, un autre exemplaire géorgien de la *Prise de Jérusalem* n'offrant que de légères divergences par rapport aux textes déjà connus (*Anal. bolland.*, t. XXXI, 1912, p. 301-318); puis, en 1919, une rédaction développée du texte arabe dans un codex du Vatican (Vatic. arab. *697* an. 1329) dont la traduction latine fut publiée dans *Analecta bollandiana*, t. XXXVIII, 1920, p. 143-147. Le savant bollandiste conteste à bon droit l'attribution de cet ouvrage au moine Antiochus de Saint-Sabas ainsi que l'identification de cet Antiochus avec le *Stratiki* de la version géorgienne, ou l'*Astratiqos* de l'arabe qui semble trahir, de l'avis de Marr, un *Stratégios de* l'original grec, nom qui n'est pas inouï dans le monachisme palestinien. Cf. Mosch, *Pré Spirituel*, 103. Il demeure plausible, à notre avis, que l'auteur soit un moine de Mâr Sabâ nommé Stratégios. Nous attribuerions même volontiers cette compilation de documents relatifs à la prise de Jérusalem dont l'un ou l'autre aurait été tiré des œuvres d'Antiochus le Sabaïte, à l'abbé Stratégios que mentionne comme higoumène de Saint-Sabas, vers 760, la *Vie d'Étienne le Sabaïte*, n° 33 (*Acta SS. Jul.*, III, p. 516). Le nom de *Stratégios* est beaucoup mieux fondé diplomatiquement que le nom d'*Eustratios* que portait un disciple d'Étienne le Sabaïte, promu vers 800 à la dignité de Βασιλικὸριος τῆς ἁγίας Ἀναστάσεως. — [5] Cyrille de Scythopolis, *Vie de S. Jean le Silentiaire* (Cléophas, Βίοι τῶν παλαιστινῶν ἁγίων, p. 17) : à un hospice τῷ ὑπὸ τῆς μακαρίας κτισθέντι Εὐδοκίας était annexée une chapelle de Saint-Georges. Le rituel géorgien le signale ainsi : *Saint-Georges en dehors de la Tour de David*, dans *Revue Biblique*, 1914, p. 458. L'arabe du manuscrit du Vatican porte ici : *Couvent du martyr Sergius*, que nous avons signalé plus haut près du Saint-Sépulcre. D'ailleurs, il est presque superflu de dire que la confusion est vraiment trop facile entre *Georgios et Sergios*.

2. *Palais des princes* ou *maison du gouvernement.*
3. *Citernes* ou *piscines* (λάκκοι).
4. *Devant la porte de la Sainte-Sion.*
5. *Le sanctuaire de la sainte église Neuve* de Justinien.
6. *Église de Sainte-Sophie.*
7. *Église (monastère) des Saints-Cosme-et-Damien.*
8. *La bibliothèque de la Sainte-Église-Neuve* [1].
9. *Monastère de la Sainte-Anastasis* (Spoudaeon).
10. *L'agora* ou *forum.*
11. *En face de la synagogue des Samaritains* [2].
12. *Défilé de Saint-Cyriaque*, très probablement la vallée de Gê-ḥinnom.
13. *A l'occident de la Sainte-Sion.*
14. *La Probatique.*
15. *Défilé de Saint-Jacques*, le Cédron au-dessous du Temple.
16. *La Boucherie.*
17. *La fontaine de Siloé.*
18. *Mamilla*, piscine située à 500 mètres environ au nord-ouest de la ville [3].
19. *Gerocomium patriarcal.*
20. *Lieu appelé Chrysopolis*, khân des orfèvres.
21. *Couvent de Saint-Jean-d'en-haut.*
22. *Gerocomium royal.*
23. *Mont des Oliviers.*
24. *Matroneum* de *l'Anastasis* ou galeries supérieures de la rotonde du Saint-Sépulcre, dites aussi *catechoumena*, dont la garde était confiée à un *matronicarios* [4].
25. *Le petit souq*, vraisemblablement la rue du Tyropoeon.
26. *Le grand souq*, la grande rue à double portique, *cardo maximus.*
27. *L'Église de Saint-Sérapion.*
28. *Devant le Saint-Golgotha*, atrium commun au Calvaire et à l'Anastasis, *ante Crucem.*
29. *Cavernes, grottes, citernes, réservoirs et jardins.*
30. *Tour de David.*
31. *Défenses et murs de la ville*, le rempart et ses tours [5].
32. *Lieu où les ennemis rompirent le mur de la ville.*

VII. La restauration de Modeste. — Ce ne fut qu'après les victoires des Byzantins dans la vallée du Tigre, en 627, et la mort de Chosroès que les Perses évacuèrent la Palestine. Profitant de la faiblesse des successeurs de ce monarque, Schahrbaraz, le conquérant de la Syrie et de la Palestine, traite avec Héraclius afin de monter sur le trône et lui rend le bois de la vraie Croix en y joignant de riches présents. Le *basileus* se rend à Jérusalem où il rapporte, le 21 mars 630, la Croix encore scellée dans son reliquaire comme au jour où on l'avait dérobée [6]. La peine qu'il éprouve au spectacle des ruines accumulées par les ennemis est atténuée à la vue des restaurations entreprises par Modeste. Le vaillant higoumène de Saint-Théodose n'avait pas craint de tendre la main à Tibériade, à Tyr, à Damas, à Alexandrie, dont le patriarche saint Jean l'Aumônier se montra d'une générosité sans exemple, afin de réunir les fonds nécessaires à l'accomplissement de ces travaux. La lettre d'Antiochus à Eustathe d'Ancyre attribue au nouveau Zorobabel la réfection du Calvaire, de l'*Anastasis*, du *Martyrium*, de la Sainte-Sion, de l'Ascension et d'autres lieux vénérables [7]. Le rôle de saint Jean l'Aumônier est indiqué dans le rituel géorgien à propos de Saint-Jean, de Saint-Théodose et de Saint-Euthyme. On voit par le même ouvrage que les réparations s'étendirent aux plus petites chapelles [8]. Là où les ressources ne permirent pas de suivre le plan antérieur, il fallut se contenter de constructions plus humbles, d'édifices provisoires, en attendant des temps meilleurs qui n'arrivèrent pas, où l'on reviendrait aux proportions de jadis. Sophrone, qui succéda à Modeste vers 633, continua son œuvre, autant que nous sommes à même d'en juger par l'histoire de Saint-Étienne [9].

VIII. L'occupation arabe et la renaissance carolingienne. — La ville capitula entre les mains du calife Omar, en 638, après un siège de sept mois environ. Les musulmans jetèrent leur dévolu sur l'esplanade du Temple juif. Leur première construction à Jérusalem fut sans prétentions, comme toutes les mosquées primitives. Vingt-six ans après la mort d'Omar, Arculfe en donnait cette brève description : « A l'endroit fameux où jadis le Temple s'élevait dans toute sa splendeur à proximité du mur oriental de la ville, les Sarrasins fréquentent une maison de prière quadrangulaire, faite de planches dressées et de grandes poutres sommairement agencées au-dessus de certaines ruines; cette maison peut, dit-on, contenir trois mille hommes à la fois [10]. » Ce misérable hangar, origine d'*el-Aqsâ*, occupant la partie méridionale du Ḥaram, allait être remplacé, vers 710, par un bâtiment plus honorable. Entre temps, c'est-à-dire de 687 à 691, le calife ʿAbd-el-Mélik fit élever le Dôme de la Roche, *Qoubbet-es-Sakhrah*, au-dessus du rocher qui,

[1] L'arabe du Vatican présente comme leçon : *des scribes qui étaient dans l'église*, peut-être faudrait-il lire *scholaires* (ou soldats d'une *schole*) réfugiés dans l'église, *Anal. bolland.*, t. xxxviii, p. 144, n. 4. — [2] Un passage de la lettre écrite en 514 par les archimandrites de Palestine à l'empereur Anastase implique la présence à Jérusalem de païens, de juifs et de Samaritains. Cyrille de Scythopolis, *Vie de saint Sabas*, 57. — [3] Pour l'histoire de cette piscine près de laquelle s'éleva bientôt un sanctuaire de Sainte-Mamilla, voir Eutychius, *Corpus scriptor. christian. oriental. arabici*, série III, t. vi, p. 216; t. vii, p. 5; Tobler et Molinier, *Itin. Hierosol.*, p. 318; Khitrowo, *Itinéraires russes*, p. 49; Tobler, *Theodorici libellus*, p. 84 sq.; Sauvaire, *Histoire de Jérusalem et d'Hébron*, p. 190; Clermont-Ganneau, *Archæol. Res.*, t. i, p. 280 sq.; Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. ii, c. xxxiv, art. 5. — [4] *Jérusalem*, t. ii, p. 220 sq.; Baumstark, *Oriens christianus*, t. v, 1905, p. 255 sq.; *Acta SS. Jul.*, t. iii, 543. — [5] Très reconnaissables dans le plan de la mosaïque de Mâdabâ. — [6] Théophane, *Chronogr.*; *P. G.*, t. cviii, col. 673, 676; *Vita S. Anastasii Persæ*; *P. G.*, t. cxiv, col. 774 sq.; Eutychius, *op. cit.*, p. 5 sq.; Michel le Syrien, *Chronique*, l. XI, c. iii; Archim. Calliste, Ἅλωσις τῆς Ἱερουσαλήμ, p. 49 sq.; Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse*, p. 233, 241. — [7] *P. G.*, t. lxxxix. col. 1423. Sur le caractère de ces diverses réparations, voir, pour le Saint-Sépulcre, *Jérusalem*, t. ii, p. 218, fig. 119; pour Gethsémani, p. 309, fig. 143; pour l'Ascension, p. 368, 397; pour l'Eléona, p. 396; pour la Sainte-Sion, p. 455 sq.; pour Sainte-Sophie, p. 576; pour Saint-Jean-Baptiste, p. 644; pour la Probatique, p. 672, etc. — [8] Le document le plus intéressant pour cette période, à part Arculfe, est sans contredit le rituel géorgien, *Ierousalimskii Kanonar*, publié à Tiflis en 1912, par Corn. S. Kekelidze d'après un manuscrit de Latal (fin du xe siècle) et un autre de Kal, plus ancien. Le ms. de Latal a comme titre : *Ordo et rituel des pontifes orthodoxes, observé à Jérusalem.* C'est, en somme, la traduction d'un typicon grec palestinien aujourd'hui perdu et dont l'intérêt réside pour nous dans la nomenclature des Lieux saints, des localités et des chapelles où l'on célèbre telle mémoire ou tel anniversaire. Nous avons donné, *Revue biblique*, 1914, p. 454, les raisons qui nous permettaient d'assigner ce document au viiie siècle. Outre les grands sanctuaires déjà plusieurs fois nommés de Jérusalem, le rituel mentionne Saint-Georges, Saint-Théodore où l'on commémore, le 3 juillet, la découverte du calice de la Cène, Sainte-Euphémie, Saint-Alexandre, Saint-Hésychius (cf. Geyer, p. 177), Saint-Michel, la fondation de Sainte-Bassa, Siloé, Saint-Pasarion, la fondation de Flavia, sans parler des églises de la région judéenne. Cf. *Revue biblique*, 1914, p. 454-462, et la traduction de l'Archim. Calliste, Ἱεροσολυμιτικὸν Κανονάριον, Jérusalem, 1914. Sur le ms. de Paris de ce même Canonaire, voir *Revue biblique*, 1924, p. 611 sq. — [9] Voir *Dictionn.*, au mot Étienne, t. v, col. 654 sq. — [10] Geyer, *Itinera...*, p. 226.

jadis servait de base à l'autel des holocaustes. C'est le monument qu'on appelle aujourd'hui improprement « mosquée d'Omar [1] ». L'affranchi hiérosolymitain qui participa à l'élaboration de cette œuvre s'inspira des édifices ronds existant à proximité : l'*Anastasis* et surtout l'église de l'Ascension. Aussi bien, le sanctuaire octogonal des musulmans avec colonnade circulaire, coupole et décoration de mosaïque appartient-il dans une bonne mesure à l'art chrétien. Il faut enregistrer à ce propos l'aveu de l'écrivain arabe Ibn el-Khaldoun : « Quand l'empire, écrit-il, est dans la première période de son existence et conserve encore la rudesse de la vie nomade, on est obligé de faire venir de l'étranger les architectes et ouvriers dont on a besoin. C'est ce qui est arrivé au calife Ouélid Ibn ʿAbd el-Mélik, quand il se décida à faire construire la mosquée de Médine, celle de Jérusalem et celle de Damas qui porte son nom. Il fit demander au roi des Grecs, à Constantinople, des ouvriers habiles dans l'art de bâtir, et ce souverain lui en envoya et le mit ainsi en mesure de mener son projet à bonne fin [2]. »

A la tolérance des premiers temps, les chrétiens indigènes avaient vu succéder une politique plus tracassière et, chez les autorités locales, une intolérance inspirée par le désir d'amener des adeptes à l'islam. Il est donc naturel qu'ils aient cherché un appui auprès d'un prince chrétien assez puissant pour obtenir des califes une administration plus douce vis-à-vis des non-musulmans, sachant que les circonstances étaient propices à un rapprochement entre les Carolingiens et la cour de Bagdad, qui avaient pour ennemis communs et Byzance et Cordoue. Plusieurs années de pourparlers et d'ambassades aboutirent à la reconnaissance du protectorat de Charlemagne sur la Ville sainte [3]. Le premier résultat de cet état de choses fut la fondation de quelques établissements latins. Outre l'abbaye du Mont des Oliviers et l'église d'Aceldama, l'empereur éleva au sud du Saint-Sépulcre un groupe d'édifices nommé *Latinie*, comprenant un hospice pour les pèlerins, une église Sainte-Marie, une riche bibliothèque et un marché. Douze manses, champs, vignes, jardin dans la vallée de Josaphat relevaient du monastère chargé de la garde et de l'administration de cette colonie dont faisait également partie une communauté de religieuses attachées au service du Saint-Sépulcre. Des Latins figurent aussi parmi les ermites répandus sur les pentes du Cédron. Au droit de propriété sur ces maisons de langue romane, l'empereur ajoutait la protection des grands sanctuaires et de la ville chrétienne de Jérusalem, symbolisée par la tradition des clefs et la remise de l'étendard. Vers 810, le patriarche Thomas pouvait procéder à la réfection de la coupole de l'*Anastasis*, car un second effet du protectorat fut de permettre la restauration des édifices religieux ruinés par les guerres précédentes et par les tremblements de terre du VIII[e] siècle.

Appauvrie par les exactions du fisc arabe et la rapacité des fonctionnaires [4], privée des nombreuses sources de revenus qu'elle possédait à l'époque byzantine, la chrétienté de Jérusalem se trouvait dans l'impossibilité absolue de relever tant de ruines. Aussi bien espérait-elle, en sollicitant l'intervention de Charlemagne, bénéficier des largesses que celui-ci ne demandait qu'à répandre parmi les églises d'Afrique et d'Orient placées sous la domination des princes infidèles, dont il recherchait précisément l'amitié afin de pouvoir exercer sans obstacle cette œuvre de soulagement. Ces libéralités ne furent pas l'un des moindres effets du protectorat carlovingien en procurant à la Terre sainte une ère de prospérité qu'elle n'avait pas goûtée depuis Justinien. De l'aveu de Constantin Porphyrogénète, Charlemagne « envoya des sommes considérables en Palestine où il fit bâtir de nombreux monastères [5]. » Un capitulaire d'Aix-la-Chapelle, en 810, s'occupe de régulariser la levée des ressources à envoyer à Jérusalem pour restaurer les églises de Dieu [6]. Nous possédons, dans le *Commemoratorium de casis Dei*, un recensement des édifices religieux du patriarcat de Jérusalem et de leur personnel avec un tableau des dépenses de la maison épiscopale, dressé vraisemblablement par un envoyé de l'empereur en vue d'établir le budget annuel des allocations à transmettre en Terre sainte. La traduction de cet état, pour ce qui regarde Jérusalem, est de nature à fournir une idée exacte de la situation des sanctuaires et du clergé des Lieux saints au moment où s'organise le protectorat, au début du IX[e] siècle.

Bref mémoire des maisons de Dieu ou monastères, qui sont dans la sainte cité de Jérusalem [7]... D'abord au *Saint-Sépulcre* du Seigneur : prêtres, 9, diacres, 14, sous-diacres, 6, clercs attachés au service de l'église, 23, gardiens appelés *fragelites*, 13, moines, 41, ceux qui précèdent le patriarche cierge en main, 12, serviteurs du patriarche, 17, prévôts, 2, calculateurs, 2, notaires, 2. Custodes chargés de la garde continue du Sépulcre du Seigneur : 2 prêtres; au Saint-Calvaire, 1, au Calice du Seigneur, 2, à la Sainte-Croix et au Suaire, 2; diacre, 1, syncelle qui contrôle tout ce qui regarde le patriarche, 1, cellériers, 2, trésorier, 1, gardien des fonts-baptismaux, 1, portiers, 9. En tout 150 [8], sans compter 3 hôteliers.

A la *Sainte-Sion*, tant prêtres que clercs, 17, plus 2 religieux reclus. A *Saint-Pierre*, où ce bienheureux pleura, tant prêtres que clercs, 5. Au *Prétoire*, 5.

A *Sainte-Marie-la-Neuve* que l'empereur Justinien a construit, 12; à *Saint-Thalélée*, 1; à *Saint-Georges*, 2; à *Sainte-Marie* où elle naquit dans la *Probatique*, 5 et 25 religieuses recluses.

A Saint-Étienne, où il fut enseveli, 2 clercs et 15 lépreux.

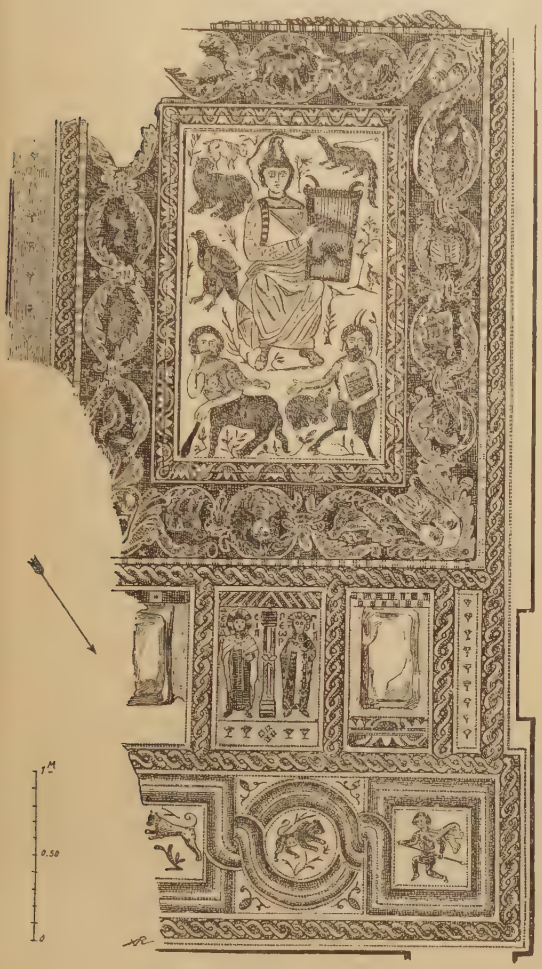
Dans la *vallée de Josaphat*, au domaine appelé *Gethsémani*, où fut ensevelie sainte Marie, où se trouve son vénérable sépulcre, tant prêtres que clercs, 13; moines 6, religieuses tant cloîtrées qu'attachées au service du sanctuaire, 15. A *Saint-Léonce*, 1 prêtre; à *Saint-Jacques*, 1, aux *SS. Quarante* (martyrs), 3, à *Saint-Christophe*, 1, à *Sainte-Aquiline*, 1, à *Saint-Cyrique*, 1, à *Saint-Étienne*, 3, à *Saint-Dometius*, 1.

A *Saint-Jean* où il naquit, 2; à *Saint-Théodore*, 2; à *Saint-Sergius*, 1; aux *SS. Cosme-et-Damien*, où ils

[1] Sauvaire, *Histoire de Jérusalem et d'Hébron, Fragments de la Chronique de Moudjir ed-Dîn*, p. 50; De Vogüé, *Le Temple*, p. 74 sq.; Guy le Strange, *Palestine under the Moslems*, p. 144 sq.; Gildemeister, *Die arab. Nachrichten zur Gesch. der Harambauten*, dans *Zeitschrift des Deut. Pal. Ver.*, t. XIII, 1890, p. 1 sq.; Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, t. I, p. 212; t. II, p. 400. — [2] *Prolégomènes, Notices et Extraits des mss. de la Bibl. nation.*, t. XX, p. 375. — [3] L. Bréhier, *L'Église et l'Orient au Moyen Age*, c. II; *Les origines des rapports entre la France et la Syrie. Le protectorat de Charlemagne*, Congrès fr. de la Syrie, séances et travaux, fasc. 2, 1919, p. 15-39. — [4] Willibald constate, par exemple, vers 725, que les chrétiens ont été obligés de racheter plusieurs fois l'église de Nazareth sans cesse menacée de la destruction par les musulmans, chantage qui se pratiquait un peu partout dans le califat. — [5] *De administr. imp.*, 26; *P. G.*, t. CXIII, col. 228 sq. : χρήματα ἱκανὰ καὶ πλοῦτον ἄφθονον ἐν παλαιστίνῃ ἀποστείλας ἐδείματο μοναστήρια πλεῖστα. — [6] Caroli Magni, *Cod. diplom., capitul.*, an. 810; *P. L.*, t. XCVII, col. 328 : *De elemosina mittenda ad Hierusalem propter ecclesias Dei restaurandas.* — [7] Tobler et Molinier, *Itinera*, t. I, p. 301 sq. Pour la traduction des divers titres et la nature des fonctions énumérées par ce document, on consultera avec profit les deux glossaires de Du Cange. — [8] L'addition donne 163; le total exclut peut-être les *fragelites*.

naquirent 3, où ils exerçaient la médecine 1 prêtre.

Au saint *Mont-des-Oliviers* 3 églises : l'une, Ascension du Seigneur tant prêtres que clercs 3; l'autre, où le Christ enseigna ses apôtres, où sont 3 moines et 1 prêtre; la troisième, dédiée à sainte Marie, 2 clercs. Reclus habitant des cellules isolées : 9 psalmodiant en Grec, 4 Géorgiens, 6 Syriens, 2 Arméniens, 5 Latins, 1 qui psalmodie en Arabe. Près de l'escalier qui monte



6191. — Mosaïque d'Orphée.
D'après *Revue biblique*, 1901.

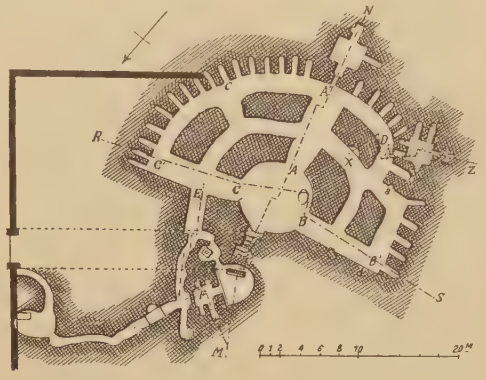
à la sainte montagne, 2 reclus, un Grec et un Syrien; au bout de l'escalier à Gethsémani, 3 reclus : un Grec, un Syrien et un Géorgien. Dans la *vallée de Josaphat*, 1 reclus, 26 retraites de nonnes.

De l'empire du seigneur Charles, 17 religieuses servant au *Sépulcre du Seigneur*, une cloîtrée d'Espagne.

Au monastère de *Saint-Pierre-et-Saint-Paul*, au *Byzanteum*, près du mont des Oliviers, 35 moines, à *Saint-Lazare à Béthanie*, 1 prêtre, à *Saint-Jean*, que possèdent les Arméniens, 6 moines [1].

IX La nécropole chrétienne. — Jérusalem est environnée d'une vaste nécropole qui va de la période juive à l'époque arabe, comme en témoignent les nombreux vestiges retrouvés dans les tombeaux échappés à la destruction et les diverses inscriptions relevées sur des pierres funéraires isolées ou sur les monuments eux-mêmes. Plusieurs de ces hypogées taillés dans le roc peuvent remonter aux temps juifs ou romains, et avoir été utilisés ensuite aux siècles de la domination byzantine et sous les califes par la chrétienté de l'endroit. Ils n'en appartiennent pas moins à la partie de la nécropole hiérosolymitaine que nous avons à passer en revue. Seuls les tombeaux manifestement juifs ou romains seront exclus de cette nomenclature.

Les restes d'un cimetière ont été retrouvés sur le



6192. — Catacombe de Qobour el Ambia.

terrain qu'occupent aujourd'hui l'établissement de Notre-Dame de France et l'hôpital français Saint-Louis. « Plusieurs tombeaux remplis d'ossements ont été mis à jour en creusant les fondations : un ossuaire en pierre dure orné d'une croix, une petite lampe à ornement cruciforme et diverses fioles de verre sont caractéristiques de l'époque byzantine [2]. » Quelques débris d'inscriptions furent remarqués dans un dallage environnant une bouche de citerne. A 215 mètres à vol d'oiseau, à l'ouest-ouest-nord de la Porte de Damas, on découvrait, en mars 1901, un remarquable pavé de mosaïque ayant appartenu au vestibule d'une salle funéraire. La scène principale représente Orphée coiffé du bonnet phrygien, tenant sa lyre avec l'attitude classique et ayant à ses pieds le dieu Pan et un centaure. Autour du mucisien, plusieurs animaux sont groupés, visiblement charmés par les accords de la lyre. « Une guirlande de fleurs de lotus élégamment dessinées à quatre couleurs simples... fait une première délimitation au sujet; puis c'est une large bande d'une ornementation compliquée formant un nouvel encadrement. Sur un fond noir velouté, de grands rinceaux de feuillage, alternativement verdâtre ou rouge et orangé, déterminent une série de médaillons aux formes variées, où se détachent, avec de multiples nuances, des sujets traités avec beaucoup de talent, de naturel et de vie : têtes humaines, animaux domestiques ou sauvages, plantes et objets divers [3]. » Au-dessous d'Orphée, une seconde zone de la mosaïque

[1] Le document se termine par les dépenses du patriarche : « 630 sous d'or par an pour les prêtres, diacres, moines, clercs et toute la congrégation de l'Église; 540 pour les serviteurs, 300 pour la fabrique des églises, 140 pour les églises de la cité, 580 pour les Sarrasins,... pour les fonctionnaires des Sarrasins. » La *Vie de S. Michel le Syncelle*, qui, avec la *Biographie de S. Théodore Graptos*, fournit quantité de renseignements instructifs sur cette époque, parle « d'une amende pécuniaire imposée par les Arabes au Saint-Sépulcre et à toutes les chapelles de Jérusalem ». Vailhé, *Saint Michel le Syncelle* dans *Rev. or. chrét.*, t. VI (1901) p. 326. Phocylides, Μιχαὴλ... Σύγκελλος Ἱεροσολύμων, *Néa Sion*, 1913, p. 733 sq. — [2] Germer-Durand, *Épigraphie chrétienne de Jérusalem*, dans *Revue biblique*, 1892, p. 579. — [3] Vincent, *Une mosaïque byzantine à Jérusalem*, dans *Revue biblique*, 1901, p. 438.

comprend deux registres superposés. Dans le premier, deux femmes sont représentées en pied, vues de face, en costume byzantin, accompagnées de leur nom respectif ΘΕΩΔΟCΙΑ et ΓΕΩΡΓΙΑ. Leur tête est nimbée. Trois médaillons partagent le dernier registre : au centre un lion courant, à gauche un léopard bondissant, à droite un chasseur armé de l'épieu. Cette mosaïque, qui présente beaucoup d'analogie avec d'autres pavements historiés de Mâdabâ, se place fort bien au VI^e siècle (fig. 6191) [1]. En 1894, des terrassiers avaient découvert dans la même région, à 100 mètres à l'ouest de Saint-Étienne, une autre mosaïque de chapelle funéraire reproduisant une grande variété d'oiseaux encadrés de pampres d'où pendent des grappes. A la naissance de l'abside se trouve une inscription arménienne dont le sens est celui-ci : *En souvenir et pour le salut de tous les Arméniens dont Dieu sait le nom* [2]. Non loin de là, vers le Nord, des tombes furent trouvées dans l'été de 1903; elles étaient maçonnées et enduites d'une épaisse couche de ciment dans laquelle on avait moulé en relief, aux deux extrémités, une croix pattée surmontant une boule. Les excavateurs d'occasion recueillirent une lampe de facture assez grossière et quelques monnaies byzantines parmi lesquelles une pièce de Justin [3]. Deux tombeaux avec épitaphes grecques furent mis au jour dans le terrain Bergheim [4], en face de Saint-Étienne; ils dépendaient sans doute du grand cimetière qui s'étendait dans ce que Cyrille de Scythopolis appelle le « diocèse » de Saint-Étienne [5]. Les fouilles entreprises autour de la basilique eudocienne ont révélé l'existence d'importants hypogées taillés dans le roc; ils consistent en un vestibule assez spacieux sur lequel s'ouvrent des chambrettes qui contiennent trois lits excavés du rocher. Une saillie rocheuse, en forme de nimbe, marque la place de la tête, et des cavités pratiquées dans plusieurs de ces bancs de roc font office d'ossuaire. Des tombes ont été également creusées dans le sous-sol. Un groupe de grottes funéraires se presse autour d'une mosaïque ayant dans un médaillon central l'Agneau symbolique avec deux rameaux [6]. Entre Saint-Étienne et la porte de Damas plus d'un tombeau s'ouvrait dans le flanc de la colline, dite de Jérémie, entre autres le fameux « Garden Tomb », le Saint-Sépulcre de Gordon, chambre taillée dans le roc offrant le chrisme et A Ω gravés sur une des parois, puis divers caveaux et charniers dans le clos de Saint-Paul près de *Bâb el 'Amoud* [7]. Les carrières qui ont rongé le flanc du mont des Oliviers laissent voir toute une rangée de sépulcres creusés dans la roche, commencement du cimetière qui se poursuivait sur les deux côtés de la vallée de Josaphat, à travers Gethsémani et Siloé. Le sommet du mont des Oliviers, comme on le verra par l'épigraphie, possédait de nombreuses sépultures groupées autour des monastères et des sanctuaires [8]. « Les installations arméniennes ne sont pas sans y avoir laissé quelques traces. Une inscription grecque, trouvée au mont des Oliviers, mentionne la très sainte Charati, supérieure d'un couvent d'Arméniennes [9]. C'est un texte arménien qui accompagne la superbe mosaïque découverte en 1872, en creusant les fondations du couvent qui avoisine la tour des Russes. Il signifie : *Ceci est le corps de la bienheureuse Susanne, mère d'Artavan. Le 18 de Hori* [10]. Un autre texte, dans le vestibule d'un tombeau voisin, est ainsi conçu : *Ayant pour intercesseurs auprès de Dieu saint Isaïe et les saints pères, moi, Walan, j'ai érigé ce monument pour le pardon de mes péchés.* Les noms de l'abbé *Theuas* et de *Murwan* se lisent sur une troisième épitaphe [11]. Une belle mosaïque d'ornementation fut encore trouvée dans la même propriété russe en 1893; elle est accompagnée de deux autres pavements dont l'un présente une inscription arménienne dont voici la traduction la plus satisfaisante : *Ceci est le tombeau du seigneur Jacques, qui a été fait sur sa demande* [12].» Nous ne pouvons quitter le mont des Oliviers sans mentionner la catacombe chrétienne creusée aux IV^e et V^e siècles pour les étrangers que la mort surprenait à Jérusalem. Il ne serait pas étrange qu'une telle concession fût la propriété d'un hospice pour les pèlerins comme ceux de Mélanie et de Rufin. Ce *polyandrion*, connu sous le nom populaire de « Tombeau des Prophètes », était, avant son acquisition par les Russes, recouvert de graffites indiquant le nom et souvent l'origine des défunts. Ces inscriptions ont beaucoup souffert du vandalisme de certains visiteurs [13]. Les anciens sépulcres taillés dans l'escarpe rocheuse sur laquelle s'étage le village de Siloé n'ont pas seulement servi de cellules à des anachorètes depuis le IV^e siècle jusqu'au XII^e [14], un certain nombre fut affecté à l'ensevelissement de ces reclus et d'autres personnages des monastères urbains. Ainsi en allait-il pour la nécropole du Gê-Hinnom (*ouâdy er-Rabâby*) allant de Saint-Onuphre jusqu'au sud-ouest de la ville vers le *birket es-Ṣoultân*. La Sainte-Sion avait là son cimetière particulier ainsi que le prouvent maintes inscriptions. Les chambres funéraires qui ont échappé au pic des carriers présentent des plans très variés et fort irréguliers. C'est dans la même vallée que se trouvaient l'ossuaire de Saint-Onuphre et le charnier d'Aceldama [15]. Sur les pentes de la colline du Cénacle, signalons enfin comme vestiges de l'ancienne nécropole un *columbarium* et la mosaïque funéraire de Saint-Pierre en Gallicante représentant une amphore d'où s'échappent des pampres dont les rinceaux encadrent divers animaux : lions rugissants, lévrier et gazelle. De l'amphore semble surgir une colombe qui symbolise l'âme du défunt que l'épitaphe en mosaïque nomme Étienne [16].

X. Épigraphie. — Laissant de côté les quelques textes grecs et latins de la fin de la période juive et de la période païenne d'*Aelia Capitolina*, nous abordons immédiatement les inscriptions chrétiennes relativement rares, eu égard à l'importance de la cité et au nombre de ses établissements religieux. Le fanatisme

[1] Vincent, *Une mosaïque byzantine à Jérusalem*, dans *Revue biblique*, 1901, p. 436-444; 1902, p. 100-103; *Zeitschr. d. Deut. Pal. Ver.*, t. XXIX, 1902, p. 139. — [2] Bliss et Dickie, *Excavations at Jerusalem*, p. 253-257, avec photogr.; *Revue biblique*, p. 628; sur les Arméniens à Jérusalem à l'époque byzantine, voir Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 486 et *Archives de l'Orient latin*, II, *B*, p. 395, *P. E. Fund Q. S.*, 1896, p. 348. — [3] Vincent, *Inscription romaine et sépultures au nord de Jérusalem*, *Revue biblique*, 1904, p. 90-98. Tout près de là fut découverte en 1925 l'épitaphe en mosaïque d'une *Anatolia* d'Arabissas. *Jérusalem*, t. II, fig. 381. — [4] *Revue biblique*, 1892, p. 579. — [5] *Vie de S. Euthyme*, 48. — [6] Lagrange, *Saint-Étienne et son sanctuaire*, p. 110-122. On ajoutera aussi les tombeaux situés dans l'atrium de la basilique et indiqués dans le plan, fig. 4206. — [7] *P. E. Fund Q. S.*, 1897, p. 105-107. — [8] Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 389 sq. — [9] Clermont-Ganneau, *Mission en Palestine et en Phénicie*, p. 61; *Revue biblique*, 1892, p. 571. — [10] Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, pl. XLIII, 1; Riess, *Zeitschr. des d. Pal. Ver.*, t. VIII, p. 156 sq.; Clermont-Ganneau, *Archæol. Res.*, t. I, p. 329 sq. — [11] Riess, *op. cit.*, *ibid.*; Clermont-Ganneau, *op. cit.*, p. 334. — [12] *Jérusalem*, II, p. 391, pl. XLIII, 2; *Revue biblique*, 1893, p. 241 sq.; Clermont-Ganneau, *op. cit.*, p. 335; Guthe, *Mitteil. u. Nachr. des deut. Pal. Ver.*, 1895, p. 51. — [13] Clermont-Ganneau, *Archaeol. Res.*, t. I, p. 349-374; Vincent, *Revue biblique*, 1901, p. 72-88. — [14] *Revue biblique*, 1919, p. 494 sq. — [15] Ces tombeaux ont été relevés avec soin par M. Macalister en 1900, *The rock-cut tombs in Wâdy er-Rabâbi*, *P. E. Fund Q. S.*, 1900, p. 242-248; 1901, p. 145-158; 215-226. — [16] Vincent, *Revue biblique*, 1908, p. 406-409, avec figure.

musulman, l'exploitation des monuments et des tombeaux par les bâtisseurs, les dévastations successives qui se sont abattues sur la cité ont contribué à ruiner quantité de ces documents épigraphiques et à mutiler la plupart de ceux qui ont échappé à une entière destruction. Comme il est, dans la plupart des cas, difficile sinon impossible de déterminer au juste la date des fragments que nous allons passer en revue sous la double rubrique d'inscriptions monumentales et d'inscriptions funéraires, ils seront classés selon un ordre topographique plutôt que chronologique, bien qu'un certain nombre ne se trouvent plus à leur place primitive. Dans plus d'un cas, nos restitutions et lectures diffèrent de celles des auteurs cités en note.

Inscriptions monumentales : Dans une citerne située à proximité de la rotonde du Saint-Sépulcre, au nord-ouest, se détache en relief sur l'enduit l'inscription suivante, tirée du ps. xxviii, v. 3 :

+
ΦΩΝΗΚΕΠΙ
ΤΩΝΥΔΑΤΩΝ

+ Φωνὴ Κ(υρίου) ἐπὶ τῶν ὑδάτων, « La voix du Seigneur sur les eaux [1]. »

Encastré dans la façade de l'église du Saint-Sépulcre au-dessus de la chapelle du Calvaire, le fragment d'un édit, émané probablement de l'empereur Anastase, concerne certains règlements militaires de l'office ducal où l'on voit mentionnés des τριβούνους καὶ πρεποσίτους. Les lacunes de ce texte sont telles qu'aucun effort tenté pour en rétablir la teneur n'a pu aboutir [2].

Le texte suivant se trouve sur un linteau employé comme pierre d'angle dans le rempart de Soliman près de bâb es-Sahireh, vulgairement appelé « Porte d'Hérode ». Il est inséré dans un cartouche (*tabula ansata*) :

ΓΕΡΟΚΟΜΙΟΝΓΥΝΕΚΩΝ
ΤΑΠΙΝΩΝ CYCTAΘΕΝΔΙΑΤΗC
ΑΓΙΑCΤΗCΘΕΟΤΟΚΟΥΥΠΟΙΩ
ΑΝΝΟΥΚ ΒΕΡΙΝΗC ΒΥΖΑΝΤΙΩΝ

Γεροκομ(ε)ῖον γυν(αι)κῶν | ταπ(ε)ινῶν συσταθὲν διὰ τῆσ | ἁγίας τῆς Θεοτόκου ὑπὸ Ἰωα ννου κ(αὶ) Βερίνης Βυζαντίων.

« Asile de vieillesse pour les femmes pauvres, fondé au nom de la Mère de Dieu, par Jean et Vérina de Byzance [3]. » (Voir *Dictionn.*, t. vi, fig. 5754.)

Cet hospice (γεροκομεῖον équivalent de γεροντοκομεῖον) devait se trouver dans la région nord-est de Jérusalem. La Constitution XIV de Justinien (nov. 3) mentionne l'église de la Théotokos élevée à Byzance par la pieuse Βηρίνη [4]. C'est le nom de l'épouse de Léon Ier, morte en 484.

Dans la chapelle supérieure de Sainte-Véronique, on remarque derrière l'autel un bloc trouvé lors du déblaiement du terrain par les Grecs catholiques et qui paraît avoir appartenu à un linteau de porte. Il ne contient que le milieu d'une inscription à laquelle la restitution du P. Germer-Durand donne un sens plausible en s'appuyant sur la paléographie et des données historiques :

.....ΤΩΝΑΓΙΩΝΑ.....
.....ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΩ.....
.....ΟΥΤΕΛΕΥΤΗΝ.....
.....ΤΩΝΒΥΖΑΝΤ.....
.....ΚΥΚΑΙΘΥΚΑΙC.....

Οἶκος] τῶν ἁγίων Ἀ[ναργύρων ἐπὶ] τοῦ μακαριω[τάτου Εὐστοχί]ου τελευτὴν[ἔλαβε σπουδῇ] τῶν Βυζαντίων[εἰς δόξαν]Κ(υρί)ου καὶ Θ(εο)ῦ καὶ Σ[ωτῆρος.

« La maison des saints Anargyres a été achevée sous le très bienheureux Eustochius, par les soins des Byzantins, à la gloire du Seigneur Dieu Sauveur [5]. »

Le nom d'Eustochius qui devint patriarche en 544, comme le vocable des Anargyres, SS. Cosme et Damien, demeurent toutefois hypothétiques.

Au même endroit fut découvert ce fragment d'inscription votive [6] :

....ΠΕΡCΩΤΕΡΙΑC·Α... ὑ]πὲρ σωτηρίας Ἀ...
.....ΙΤΟΥΑΓΙΩΤΣΕ.... κα]ὶ τοῦ ἁγιωτ(άτου) Ε...

Sur un linteau de porte, que l'on vit inséré dans un mur près du Haram jusqu'aux environs de 1906, époque où il émigra à deux kilomètres à l'ouest de la ville, quelques lignes très mutilées et séparées par une croix cantonnée de campanules se rapportent à la dédicace d'un monastère :

..... ΝΗΤΗC Θ Ε....
.....ΙΔΙΩΑΝΝΔ Δ ....
.....ΟΦΙΑCΤΟΝ Τ ....
.....ΩΑΝΝΔ Α ....

Ἐκτίσθη ἡ μο]νὴ τῆς Θε[οτόκου παρθένου | καὶ τοῦ ἁγ]ίου Ἰωάννου δ[ιὰ σπουδῆς...|... Σ]οφίας, τὸν τ[όπον ....|... Ἰ]ωάννου...[7]

Parmi les débris trouvés dans les fouilles de la basilique de Saint-Étienne, trois fragments réunis donnent l'inscription suivante :

ΙΩΝΖ▩ΛΩΝΦΥΛΑΖ,

La première lettre pouvant être un T à demi effacé, on a lu jusqu'à τῶν ξύλων φύλαξ, « le gardien des bois », en pensant au moine chargé de donner les signaux sur des planches suspendues tenant lieu de cloches (*simantron*), suivant un usage encore en vigueur dans certains monastères d'Orient [8]. Φύλαξ est suivi d'une autre lettre qui semble commencer un autre mot. Quoi qu'il en soit, il peut être question d'un gardien des reliques de la croix; l'inscription marquerait sa demeure ou sa tombe [9]. Le sanctuaire de Saint-Étienne aurait possédé comme beaucoup d'autres églises des parcelles de la vraie croix. Mais il faut noter que Cosmas, frère de Gabriel, premier higoumène de Saint-Étienne, remplissait les fonctions de *stavrophylax* au Saint-Sépulcre. Si le texte en question avait rapport à lui, nous serions en présence d'un fragment d'épitaphe. Il est reconnu maintenant que ce texte était gravé sur le rebord de la *mensa* de l'autel. Cf. *Jérusalem*, t. ii, p. 798.

L'inscription qui suit appartient au musée bénédictin de la Dormition. Trouvée aux environs de Saint-

[1] Germer-Durand, *Rev. bibl.*, 1892, p. 586; Thomsen, *Die latein. und griech. Inschriften der Stadt Jerusalem*, dans *Zeitschr. des deutschen Palästina-Vereins*, 1921, p. 8. — [2] Clermont-Ganneau, *Archaeological Researches in Palestine*, t. i, p. 103; Séjourné, *Rev. bibl.*, 1895, p. 444. — [3] Clermont-Ganneau, *op. cit.*, p. 247; Germer-Durand, *op. cit.*, p. 583; Thomsen, *op. cit.*, p. 6. — [4] Ὁ τε προσκυνητὸς οἶκος τῆς ἁγίας ἐνδόξου καὶ θεοτόκου Μαρίας ὁ... ᾠκοδομήθη παρὰ τῆς εὐσεβοῦς τὴν λῆξιν Βηρίνης. — [5] Germer-Durand, *Rev. bibl.*, 1892, p. 584 sq.; Thomsen, *op. cit.*, p. 8. Sur un autre document relatif au patriarche Eustochius, voir *Rev. bibl.*, 1907, p. 275. — [6] Germer- Durand, *op. cit.*, p. 586. — [7] Clermont-Ganneau, *Rev. d'arch. orient.*, 1904, p. 184; Macalister, *P. E. Fund, Q. S.*, 1907, p. 234 sq.; Thomsen, *op. cit.*, p. 9. Interprétation différente, mais moins probable dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 584. — [8] Lagrange, *Saint Étienne et son sanctuaire à Jérusalem*, p. 137. Cf. *Revue biblique*, 1892, p. 587. — [9] Cf. Marc Diacre, *Vie de S. Porphyre*, 10 : τὴν παραφυλακὴν τοῦ τιμίου ξύλου τοῦ σταυροῦ ἐνεπίστευσεν αὐτῷ; Cyrille de Scythopolis, *Vie de S. Euthyme*, 130 : αἰτεῖ παρ' αὐτοῦ τὴν τῶν τιμίων ἐκείνων ξύλων προσκύνησιν...

Étienne, elle provient très vraisemblablement de la basilique eudocienne. La plaque de marbre blanc sur laquelle elle est gravée faisait partie d'un reliquaire d'autel, cassette ou ossuaire placé sous la table sainte au jour de la dédicace d'une église ou d'un autel [1]. Nous donnons la restitution de ce texte adoptée dans *Jérusalem*, t. II, p. 800.

.... ΔΟCΤ.....
...ΤЄΝΤΟ.....
..ΥΔ ΟΚΙΑC....
ΤΩΝЄΝΔΟ....
ΜΑΡΤΥΡΩΝ....
ΚΑΛΙΝΙΚΟΥ...
ΔΟΜΝΙΝΟΥ:..
ΘЄΚΛΗC:Κ...
✠ ΑΥΤΟΙC ΑΓΙ...

+ Τά]δ' ὸστ[ᾶ τὰ τίμια
ἃ ἤγεν τόδε ἡ σεμνὴ
Ε]ὐδοκία σεβαστὴ
τῶν ἐνδοξο[τάτων
Μαρτύρων.....
Καλλινίκο[υ.....
Δομνίνου....
Θέκλης κ.....
+ Αὐτοῖς ἁγίο[ις δόξα +

« Ces ossements-ci, ossements précieux qu'apporta en ce lieu la vénérable impératrice Eudocie (sont ceux) des très illustres martyrs... Callinicus... Domninus... Thècle. A ces saints-là gloire..... »

Parmi les martyrs de Césarée, Eusèbe compte un Domninus et une Thècle. Callinicus est le nom d'un fameux martyr de Gangres en Paphlagonie.

Nous ajoutons pour mémoire la restitution d'un mauvais graffite, gravé probablement au Moyen Age, dans un des anciens tombeaux de Siloé aménagé en ermitage, acquis par la custodie de Terre sainte : Ἐ]κτίσθη τ(ὸ ἱ)ερὸν Ἰσαία προφ[ή]του [2].

Ce texte semble être l'œuvre d'un moine de la laure du Cédron, désireux d'attirer en son logis le sépulcre du prophète Isaïe que l'on cherchait communément aux abords de la piscine de Siloé, vis-à-vis de la nécropole occupée aujourd'hui par le village du même nom. Sur une mosaïque trouvée au couvent des Carmélites du mont des Oliviers, on lit ce fragment d'inscription tirée de la Bible grecque (ps. CXVII, 20; CXX, 8) :

✠ ΑΥΤΗΗ.....
ΚΑΙΟΙΕΙCΕΛΕΥ.....
ΑΥΤΗΚCΦΥ.....
ΔΟΝCΟΥΚΑΙΤΗΝ...

+ Αὕτη ἡ [πύλη Κυρίου, δί]
καιοι εἰσελεύ[σονται ἐν]
αὐτῇ· Κ(ύριο)ς φυ[λάξει τὴν εἴσο]
δόν σου καὶ τὴν[ἔξοδόν σου] [3]

Ces formules étaient fréquemment employées à l'entrée des églises byzantines soit gravées sur le linteau, soit inscrites sur le pavement [4].

La seconde de ces formules a été retrouvée dans les fouilles de Saint-Pierre en Gallicante, inscrite dans un cartouche en mosaïque et sous cette forme :

+ ΚCΦΥΛΑΞΗ ΤΗ...
ΕΟΔΟΝCΟΥΚ
ΤΗΝΕΞΟΔΟΝCΟΥ

Κ(ύριο)ς φυλάξῃ τὴ[ν εἴ]σοδόν σου κ(αὶ) τὴν ἔξοδόν σου [5].

Une autre mosaïque située au même lieu rappelle le souvenir d'une bienfaitrice du sanctuaire en ces termes :

ΥΠЄΡCΩΤЄ[ΡΙΑCΜΑ]ΡΙΑC
Ὑπὲρ σωτ(ηρ)[ίας Μα]ρίας

« Pour le salut de Marie », formule employée, semble-t-il, pour les personnages vivants qui faisaient exécuter un travail dans une église ou fondaient un édifice religieux [6].

Un plat de polycandilon (fig. 6189) trouvé dans les mêmes fouilles porte le texte suivant d'un style assez fruste :

+ Ο ΑΓΙΟC ΘЄΟΔΩCΙΟC ΜΟΝΗCΙΩCΗΦΤΑ·
[ΠΗΝΟC +
+ Ὁ ἅγιος Θεοδώσιος μονῆς Ἰωσὴφ ταπ[ει]νός +

« Saint-Théodose : Joseph humble (moine) du couvent [7]. » Il s'agit du couvent de Saint-Théodose, au désert de Jérusalem, aujourd'hui Deir Dosi avec lequel l'église des *Larmes-de-Pierre* avait des relations étroites.

C'est probablement une origine païenne qu'il faut accorder au pied droit votif trouvé en 1866 par M. Mauss dans le blocage des voûtes de l'église Sainte-Anne et, par conséquent, au texte que l'on y voit gravé. L'hypothèse d'un ex-voto chrétien en souvenir d'une guérison à la Probatique est moins soutenable. La paléographie indiquerait plutôt l'époque romaine que l'époque byzantine :

ΠΟΝΗΗ
ΙΑΛΟΥΚΙ
ΛΙΑ
ΑΝЄΘΗ
ΚЄΝ

Πον[π]η[ῖα Λουκι]λία[ἀνέθη]κεν·
« Pompeia Lucilia a offert [8]. »

Nous ne pensons pas que l'on doive compter parmi les textes funéraires le fragment qui suit, trouvé à peu de distance à l'est de l'église de l'Ascension, car il semble mentionner la restauration d'un édifice par Modeste, higoumène de Saint-Théodose, qui devint patriarche de Jérusalem après la mort de Zacharie.

....ΟΠΟ....
ΥΠΟΜΟΔ....ΤΟΥ
ΠΡΟΝΟΟΥΜЄΝΟCΥΠ...
ΚΑΙΔΟCΤΑΧΤ. ΩΦ....
ΚЄΜΝΗCΘΗΤΙ....

Τ]όπο]ς οὗτος ἀνεκαινίσθη
ὑπὸ Μοδ[έσ]του [ἡγουμένου
προνοουμένος ὑπ[ὸ.....
καὶ δ' ὅστᾶ Χ(ριστ(ο)φ[ιλ(εστάτων)
Κ(ύριε)μνήσθητι

Ce lieu a été restauré par Modeste Higoumène [9]... »

Inscriptions funéraires. — Nous signalerons d'abord

[1] Estampage de la collection de l'École biblique. Cf. H. Hänsler, *Das heilige Land*, 1908, p. 200 sq. — [2] Cf. Schick, *P. E. Fund, Q. S.*, 1890, p. 17; Thomsen, *op. cit.*, p. 11 sq. *Jérusalem*, fig. 356. — [3] Germer-Durand, dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 585. — [4] Voir, par exemple, Waddington, *Inscript. grecq. et latin. de la Syrie*, 1960, 1995, 2413 *a*, 2570 *a*, 2646, 2662 *a*; *Rev. bibl.*, 1907, p. 610; Thomsen, *op. cit.*, p. 12. — [5] Vincent, dans *Rev. bibl.*, p. 409 et pl. I, 2.— [6] Germer-Durand, dans *Rev. bibl.*, 1914, p. 227, fig. 6. — [7] *Op. cit.*, p. 229 sq. — [8] Clermont-Ganneau, dans *Rev. de l'instruction publique*, 29 oct. 1868; *Archaeological Researches in Palestine*, t. I, p. 119, note; Germer-Durand, dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 587; L. Cré, dans *Rev. bibl.*, 1893, p. 262; voir surtout photogr. et commentaire de R. Dussaud, *Musée du Louvre, Les monuments palestiniens et judaïques*, Paris, 1912, p. 27-30. — [9] Germer-Durand, dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 573, en fait une épitaphe avec la restitution ὑπὸ μοδίου *sous ce boisseau;* mais c'est là une formule si peu commune qu'on hésite à lui faire accueil.

quelques textes trouvés à l'intérieur de la ville sur des matériaux de remploi.

Un fragment de calcaire découvert au Mauristân, en 1870, contient les débris de quatre lignes :

...[C]ЄMNOIA...
...THHΠACA...
...ЄYNOIAΠAP...
...OIЄYΨYXЄI[1]...

On lit sur un bloc utilisé à la base d'un pilier dans les constructions de Sainte-Marie-Latine, aujourd'hui inséré dans l'escalier de la cave de l'Hospice évangélique d'Erlöserkirche, cette épitaphe assez grossièrement gravée :

+ ΘHKIΔIA
ΦЄPOYCAM
HNAYΠЄPΩΠPOTϛ

+ Θήκ(η) διαφέρουσα Μηνᾶ ὑπὲρ ᾧ προ(σεύχε)τ(ε)[2].
« Tombeau particulier de Ménas, pour lequel priez. »

Le début des lignes d'une inscription funéraire se voit encore aujourd'hui sur l'une des pierres du mur de la ville, près de la porte *Sitty Mariam*, au côté sud :

ЄKOI.....
YΠAT.....
H
OYIM.....
ΠPOC.....

Ἐκοιμ[ηθη.] Ὑπάτ[ιος.... Le reste du texte doit appartenir à la date et à une formule pieuse[3].

Le texte suivant, gravé sur une dalle de marbre du pavé de la Qoubet es-Sakhra, est entré en partie dans la collection de l'archimandrite russe Antonin :

ΑΙΛ[illegible]ΚΩΜЄΡΚΙΑΡΙΟCΑΝЄΨΙΟCΑΡЄΟΒΙ...
...ΩNYΠA[illegible]ΩNЄNΘΑΚΑΤΑΚΙΤЄ O A.....
....ωCKΩNЄYZЄTЄYΠЄPAYTOYA.....
H
..... TO O THC OCIACMNHMHCMΔЄKЄMB...
✠INΔAЄTOYCPΔ✠

Αἴλιος? κωμερκιάριος ἀνεψιὸς Ἀρεοβί[νδου ἐκτ[ῶν ὑπα[τικ]ῶν ἐνθὰ κατάκ(ε)ιτ(αι), ὁ ἀ[ναγιγν]ώσκων εὔξετ(αι) ὑπὲρ αὐτοῦ· ἀ[νεπαύσα]το ὁ τῆς ὁσίας μνήμης μη(νὶ) Δεκεμβ[ρίου,..] ἰνδ(ικτιῶνος) α, ἔτους ρδ'[4].

« Aelius (?) *commerciarius*, cousin d'Aréobindus consulaire, repose ici; quiconque lira (ceci) priera pour lui. Cet (homme) de sainte mémoire est mort le ... du mois de décembre, indiction I, l'an 104. »

L'écriture étant du VIe siècle, on penserait volontiers que ledit *commerciarius*, ou fermier des douanes, avait pour parent soit Flavius Aréobindus, consul en 506, soit le personnage de même nom, préfet d'Orient en 553. L'année est donnée d'après une ère dont le point de départ semble devoir être fixé sous Théodose II.

De même provenance que la précédente, l'inscription suivante fait aussi partie de la collection de l'archimandrite Antonin.

.....HPΔNIΔЄN.....
....INTAIΘЄOΔΩ....
....ACTACICVIOIϩHC
....OΛOMONTΔΒPЄCΒΔ
....AC

ηρουνιου ἐν[θὰ κατάκε[ινται Θεόδω[ρος καὶ Ἀν]αστάσις υἱοὶ καὶ Ησ.... Σολομὼν πρεσβ(υτέρ)ου [τῆς Νέ]ας (?)[5].

Dans le pavement en mosaïque d'une chambrette funéraire découverte au terrain du Gallicante, nous lisons la formule de souhait suivante accompagnée de la représentation de deux sandales symbolisant le départ de ce monde :

ЄYTYXICTЄΦANЄ Εὐτύχ(ε)ι Στέφανε

« Sois heureux, Étienne[6] ! »

Plusieurs inscriptions sommaires, gravées ou peintes sur des tombeaux du *ouâdy er-Rabâby*, l'antique Ge-Hinnom, marquent l'appartenance de cette nécropole à la basilique du Cénacle dite Sainte-Sion. Depuis quelques années, ces textes ont beaucoup souffert du vandalisme quand ils n'ont pas totalement disparu. Plusieurs fois on a retrouvé ces simples indications[7] :

✠ THCAΓIACCIΩN ou MNHMA THC AΓIACCIΩN

A la même nécropole appartiennent ces épitaphes :

+ MNHMAΔIAΦЄPOTΩN
ΘVPOP[illegible]ΓIACCIΩN

Μνῆμα διάφερο(ν) τῶν θυρωρ[ῶν Ἁ]γίας Σιών[8].

« Tombeaux particuliers des portiers de la Sainte-Sion. »

MNHMAΔIAΦЄ
PONΘЄKΛAMAPOY
ΛΦOYΓЄPMANIKH
[THC AΓIAC CI]ΩN

Μνῆμα διάφερον Θέκλᾳ Μαρούλφου Γερμανικῆ [τῆς Ἁγίας Σι]ών.

« Tombeaux appartenant à Thècle, fille de Marulfe, Germaine, de la Sainte Sion[9]. »

+ MNHMA.AMAΦЄRONTATOYЄYΓH
NOCOKOMIOYTOYΠATPI
APXOY +

Μνήμα[τ]α [δι]αφέροντα τοῦ εὐ(α)γ[οῦς]? νοσοκομίου τοῦ πατριάρχου.

« + Tombeaux appartenant au saint? hôpital du patriarche[10]. »

ЄTAΦHT.YЄKOCT.
ΠAXOMIOCΛIΨH +

Ἐτάφη τ... ..κοστ. Παχ(ώ)μιος Λιψη(μανδεύς).
« A été enseveli... Pachôme de Lipsimandos[11]. »

[1] Clermont-Ganneau, *Archaeol. Res.*, t. I, p. 228. L'*upsilon* du dernier mot, omis dans la transcription, est très visible sur la photographie. — [2] Estampage de l'École bibl.; cf. Thomsen, *op. cit.*, p. 48. L'n de Ménas ne fait aucun doute : *Rev. bibl.*, 1892, p. 582. — [3] Clermont-Ganneau, *op. cit.*, p. 304; Séjourné, dans *Rev. bibl.*, 1894, p. 261. On pourrait proposer Ἐκοιμήθη ὁ δεῖνα ἐν ὑπατείᾳ... ου ῖ, μηνί... — [4] Clermont-Ganneau, *op. cit.*, p. 223; Germer-Durand, dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 581. — [5] Références dans Thomsen, *op. cit.*, p. 52. — [6] Vincent, dans *Rev. bibl.*, 1908, p. 406 sq. — [7] Cf. Thomsen, *op. cit.*, p. 54-57. Vincent et Abel, *Jérusalem*, II, p. 439. Voir surtout Macalister, *The rock-cut tombs in wâdy er-Rabâbi, Jerusalem, P. E. Fund, Q. S.*, 1900, p. 226 sq., 230. — [8] D'après la lecture du P. Germer-Durand, *Rev. bibl.*, 1892, p. 563. L'orthographe serait fautive d'après le relevé de Macalister, *op. cit.*, p. 232, sq.; mais le sens donné plus haut est le seul satisfaisant. On verra plus loin une épitaphe de portiers du Saint-Sépulcre. — [9] H. Vincent et J. M. Abel, *Jérusalem Nouvelle*, t. II, in-8°, Paris, 1923, p. 458, cette lecture peut être considérée comme définitivement acquise après de multiples tentatives; cf. Macalister, *op. cit.*, p. 229. — [10] L'auteur de l'inscription pouvait avoir en vue une forme incorrecte dans le cas comme εὐαγῆ. Cf. Macalister, *op. cit.*, p. 233; variante peu fondée chez Germer-Durand, dans *Revue biblique*, 1892, p. 564. — [11] Ληφημανδος, ville de Carie dans le Περὶ πόλεων d'Étienne de Byzance; voir un mot lycien dans le texte suivant.

✚ ΘΗΚΗ ΔΙΑΦΕΡΟΥCΑΤΟ
ΑΓΙΟCΕΡΓ...ΓΕ.ΝΟ.Ϛ ΑΓΑΠΗΤΟ
ΥΠΟCΟΡΙΟ...

Θήκη διαφέρουσα τοῦ Ἁγίου Σεργίου... Ἀγαπήτου ὑποσόριο[ν...

« Tombeau appartenant à Saint-Sergius [1]... »

Nous avons mentionné ce monastère plus haut à propos du plan de Mâdabâ et du *Commemoratorium*. M. Clermont-Ganneau note que *hyposorion*, absent des lexiques, a été trouvé plusieurs fois dans les épitaphes, spécialement en Lycie. Il signifie le caveau inférieur où étaient ensevelis les esclaves de la famille [2]. Sur une paroi de la même tombe on lit les vestiges d'une autre inscription

ΘΗΚΗΔΙ		ΗΓΟΜϚ
ΑΦΕΡϚ	croix	ΜΟΝΑCΤΗΡϚ
ΘΕΚΛΑ		ΙΟΒΕΝΑϚ
ΘΕCΑ		ΤΟΓΕΟΡ
		ΓΙΟ ✚

Θήκη διαφέρ(ουσα) Θέκλα Θεσ(σ)α(λονικίσση) ἡγουμ(ένη) μοναστηρ(ίου) Ἰουβεναλ(λίου) τοῦ Γε(ω)ργίου ✚

« Tombeau appartenant à Thécla de Thessalonique, higoumène du monastère de Juvénal (sous le vocable) de Saint-Georges [3]. »

Le village de Siloé présente aussi quelques fragments d'épitaphes :

.... ΝΗΜ	....μ]νημ-
Α..Ε ΝΕΦ	α[κ]ενεῶ-
ΝΟCΝΕΟΥ	νος νέου
ΚΕΤΟΥΕΝ	κ(αὶ) τοῦ ἐν
ΑΥΤΦΝΟC	αὐτῷ νοσ-
ΟΚΟΜΙΟΥ	οκομίου
ΔΙΑΚΦΙΛΗΤΟΥ	διακ(όνου) Φιλητοῦ

« Tombeau de la nouvelle grotte (?) et de l'hôpital qui s'y trouve du diacre Philète [4]. »

Les grottes de Siloé avaient été de bonne heure adaptées en laure monastique. On y voyait encore au XII[e] siècle le σπηλαῖον τῶν παρθένων. Cette observation, je l'avoue, ne dissipe pas complètement l'obscurité de ce texte qui peut donner lieu à d'autres restaurations conjecturales.

.... CΙΜΩ...	[Μνῆμα] Σίμω[νος
.... ΝΑΥΤ...	καὶ τῶ]ν αὐτ[οῦ
.... ΦΕΡΟ...	δια]φερό]ντων

« Tombeau de Simon et des siens [5]. »

.... ΘΑΚΑΤΑ	Ἔνθα κατά-
.... ΙΟΝΑΚΥ	κεινται] Ἰονὰ κ(αὶ) υ-
.... ΤΕΦΑΝΟ	ἱὸς Σ]τέφανος
..... ΓΟΥ	...ἡ]γού]μενος [6]

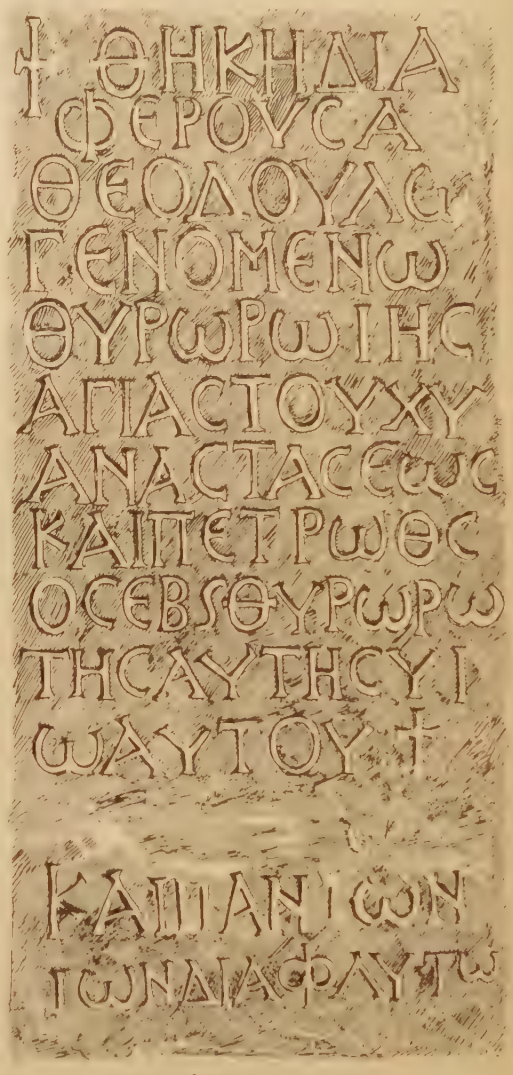
« Ici reposent Jonas et son fils Étienne... higoumène. »

Nous passons aux inscriptions relevées à Gethsémani et aux abords immédiats.

Dans la propriété russe de Sainte-Madeleine où l'on remarque quelques tombeaux chrétiens creusés dans le roc, deux textes ont été découverts. Le premier est fort bien gravé sur une dalle de 0 m. 70 de large sur 1 m. 50 de haut avec les caractères élégants et fleuris du VI[e] siècle (fig. 6193).

✚ Θήκη διαφέρουσα Θεοδούλῳ γενομένῳ θυρωρῷ τῆς ἁγίας τοῦ Χ(ριστο)ῦ Ἀναστάσεως, καὶ Πέτρῳ θεοσεβ(εστάτῳ) θυρωρῷ τῆς αὐτῆς υἱῷ αὐτοῦ ✚ καὶ πάντων τῶν διαφ(ερόντων) αὐτῶ(ν).

« Tombeau particulier de Théodule qui fut portier de la Sainte-Anastasis du Christ, de Pierre son fils, très



6193. — Épitaphe de Théodule.

pieux portier de la même (église), et de tous les leurs [7]. »

Le second texte est inscrit sur le linteau d'une grotte funéraire :

✚ ΘΙΚΗΔΙΑΦΕΡΟΥ
ΟΝ CΑΜΑΜΑΚ
ΑΛΙΤΑΤΙΟΥΚΤΩΝΤΕΚ

✚ Θ(ή)κη διαφέρουσα Μαμακαλιον (?), Τατίου κ(αὶ) τῶν τέκ(νων).

[1] Autre lecture dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 265. — [2] Macalister, *op., cit.* p. 236 sq.; *Quart. Statem.*, 1900, p. 377. — [3] Le monastère de Juvénal est mentionné par les *Piérophories* de Jean Rufus. Mais il peut être question ici d'un monastère différent, c'est-à-dire d'un *Saint-Georges* fondé par Juvénal. Macalister, *op. cit.*, p. 238; lecture différente dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 565. — [4] Clermont-Ganneau, *Archaeol. Res.*, t. I, p. 320; Germer-Durand, *op. cit.*, p. 566; Thomsen, p. 60. — [5] Germer-Durand, *op. cit.*, p. 567. Ce fragment comme le suivant fait partie de la collection de l'archimandrite Antonin. — [6] Clermont-Ganneau, *op. cit.*, p. 321; Germer-Durand, *op. cit.*, p. 567; Thomsen, *op. cit.*, p. 60. — [7] Germer-Durand, dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 567 sq.

« Tombeau particulier de Mamacalion (?), de Tatius et de leurs enfants [1]. »

En déblayant l'aire des ruines des églises de la Prière du Christ à Gethsémani, les deux fragments suivants ont été mis à découvert.

+ ΠΑΥ +
ΛΟΥ
ΚΕ ΘΕΟΔΟ
CIAC ↄ
+

Θ + Παύλου κ(αὶ) Θεοδοσίας.
« De Paul et de Théodosie [2]. »

ΘΗΚΗ....
Ο ΒωΑΑ....

Θήκη
Ῥοβοάμ (?)

« Tombeau de Roboam [3]. »

Roboam se trouvant dans la généalogie du Christ, ce nom a pu être porté par un chrétien, et cette épitaphe n'est pas nécessairement juive. Le lapicide a réparé son erreur en ajoutant un ω lié avec le B. Il paraît, en effet, avoir écrit d'abord ΡΟΒΑΑ[Μ].

Dans l'église de Notre-Dame de Josaphat, une dalle du pavement de la petite chapelle de l'est porte le fragment d'un texte dont la fin seule peut être rétablie (IVe s.) :

.....ΕΡΟΥ...
.....ΗCΜΟ...
.....C ΤΟΝΕΙC...
....ΑΙΕΙCΤΗΝΚ....
....ΩΡΑCΗCΚΑΤΑ
...ΝΤΟΥΤΟΝΜΗΑΝ
...ΑΦΗΝΑΙΕΤΕΡΟ
...CΔΕΕΠΙΧΕΙΡΩΝ
...ΤΟΕΧΕΙΠΡΟCΤΗΝ
...ΛΛΟΥCΑΝ+

[Θήκη διαφ]έρου[σα..... κ[αὶ εἰς τὴν κ[τῆσιν... ἀγ(ο)ράσης κατὰ [νόμον..ἐν τάφο]ν τοῦτον μὴ ἄν ἐνταφῆναι ἕτερο[ν. πᾶ]ς δὲ ἐπιχειρῶν [τοῦ]το ἔχει πρὸς τὴν [ὀργὴν μέ]λλουσαν +

« Tombeau appartenant... et pour la possession de celle qui l'a acheté légalement, qu'aucun autre n'y soit enseveli, quiconque l'entreprendrait en répondra devant la colère à venir [4]. » Ajoutons deux autres textes trouvés non loin de cette église, sur le flanc ouest de la vallée :

ΛΕΟΝΤΙΟΥ
ΚΤΩΝΔΙΑ
ΦS +

[Μνῆμα] Λεοντίου
κ(αὶ) τῶν διαφ(ερόντων) +

« (Tombeau) de Léontius et des siens. »

ΘΗΚΗΔΙΑΦΕ
ΡΟΥCΑΜΑΠΟ
ΛΙΝΑΡΙΩΝ
ΓΥΝΕΚΟΝ

Θήκη διαφέρουσα μο(νῆς) Ἀπολιναρίων γυν(αι)κ(ῶ)ν

« Tombeau appartenant au couvent des femmes Apollinaires [5] ».

Le mont des Oliviers a fourni un certain nombre de textes funéraires assez complets. Le suivant est inscrit dans un cercle de mosaïques appartenant à une propriété russe contiguë au monastère des Bénédictines :

« Vœu rendu et pour le repos de Calistratos, sous-diacre de la Sainte-Anastasis [6]. »

Il s'agit très probablement d'une œuvre pie exécutée du vivant de Calistratos en vue de son salut. Les fouilles récentes de l'Éléona ont amené à la lumière ces deux modestes épitaphes :

+ ΕΙCΙΔ
ΩΡΟΥ

+ ΘΗΚΗΚΕCΑ
ΡΙΩΥΜΩΝ
ΑΖΩΝΤΩC

+ Εἰσιδώρου. — + Θήκη Κ(αι)σαρίου μονάζοντος.

« D'Isidore. » — « Tombeau du moine Césaire [7]. »

De même provenance est cette épitaphe trouvée lors de la construction du cloître du *Pater* :

+
+ ΜΝΗΜΑΠΡΕC+
ΒΔ + ΘΕΟΦΙΛΟΥ+
ΗΓΟΥΜΕΝΟΥ +
+ΚΑΙΘΕΟΜΝΗCΤΟΥ
ΠΡΕCΒΥΤΕΡΟΥ +
ΚΑΙ ΠΑΡΑΚΑΛΟΥ
ΜΕΝΙΝΑΜΗΕΠΑ
ΝΩΗΜΩΝΘΕΤΕ
ΤΙΝΑΚΑΙΚΡΙΝΑ
ΛΑΒΘΟΑΜΗΝ
+

+ Μνῆμα πρεσβ(υτέρ)ου Θεοφίλου ἡγουμένου, καὶ Θεομνήστου πρεσβυτέρου. Καὶ παρακαλοῦμεν ἵνα μὴ ἐπάνω ἡμῶν θ(ῆ)τε καὶ κρίν(η) λαβ(όντα) Θ(ε)ό(ς). Ἀμήν.

« Tombeau du prêtre Théophile higoumène et du prêtre Théomniste; et nous demandons qu'au-dessus de nous, vous ne mettiez personne, et que Dieu juge le violateur. Amen [8]. »

Dans la grotte dite de Sainte-Pélagie, au-dessous de l'Ascension, de Saulcy a copié jadis ces quelques lignes :

ΘΑΡCΙΔΟ
ΜΕΤΙΛΑ
ΟΥΔΙCΑΘΑΝ
ΑΤΟC

Θάρσει, Δομέτιλα, οὐδ(ε)ὶς ἀθάνατος.

« Courage, Domitilla, personne n'est immorte [9]. »

La formule n'est point nécessairement païenne; toutefois l'épitaphe peut appartenir aux premiers siècles d'Aelia.

Parmi les sépultures du terrain russe du sommet du mont des Oliviers fut trouvé le fragment de l'épitaphe d'une camérière impériale dont le nom figurait sur une mosaïque découverte au même endroit, fig. 6194.

....τελεύτης λ]αχοῦσα Θεοδοσία [κουβικουλαρία δι]απρέψασα σῶμα[.... φ]αινόμενον τῇ..[.... ἐνε]γκαμένη τὸν[.... ἀναληφθ]έντι Κ(ριστῷ τῷ Θ(ε)ῷ ἡ[.... ἀνῆλθεν δὲ εἰς οὐ(ρα)νὸν[..... δωρησα]μένη μοναχοῖς [....οἶ]κον ἀνθ(ρώπ)ους συσκή[νους..... μηνὸς Σε]πτεμβρ(ίου ιδ', ἰνδ(ικτιῶνος) ια', βα[σιλείας Μαυρικίου δού]λ(ου) Κ(ριστο)ῦ ἔτους ια'.

La date : « 14 septembre, indiction XI... l'an 11 » est à peu près la seule chose qui puisse être restituée

† ΥΠΕΡΕΥΧΗCCΑΝΑΠΑΥCΕΩC ΚΑΛΙCΤΡΑΤΟΥ ΥΠΟΔΙΑΚΑΓCΑΝΑCΤΑCΕΩC

Ὑπὲρ εὐχῆς κ(αὶ) ἀναπαύσεως Κα(λ)λιστράτου ὑποδιακ(όνου) ἁγ(ίας) Ἀναστάσεως.

[1] P. 568; les deux lettres ON ont été ajoutées après coup au-dessus de la troisième ligne. — [2] D'après un estampage de l'auteur. — [3] Estampage de l'auteur. — [4] Waddington, *Inscriptions gr. et lat. de la Syrie*, n. 1899, *Rev. bibl.*, 1892, p. 569. — [5] Germer-Durand, *op. cit.*, p. 566. — [6] *Rev. bibl.*, 1892, p. 571. — [7] Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 344, 346. — [8] Fac-similé dans Clermont-Ganneau *Rapports sur une mission en Palestine...* 5e *Rapport* : *Archives des missions scientifi. et littér.*, IIIe série, t. XI, p. 222; *Rev. bibl.*, 1892, p. 570. — [9] De Saulcy, *Jérusalem*, p. 301, de Vogüé, *Temple*, app., p. 136; *Rev. bibl.*, 1892, p. 572.

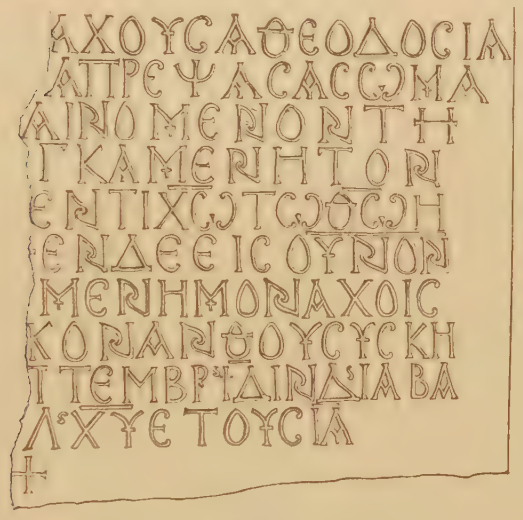
avec certitude, à cause de la coïncidence de l'indiction XI avec la XI^e année d'un règne qui ne peut être que celui de l'empereur Maurice = 592. La forme fleurie et tourmentée des lettres confirme cette date [1].

En 1895, un particulier découvrit sur la pente méridionale du mont des Oliviers, à l'orient du monastère des Carmélites, les vestiges d'une église que flanquait une chapelle funéraire pavée de mosaïques où se lisait cette inscription :

ΥΠΕΡΑΝΑΠΑΥCΕΩCΕΥCΕΒΙΟΥΠΡΕCΒΥΤΣ
ΘΕΟΔΟCΙΟΥΔΙΑΚ : ΕΥΓΕΝΙΟΥ ΕΛΠΙΔΙΟΥ
ΕΥΦΡΑΤΑ : ΑΓΑΘΟΝΙΚΟΥ ΤΩΝ
ΜΟΝΑΖΟΝΤΩΝ

Ὑπὲρ ἀναπαύσεως Εὐσεβίου πρεσβυτ(έρου), Θεοδοσίου διακ(όνου), Εὐγενίου, Ἐλπιδίου, Εὐφράτα, Ἀγαθονίκου μοναζόντων.

« Pour le repos d'Eusèbe, prêtre, de Théodose, diacre, d'Eugène, d'Elpide, d'Euphrata, d'Agathonique, moines [2]. »



6194. — Épitaphe de Théodosia.

Graffites du polyandrion « Tombeau des Prophètes » : Ἀρπάγις, Ἀντίοχος Βοστρηνός, Ὀνησίμη, Γελάσις, Φλωριανός Ἄστατος, Βειθυνική, Γελασίου, Ἐνθάδε κῖτε Ἄναμος κλιβανάρις τρίτος Παλμύρας, Θάρσι Εὔθηρι οὐδεὶς ἀθάνατος, Ζηνόδωρος Νεειληνὸς Βατανέας. ΧΜΓ . ☩ .

C'est à proximité dudit « Tombeau des Prophètes » que l'on déterra en 1904 l'intéressante épitaphe de la diaconesse Sophie [3]. (Fig. 3727 et 6195).

+ Ἐνθάδε κ(ε)ῖται ἡ δούλη καὶ νύμφη τοῦ Χριστοῦ Σοφία ἡ διάκονος ἡ δευτέρα Φοίβη κοιμηθ(ε)ῖσα ἐν (ε)ἰρήνῃ τῇ κα' τοῦ Μαρτίου μηνὸς ἰνδ(ικτιῶνος) ια'.... Κύριος ὁ Θεὸς... πρεσ̣β̣...

« Ici repose la servante et vierge du Christ, Sophie, la diaconesse, la seconde Phœbé, endormie dans la paix, le 21 du mois de mars, indiction XI... Que le Seigneur Dieu... »

Autour de la petite chapelle de l'Apparition de l'Ange à Marie, au terrain du *Viri Galilaei*, se trouvent plusieurs épitaphes [4] :

+ ΘΗΚΗΤΟΥΑΓΙΟΥ +
ΠΑΤΡΟCΗΜΩΝΘΕ
ΟΓΕΝΟΥCΕΠΕΙCΚ

+ Θήκη τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Θεογένους ἐπ[ε]ισκ(όπου).

« Tombeau de notre saint Père Théogène, évêque. »

ΕΙΛΑΡΙΟΥ Εἰλαρίου
ΠΡC πρ(ε)σ(βυτέρου)

« D'Hilaire, prêtre. »

☩ ΥΠΕΡΜΝΗC ΚΑΙ
ΑΝΑΠΑΥCΕΩC
ΤΙΜΟΘΕΟΥΤΟΥ
ΦΙΛ▨▨▨ΟΥ
ΑΝΕΠΑΗΜΗC C
ΕΠΤΕΜΒΡΙΟΥ
ΙΝΔC ΑΙ ☩

+ Ὑπὲρ μνη(μῆς) καὶ ἀναπαύσεως Τιμοθέου τοῦ φιλ[ανθρώπ]ου. Ἀνεπάη μη(νὶ) Σεπτεμβρίου, ἰνδ(ικτιῶνος) αι' +

« En mémoire et pour le repos de Timothée le philanthrope, décédé au mois de septembre, indiction XI. »

Sur la mosaïque, à l'intérieur de la chapelle, on lit inséré dans un cartouche :

ΧΕΜΝΗCΘΗΤΙ Χ(ριστ)ὲ μνήσθητι
ΤΗCΔΟΥ τῆς δού-
ΛΗCCΟΥ λης σου
ΖΑΝΝΑC Ζάννας

« O Christ, souvenez-vous de votre servante Zanna. »

Les hypogées et caveaux particuliers creusés aux abords de la basilique d'Eudocie dédiée au martyre de saint Étienne ont révélé les textes funéraires que voici [5] :

+ ΘΗΚΙΔΙΑΦΕΡΟΥCΑ
ΕΥΘΥΜΙΟΥΔΑΚΠΙΝ
ΔΙΡΗ +

+ Θήκη διαφέρουσα Εὐθυμίου δ(ια)κό(νου) Πινδίρη.

« Tombeau particulier du diacre Euthyme, fils de Pindiris. »

+ ΘΗΚΔΙΑ
ΦΕΡCΝΟΝ
ΝΟΥΔΙΑ
ΚΟΝΙC·
ΤΗCΑΓCΤ
ΟΥΧΥΑCΤC
ΤΗCΜΑΥΤΗ
C

+ Θήκ(η) διαφέρ(ουσα) Νόννου διακ(όνου) Ὀν[η]σίμου τῆς ἁγ(ίας) τοῦ Κ(ριστο)ῦ Ἀ(να)στ(άσεως) τῆς μο(νῆς) αὐτῆς.

« Tombeau particulier du diacre Nonnus, fils d'Onésime, de la Sainte-Anastasis du Christ, de ce monastère. »

Ce diacre Nonnus avait été tiré du monastère de Saint-Étienne pour être attaché au Saint-Sépulcre.

[1] Germer-Durand, dans *Revue bibl.*, 1892, p. 572; *Échos d'Orient*, 1908, p. 305; Clermont-Ganneau, *Archaeol. Res.*, t. I, p. 383; *Zeitschr. d. Deutsch. Paläst. Vereins.*, 1884, p. 120. — [2] Lagrange, dans *Rev. bibl.*, 1895, p. 92, 437; Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. orient.*, t. V, p. 163; Bliss, *Excavations at Jerusalem*, p. 212 sq.; Vincent et Abel, *Jérusalem*, t. II, p. 390. — [3] Cré, dans *Rev. bibl.*, p. 261. — [4] Germer-Durand, dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 574; 1893, p. 213 sq. Au même groupe appartiennent les inscriptions fragmentaires : Γοργονίου μῆμα et + Θήκη Κο....ας κ Ζ....η. — [5] Germer-Durand, dans *Rev. bibl.*, 1892, p. 575 sq.; Lagrange, *Saint-Étienne et son sanctuaire*, p. 116 sq.; textes contrôlés par l'auteur sur les lieux mêmes.

Trois autres inscriptions gravées à l'intérieur du tombeau se rapportent à la liturgie des funérailles.

ΟΚΑ✠ΤΟΙΚS	Ὁ κατοι(κῶν)
ЄΝΒΟSΤΟΥ	ἐν βο)ηθείᾳ) τοῦ
ΥΥS	Ὑ)ψίστο]υ

« Celui qui habite dans le secours du Très-Haut. » Ps. xc, 1.

+

ЄΠΙCΥΚЄ	Ἐπὶ σοί, Κ(ύρι)ε
ΗΛΠΙS	ἤλπι(σα)
ΜΗΚΑΤS	μὴ κατ(αισχυνθείην)

« En vous, Seigneur, j'ai espéré : que je ne sois pas confondu. » Ps. xxx, 1.

ΚCΦΩ	Κ(ύριο)ς φω-
TS MS	τ(ισμός) μ(ου)

« Le Seigneur est ma lumière. » Ps. xxvi, 1.

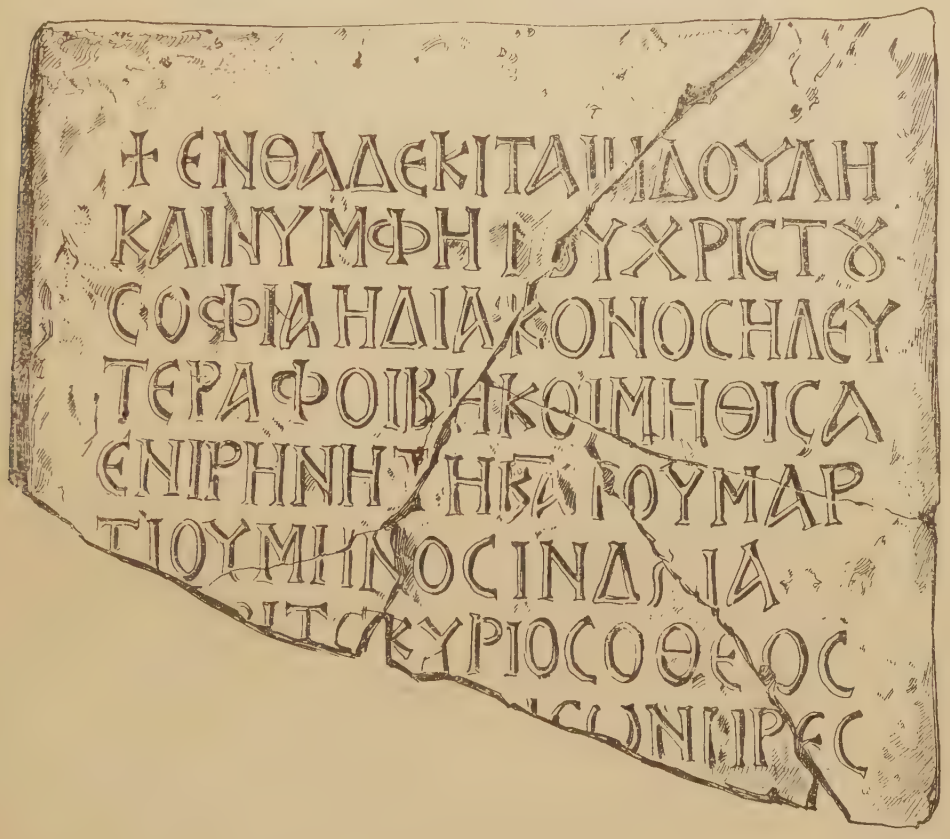
Deux autres fragments réemployés dans les constructions postérieures :

Θ Η κη....συ	ΘΗΚΗ ΜΙΚΑ(ηλ?)
ΖΥΓ ων.....	
ΤΟΥΘ.....	
ΚΤΩΝ τέκνων	

A quelque distance au sud-ouest de la basilique de Saint-Étienne :

+ ΘΗΚΗΔΙΑ	+ Θὴκη δια-
ΦЄΡΟCΑΓЄΩΡ	φέρουσα Γεωρ-
ΓΙΟS ΙΩΑΝΝΟ	γίου κ(αὶ)Ἰωάννου
ΑΡΤΟΚΟΠΩΝ	ἀριοκόπων
Φ	

« Tombeau particulier de Georges et de Jean, boulangers; 500 ? »



6195. — Épitaphe de la diaconesse Sophie.

Sur une pierre du dallage, en avant du moutier de Saint-Étienne-des-Croisades se lit un fragment de palimpseste, c'est-à-dire deux inscriptions enchevêtrées.

La première, assez bien gravée, a conservé ces mots :

.....ΦЄΡΟΥ	[Θήκη δια]φέρου-
..... ΗCΔΙΑ	σα.....]ης δια-
.... ΟΡCC	κ(όνου) ...ορς...
..... ΟΤΑ	ναοῦ ἐνδοξ]οτα-
.... ΟC +	του μάρτυρ]ος

La seconde, grossièrement tracée, a cette teneur :

+ ΘΗΚΗΔΡΗ	+ Θήκη Οὔρη
ΩΡΙΓЄΝ...	Ὠριγέν(ους)
+ ΜΝΗΜΑΔΙΑ	+Μνῆμα διά-
ΦЄΡΩΝCΙΛΑ	φερον Σιλᾶ
ΛЄΚΤΙΚΑΡΙΔ	λεκτικαρίου
ΣΤΥCΔΙΑΦЄΡΔ	κ(αὶ) τοῖς διαφέρου-
CΙΝΑΥΤΟΝ	σιν αὐτόν

« Monument particulier de Silas, croque-mort, et à ses parents. »

Sur les *lecticarii*, cf. Novelle XLIII de Justinien et du Cange dans ses deux *Glossaires*, et *Dictionn.*, au mot : POMPES FUNÈBRES.

A 170 mètres à l'ouest de Saint-Étienne on a découvert en 1925 l'inscription suivante :

ΕΝΘΑΔΕΚΙΤ α ι
ΑΝΑΤΟΛΙΑ
ΗΑΡΑΒ ισσηνὴ
ΗΤΟΥ Μαυρικίου?
ΗΚΡΑΛὸν τὸν
ΑΓΩΝα ἁγω
ΝΙCΑΜΕΝΗΚ
ΟΩ ΕΑΥΤΗΝ
ΑΝΑΘΕΙCΑΕΚοι
ΜΗΘΗΔΕΜΗΝΙ
ΟΚΤΟΒΡΙΩ ΚΑ
ΙΝΔ Γ

Voir le commentaire dans *Rev. bibl.*, 1925, p. 576.

XI. Bibliographie. — Sources : P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana*, in-8°, Vienne, 1898. — T. Tobler et A. Molinier, *Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terræ sanctæ bellis sacris anteriora et latina lingua exarata*, t. I, in-8°, Genève, 1879. — A. Molinier et C. Kohler, *id.*, t. II, *Itinerum bellis sacris anteriorum series chronologica occidentalibus illustrata testimoniis*, in-8°, Genève, 1885. — Raabe, *Petrus der Iberer*, in-8°, Leipzig, 1895. — Jean Rufus, *Plérophories*, éd. Nau, *Patrologia orientalis*, t. VIII, p. 1-208. — Cyrille de Scythopolis, *Vie de saint Euthyme*, éd. du moine Augustin (cod. Sinaït, *524*), Jérusalem, 1913 ; *Vie de saint Sabas*, Cotelier, *Ecclesiæ Græcæ monumenta*, t. III, in-4°, Paris, 1686. — Koikylidès et Phocylidès, Ἀρχαῖα λατινικὰ ἑλληνικὰ ρωσσικὰ καὶ γαλλικά τινα ὁδοιπορικὰ ἢ προσκυνητάρια τῆς ἁγίας γῆς, in-8°, Jérusalem, 1912. — T. Tobler, *Descriptiones Terræ sanctæ sæc. VIII-XV*, in-8°, Leipzig, 1874; *Theodorici libellus de Locis sanctis*, in-8°, Saint-Gall, Paris, 1865. — Michelant et Reynaud, *Itinéraires à Jérusalem et descriptions de la Terre sainte rédigés en français aux XI^e, XII^e et XIII^e siècles*, in-8°, Genève, 1882. — Laurent, *Peregrinatores Medii Aevi quattuor*, in-8°, Leipzig, 1864. — Mme B. de Khitrowo, *Itinéraires russes en Orient traduits pour la Société de l'Orient Latin*, in-8°, Genève, 1889. — Kekelidze, *Ierousalimskii Kanonar*, in-8°, Tiflis, 1912. — Palmer et Guthe, *Die Mosaikkarte von Madaba*, 10 pl. in-folio, Leipzig, 1906. — M. J. Lagrange, *Jérusalem d'après la mosaïque de Mâdabâ*, dans *Revue biblique*, 1897, p. 450-458. M. Gisler, *Das heilige Land*, 1912, p. 214 sq. — R. Rœhricht, *Bibliotheca geographica Palaestinæ, Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des heiligen Landes bezüglichen Literatur von 333 bis 1878 und Versuch einer Cartographie*, Berlin, 1890. — Thomsen, *Die Palaestina-Literatur*, 3 vol., Leipzig, 1908, 1911, 1916.

Ouvrages généraux : Melchior de Vogüé, *Les Églises de la Terre sainte*, in-4°, Paris, 1860. — H. Vincent, O. P., *Jérusalem*, t. I, *Jérusalem antique*, fasc. 1, *Topographie*, Paris, 1912. — H. Vincent et F.-M. Abel, t. II, *Jérusalem nouvelle*, fasc. 1, 2, *Aelia Capitolina, le Saint-Sépulcre et le Mont des Oliviers*, in-8°. Paris, 1914; fasc. 3, *La Sainte-Sion et les sanctuaires de second ordre à l'intérieur de la ville*, in-8°, Paris, 1923; fasc. 4, *Sainte-Anne et les sanctuaires hors de la Ville; histoire monumentale de Jérusalem nouvelle*, in-8°, Paris, 1926. — E. Pierotti, *Topographie ancienne et moderne de Jérusalem*, in-8°, Lausanne, 1869. — W. Sanday, *Sacred sites of the Gospels*, in-8°, Oxford, 1903. — T. Tobler, *Zwei Buecher Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen*, in-8°, Berlin, 1853-1854. — T. Tobler, *Denkblaetter aus Jerusalem*, in-8°, Constance, 1856. — T. Tobler, *Dritte Wanderung nach Palæstina im Jahre 1857*, Gotha, Perthes, 1859. — Poujoulat, *Histoire de Jérusalem*, in-12 , Paris, 1841. — G. Williams, *The Holy City*, in-8°, Londres, 1849. — Fergusson, *An essay on the ancient topographie of Jerusalem*, in-8°, Londres, 1847. — G.-A. Smith, *Jerusalem. The topography, economics and history from the earliest times to A. D. 70*, 2 vol. in-8°, Londres, 1907-1908. — E. Robinson, *Biblical researches in Palestine*, in-8°, Londres, 1867. — V. Guérin, *Jérusalem*, in-8°, Paris, 1889. — Wilson, *The ordnance Survey of Jerusalem*, in-4°, Southampton, 1866. — Wilson et Warren, *The Recovery of Jerusalem*, in-8°, Londres, 1871. — Besant et Palmer, *Jerusalem, the city of Herod and Saladin*, in-8°, Londres, 1872. — J.-N. Sepp, *Jerusalem und das Heilige Land*, in-8°, Ratisbonne, 1878. — J. Mislin, *Les saints Lieux*, in-8°, Paris, 1876. — Clermont-Ganneau, *Archaeologica Researches in Palestine during the years 1873-1874*, in-4°, Londres, 1899. — Christian Adrichomius, *Jerusalem, sicut Christi tempore floruit et suburbanorum insignorumque historiarum ejus brevis descriptio*, Cologne, 1584. — Bernardino Amico, *Trattato delle piante et imagini de' sacri edifizi di Terra santa disegnate in Jerusalemme secondo le regole della prospettiva et vera misura della lor grandezza*, Roma, 1609 et 1612. — Quaresmius, *Historica... Terræ sanctæ elucidatio*, ed. Cypriano de Tarvisio, t. II, Venise, 1881. — Elzear Horn, *Ichnographiæ locorum et monumentorum veterum Terræ sanctæ*, éd. G. Golubovich, Rome, 1902. — F.-M. Morone da Maleo, *Terra sancta nuovamente illustratae*, Plaisance, 1669. — D. Zanecchia, *La Palestine d'aujourd'hui*, trad. Dorangeon, in-8°, Paris, 1899. — Les professeurs de N.-D. de France, *La Palestine*, Paris, 1904. — F. Liévin de Hamme, *Guide-indicateur, Terre sainte*, in-12 , Jérusalem, 1887. — K. Baedeker (Socin et Benzinger), *Palestine et Syrie*, in-12 , Leipzig, 1906. — Chauvet et Isambert, *Syrie, Palestine*, in-12 , Paris, 1887, p. 243-341. — B. Meistermann, *Nouveau Guide de Terre sainte*, in-12, Paris, 1907. — Germer-Durand, *Topographie de Jérusalem*, dans *Échos d'Orient*, 1903-1904; *Topographie de l'ancienne Jérusalem*, Jérusalem, 1912. — Nicole, *Jérusalem, Topographie et histoire, Trav. de l'Acad. nat. de Reims*, XCIV. — Kuemmel, *Von Gethsemane nach Golgatha*, Barmen, Christian, 1899, *Materialien zur Topographie des alten Jerusalem*, in-8°, Halle a. S., 1906. — Clermont-Ganneau, *Topographie de la Jérusalem antique*, dans *Rec. d'arch. Orient.*, 1907. — A. Dunkel, *Zur Topographie Jerusalems, Heil. Land*, 1911. — H. Haensler, *Streiflichter in die Topograhie des alten Jerusalem, Heil. Land*, 1913-1914. — P. Mickley, *Jerusalem zur Zeit Christi*, dans *Pal. Jahrb.*, 1911. — Pope, *Recent light on Jerusalem Topography*, dans *Dublin Rev.*, 1912.

Études spéciales : Clermont-Ganneau, *L'authenticité du Saint-Sépulcre*, in-8°, Paris, 1888. — Wilson, *Golgotha and Holy Sepulchre*, in-8°, Londres, 1906. — H. Guthe, *Das heilige Grab*, dans *Protest. Realencyclopädie*, 3^e édit., t. VII, 1899; t. XXIII, 1913. — Dalman, *Golgotha und das Grab Christi*, dans *Palæst. Jahrb.*, 1913. — Jos. Schmitzberger, *Die Echtheit Golgothas und des heiligen Grabes*, in-8°, Munich, 1914. — Themelis, Ἡ αὐθεντικότης τοῦ Γολγοθᾶ καὶ τοῦ παν. τάφου, *Néa Sion*, 1910. — H. Savoy, *Le Saint-Sépulcre, Étude historique et archéologique*, in-8°, Fribourg, 1908. — Heisenberg, *Die heilige Grabeskirche zu Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zustande*, in-8°, Leipzig, 1898. — A. Baumstark, *Die Modestianischen und die Konstantinischen Bauten am heil. Grabe zu Jerusalem*, in-8°, Paderborn, 1915. — C. Mauss, *Église du Saint-Sépulcre à Jérusalem*, in-8°, Paris, 1911. — G. Jeffery, *The Church of the Holy Sepulchre, Jerusalem*, dans *Journ. of the roy. Instit. of Brit. Architects*, III, XVII, 1910.

Monbrun, *Carmel et Sanctuaire du Pater noster*, Florence, 1885. — Vincent, *L'église de l'Éléona*, dans *Rev. bibl.*, 1911.— L. Cré, *La basilique hélénienne de l'Éléona retrouvée avec la grotte où N.-S. instruisait ses*

disciples au Mont des Oliviers, dans *Oriens Christianus*, 1911. — L. Cré, *La crypte du Credo*, Paris. — G. Gatt, *Die Konstantinische Oelberg-Basilika*, dans *Heil. Land*, 1903. — G. Reymann, *Gethsemane*, dans *Palaestina Jahrb.*, 1909. — Trusen, *Geschichte von Gethsemane*, in-8°, Halle, 1910. — *De horto sacro Gethsemani*, *Diarium T. S.*, 1912. — B. Meistermann, *Gethsémani*, in-8°, Paris, 1920. — Nirschl, *Das Mariengrab zu Jerusalem*, dans *Der Katholik*, 1895. — A. Papadopoulos, Περὶ τοῦ τάφου τῆς κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου ἱστορικὸν σημείωμα, Jérusalem, 1896. — Gabriélovich, *Éphèse ou Jérusalem, Tombeau de la sainte Vierge*, 1897; *Un dernier mot sur le lieu où est morte la sainte Vierge*, Smyrne, 1921. — Heidet, *Ephesus und seine Dormitio*, dans *Heil. Land*, 1907-1908. — Letard. *Le tombeau de la très sainte Vierge à Jérusalem*, Marennes, 1907. — R. P. Barnabé, *Le tombeau de la sainte Vierge à Jérusalem*, in-8°, Jérusalem, 1903. — A. Geissler, *Das sanctuarium der Dormitio beatæ Mariæ*, dans *Beilage zur Augsb. Postz.*, 1899. — O. Marucchi, *Il terreno della dormizione della beata Vergine in Gerusalemme*, dans *Nuovo Bullet. di archeol. crist.*, 1898. — L. Heidet, *Das hl. Sion oder di Stätte Mariæ Heimgang*, dans *Heil. Land*, 1899, 1900. — P. Séjourné, *Le lieu de la dormition de la T. S. Vierge*, dans *Rev. bibl.*, 1899. — Th. Zahn, *Die Dormitio S. Virginis u. das Haus des Johannes Markus*, dans *Neue kirchl. Zeitschr.*, 1899. — M. J. Lagrange, *La dormition de la sainte Vierge et la maison de Jean Marc*, dans *Rev. bibl.*, 1899. — Nirschl, *Das Haus u. Grab der hl. Jungfrau Maria*, in-8°, Mayence, 1900. — H. Renard, *Die Marienkirchen auf dem Berg Sion*, dans *Heil. Land*, 1900. — A. Baumstark, *Die leibl. Himmelfhart der allersel. Jungfrau und die Lokaltradition von Jerusalem*, dans *Oriens Christ.*, 1904; *Die Heiligtümer des byzantin. Jerusalems*, dans *Oriens christianus*, 1907.

Lagrange et Vincent, *Bézétha, Florilegium... à M. le marquis de Vogüé*, n. 30, Paris, 1909. — Vincent, *La crypte de Sainte-Anne à Jérusalem*, dans *Rev. bibl.*, 1904. — Schick, *Neue Funde am Bethesdateich in Jerusalem*, dans *Mit u. Nachr. DPV*, 1900. — L. Cré, *Discovery at Pool Bethesda*, dans *Quart. Stat.*, 1901. — *La Belle Porte* dans *Ami du Clergé*, 1910. — C. Mauss, *La piscine de Bethesda à Jérusalem*, in-8°, Paris, 1888. — J. Marta, *La questione del Pretorio di Pilato...*, in-8°, Jérusalem, 1905. — Schæfer, *Das Prætorium des Pilatus*, dans *Der Katholik*, 1905. — Van Bebber, *Das Prætorium des Pilatus*, dans *Theol. Quartalschr.*, 1905. — G. Gatt, *Zur Prætoriumsfrage*, dans *Heil. Land*, 1908. — Germer-Durand, *Le prétoire de Pilate et la maison de Caïphe d'après S. Cyrille de Jérusalem*, in-8°, Jérusalem, 1906. — Eckardt, *Das Praetorium des Pilatus*, dans *Zeitschr. des Palästl. Verein*, 1911. — G. Jacquemier, *Le palais de Caïphe d'après la tradition*, dans *Échos d'Orient*, 1905. — Germer-Durand, *La tradition et la grotte de S. Pierre à Jérusalem*, dans *Échos d'Orient*, 1905. — S. Vailhé, *La maison de Caïphe et l'église Saint-Pierre*, *ibid.* — A. Ceyssens, *Le palais de Caïphe et le jardin Saint-Pierre*, Bruxelles, 1905. — G. Durand, *La maison de Caïphe et l'église Saint-Pierre à Jérusalem*, dans *Rev. bibl.*, 1914 [1]. — C. Schick, *The ancient churches in the Muristan*, dans *Quart. Stat.*, 1901. — C. Dickie, *The lower church of St. John*, dans *Quart. Stat.*, 1899. — Watson, *The site of the church of St. Mary at Jerusalem, built by the emperor Justinian*, dans *Quart. Stat.*, 1903. — Clermont-Ganneau, *La Néa ou Église de la Vierge de Justinien à Jérusalem*, dans *Rec. d'arch. or.*, 1899. — L. Dressaire, *La basilique Sainte-Marie-la-Neuve à Jérusalem*, dans *Échos d'Orient*, 1912. — R. Burtin, *Un texte d'Eutychius relatif à l'Éléona*, dans *Rev. bibl.*, 1914. — S. Petridès, *Le monastère des Spoudaei à Jérusalem et les Spoudaei de Constantinople*, dans *Échos d'Orient*, 1901. — S. Vailhé, *Répertoire alphabétique des monastères de Palestine*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, 1899 et 1900.

Inscriptions : E.-D. Clarke, *Travels in varies Countries of Europe, Asia and Africa*, Londres, 1810. — M.-A. Scholz, *Reise in die Gegend zwischen Alexandrien... Palaestina und Syrien in den Jahre 1820 und 1821*, Leipzig, 1822. — W. Krafft, *Die Topographie Jerusalems*, Bonn, 1846. — J. Kennedy-Bailie, *Fasciculus inscriptionum Græcarum*, III, Londres, 1849. — De Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte et dans les terres bibliques*, Paris, 1853. — Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, 1870. — Clermont-Ganneau, *Archaeological Researches*, Londres, 1899. *Rapport sur une mission en Palestine et en Phénicie*, *Archives des missions scientifiques et littéraires*, III[e] série, 9, 1882; 11, 1885. — Conder, *Survey of Western Palestine, Jerusalem*, Londres, 1884. — *Corpus Inscriptionum Latinarum*, t. III, 1[er] et 2[e] suppléments. — Germer-Durand, *Épigraphie chrétienne de Jérusalem*, *Rev. bibl.*, 1892. — Macalister, *The rock-cut tombs in wâdy er-Rabâby, Jerusalem*, *Quart. Stat.*, 1900. Dussaud, *Les monuments Palestiniens et Judaïques, Musée du Louvre*, Paris, 1912. — P. Thomsen, *Die lateinischen und griechischen Inschriften der Stadt Jerusalem und ihrer nächsten Umgebungen*, *Zeitschr. des deut. Palaest. Vereins*, t. LXIII et XLIV, 1920-1921. — Horning, *Verzeichnis von Mosaïken aus Mesopotamien, Syrien, Palaestina und dem Sinai*, *Zeitschr. des deut. Palaest. Vercius*, t. XXXII, 1909.

F.-M. ABEL.

2. JÉRUSALEM (LA LITURGIE A). — I. Topographie. II. Liturgie. III. Discipline. IV. Liturgie de saint Cyrille.

Nous avons parlé déjà d'Éthéria (voir ce nom) et de son voyage aux Lieux saints; il faut y revenir et examiner de plus près les détails dans lesquels entre la voyageuse à propos des cérémonies liturgiques et des offices quotidiens. Dans son récit, très nouveau sur beaucoup de points (puisqu'elle est la première à nous entretenir des principales fêtes de l'année ecclésiastique au IV[e] siècle), Éthéria est trop souvent obscure et prolixe; il devient nécessaire d'examiner et de fixer, autant qu'il est possible, ce qu'elle nous apprend. L'explication est quelquefois incertaine parce qu'elle doit concorder avec la topographie locale, et on sait que la topographie de Jérusalem offre encore beaucoup d'inconnues qui soulèvent des problèmes dont la solution varie selon qu'on fait un choix entre plusieurs. Car la liturgie hiérosolymitaine est essentiellement une liturgie locale.

I. TOPOGRAPHIE. — On vient d'exposer ici même (voir au mot JÉRUSALEM) ce qu'on connaît de plus certain sur ce sujet. Entre 314 et 614, Jérusalem connut une période glorieuse. La paix donnée à l'Église par Constantin et la conquête de la Ville sainte par le roi des Perses, Chosroès II, marquent les limites extrêmes d'une cité somptueuse que nous ne pouvons nous figurer qu'à grand'peine. En 314, végétait une Église qui avait plus de prétentions que de moyens, point d'édifices, tout au plus des souvenirs attachés à tel ou tel point du sol. Constantin allait changer tout cela, mais il ne semble pas avoir agi à Jérusalem avec la même précipitation qu'il apporta à Constantinople. Ses créations s'en trouvèrent bien, et, à certains égards, se comportèrent mieux que les édifices de Constantinople qui firent place à peu près complètement à la ville bâtie par Théodose et par Justinien. Ces

[1] Pour ce qui concerne Saint-Étienne, voir les annotations de l'art. ÉTIENNE. Pour *Siloé*, voir les notes au cours de l'article.

deux grands bâtisseurs ne trouvèrent pas tant d'occasions d'exercer leur zèle à Jérusalem qui subit, sans doute, les remaniements auxquels aucune ville n'échappe tout à fait, mais qui demeura sans modifications très profondes jusqu'à sa conquête par les Perses. L'invention des instruments de la Passion par sainte Hélène ou du moins, grâce à sa protection et à son concours, souleva un grand enthousiasme et provoqua d'importantes constructions qui transformèrent les lieux.

Au temps où le Sauveur y fut crucifié, le Calvaire était une colline assez peu élevée, dénudée, rocailleuse, sillonnée de ravins, de carrières, de citernes, de tombeaux [1], séparée de la ville par la muraille. En suivant la direction de l'ouest à l'est, on marque, sur cette colline, trois points principaux : l'endroit de la sépulture; à une distance de quelques mètres en tirant un peu au sud, l'endroit du crucifiement, « sorte de promontoire dont la pointe isolée et élevée convenait bien à une exécution »; cinquante pas plus loin, une citerne dans laquelle furent précipités les instruments du supplice.

1. *Anastasis.* — Ethéria mentionne fréquemment une église appelée de son temps *Anastasis*, c'est-à-dire « Résurrection ». C'était un vaste et riche monument, élevé au-dessus du tombeau qui avait reçu le soir même du supplice le corps du Sauveur. Ce tombeau était de forme ronde et creusé dans le roc; il comprenait, à l'origine, deux chambres funéraires dont la première servait de vestibule à la seconde, celle-ci conservait la voûte sous laquelle fut étendu le corps. « On découpa le flanc de la colline de manière à séparer complètement le rocher qui renfermait la chambre sépulcrale et à en faire une masse isolée, au milieu d'un surface aplanie. La paroi extérieure du bloc ainsi obtenu fut décorée de colonnes et de marbres précieux, ce qui lui donna l'apparence d'un petit édifice distinct; on détruisit aussi la première grotte ou vestibule du saint tombeau [2]. » Ethéria a vu les lieux tels qu'on nous les décrit : le rocher du Saint-Sépulcre dans l'intérieur de l'*Anastasis*, mais entouré par un cancel qui l'isolait de la nef, et éclairé à l'intérieur par de nombreuses lampes [3]. Depuis 1860, il était admis, à peu près sans contestation, qu'un seul édifice renfermait le rocher qui vient d'être décrit, le Golgotha ou promontoire du crucifiement et la citerne des instruments de la Passion. Le texte d'Ethéria ne permet plus de maintenir cette interprétation.

Ce texte est formel : il distingue l'*Anastasis* d'une autre église élevée sur le Golgotha et désignée sous le nom de *Ecclesia Major* ou de *Martyrion*. Il en résulte qu'il faut réduire notablement les dimensions de l'édifice imaginé pour enclore les trois points vénérés. L'*Anastasis* l'emportait non certes en dignité mais en importance sur le *Martyrion*; on y célébrait de nombreux offices, il ne se passait guère de jour qu'on n'y vînt célébrer les vigiles ou offices de la nuit, la messe, les heures diurnes et les vêpres. A certains jours de fête; la liturgie s'est célébrée dans telle ou telle église locale; cependant, on se rend en procession à l'*Anastasis* avant la fin du jour comme si on ne pouvait la délaisser même une seule fois. Pendant l'octave de Pâques, les néophytes viennent y recevoir les instructions que comporte leur condition.

2. *La Major.* — Le *Martyrion* ou la *Major* portait aussi le nom de *Saint Crâne* (ἅγιον κρανιόν), traduction de l'hébreu Golgotha. La *Major* s'élevait à l'Est de l'*Anastasis*, mais plus au Sud, afin de ne pas masquer l'entrée de cette dernière qui avait ses portes à l'orient; en outre la *Major* était disposée comme l'*Anastasis* (toutes deux avaient leur entrée à l'Est) et se terminait par une abside. Le dimanche, les fidèles se réunissaient à la *Major* pour l'office du matin et les prédications; là, on immatriculait ceux qui étaient reçus au nombre des catéchumènes au début du carême, en attendant l'administration du baptême qui aurait lieu à Pâques.

3. *La Basilique.* — Dans le prolongement de la façade sud de la *Major* s'étendait une construction destinée à relier les trois édifices sacrés. Ethéria lui donne, assez improprement, le nom de *Basilique*, mais son texte est si clair qu'on doit lui en rendre grâces; elle nous apprend que la Basilique est voisine de l'*Anastasis*, mais séparée néanmoins : *locus juxta Anastasim, foras tamen.* En définitive, Ethéria nomme Basilique une vaste cour délimitée par des portiques. Les fidèles s'y rendaient le dimanche et les jours de fête, vers le milieu de la nuit, ils y attendaient l'ouverture des portes de l'*Anastasis* où l'on célébrait les Vigiles. La Basilique n'était pas une église, mais une sorte de salle d'attente, où on allumait des lampes et on récitait des psaumes et des hymnes. Étant donné le climat assez rude de Jérusalem à l'époque de l'hiver, il est probable que c'était un portique couvert, mais rien n'indique qu'il y eût des clôtures entre les colonnes qui supportaient le toit.

4. *La Croix.* — Il s'agit ici simplement d'un édicule dans lequel on conservait la relique de la vraie croix; il s'élevait probablement sur l'emplacement de la citerne primitive qui avait reçu les instruments de la Passion. Cette partie de la « basilique » semble avoir été laissée à ciel ouvert, car, d'après le témoignage d'Ethéria, le peuple s'y rassemble à certaines heures pour diverses cérémonies. Il s'y rend, notamment, à l'issue de certains offices pour recevoir la bénédiction de l'évêque. Le Jeudi saint, on y célébrait la messe et, le Vendredi saint, c'était en ce lieu que se faisait l'adoration solennelle de la Croix. Ethéria et l'Anonyme de Plaisance sont tout à fait d'accord en ce qui concerne cet édicule : *Ante crucem ipse locus subdivanus est*, dit Ethéria, *id est quasi atrium valde grande et pulchrum satis quod est inter cruce et Anastase*; et l'Anonyme : *In basilica Constantini, coherente circum monumentum vel Golgotha, in atrio ipsius basilicæ est cubiculum, ubi lignum sanctæ crucis positum est* (fig. 619.)

Cet ensemble monumental : Anastasis, Major, Basilique, Édicule, furent saccagés, détruits par les Perses en 614, mais non pas détruits et rasés à ce point qu'il n'en demeurât rien; ce sont les fragments, les vestiges demeurés debout et encore utilisables qui ont commandé la restauration entreprise par l'abbé Modeste, au début du VII[e] siècle. Après cette restauration, il y avait sur le Calvaire un groupe d'édifices, non seulement trois, mais même quatre, ce dernier dédié à la Vierge.

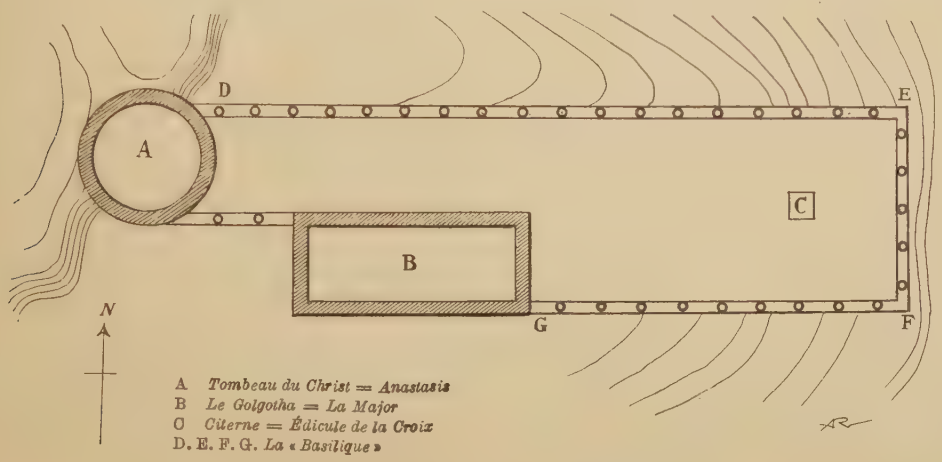
5. *Le Cénacle.* — Au sud du Calvaire sur la montagne de Sion, Ethéria mentionne l'église érigée sur l'emplacement de la maison de saint Marc; c'est le Cénacle (voir ce mot), à deux cents pas du Golgotha. Il est possible que le règne de Constantin ne lui ait pas épargné les embellissements, mais nous n'en savons rien et Ethéria ne nous apprend rien à ce sujet. Elle nous dit seulement qu'on y célébrait l'office liturgique les mercredis et vendredis durant toute l'année, le jour de Pâques et le jour de la Pentecôte, elle l'appelle toujours l'église de Sion.

6. *L'Imbomon.* — Cette église appelée Ἐμβώμιος

[1] Ch. M. de Vogüé, *Les Églises de la Terre sainte*, in-4°, Paris, 1860, p. 125. — [2] *Id., Ibid.*, p. 122. — [3] L'anonyme de Plaisance décrit l'ornementation de la chapelle, dans Tobler, *Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae sanctae*, in-8°, Genève, 1879, t. I, p. 101; mêmes détails dans saint Cyrille, *P. G.*, t. XXXIII, col. 833.

s'élevait à l'est de la ville sur le mont des Oliviers; elle commémorait le mystère de l'Ascension du Sauveur. Elle avait été bâtie par ordre de Constantin et d'Hélène sur les plans de l'architecte Eustache. Les néophytes, qui venaient de recevoir le baptême, s'y rendaient fréquemment.

7. *L'Eleona.* — En descendant de l'Imbomon vers Jérusalem, on rencontre l'église appelée *in Eleona*, dont le nom suffisait à lui seul à rappeler le jardin des Oliviers. La station liturgique se faisait à l'*Eleona* le dimanche des Rameaux et le jour de la Pentecôte; les nouveaux baptisés y étaient amenés pendant la semaine de Pâques. Sur les dernière pentes du mont des Oliviers, on rencontrait une église sur l'emplacement de la grotte de l'Agonie; plus près encore de Jérusalem, on trouvait Gethsémani ou le Sauveur fut livré et arrêté et où s'élevait sans doute un oratoire.



6196. — *Schéma* des édifices sur le Calvaire.

8. *Béthanie.* — A deux milles environ au sud-est de Jérusalem et à quelques pas en avant du bourg, à l'endroit même de la rencontre de Marie avec le Sauveur, s'élevait une église dont Ethéria atteste l'existence. Tout près de là, se voyait le *Lazarion*, ou église de Lazare, au milieu du bourg à l'endroit où Jésus avait ressuscité son ami. Quatre ou cinq fois par an, les fidèles de Jérusalem allaient visiter ces églises. Béthanie possédait deux autres églises érigées sur la maison de Marthe et de Marie et sur celle de Simon le Lépreux.

9. *Bethléem.* — Cette basilique remonte au IVe siècle, à la pleine époque constantinienne (voir BETHLÉEM). A Noël et au quarantième jour après Pâques, on y venait de Jérusalem; cette église a conservé jusqu'à nos jours l'antique physionomie de son origine.

II. LITURGIE. — L'Église de Jérusalem vivait et gravitait, pour ainsi dire, pendant l'année entière autour des souvenirs du Sauveur, principalement ceux de sa Passion. La liturgie hiérosolymitaine était pardessus tout topographique, au point qu'elle semble être parfois un drame en action; elle offrait ce caractère pendant toute l'année, mais surtout pendant le Carême et, plus encore, pendant la semaine sainte. Cependant Ethéria n'y a pas séjourné que pendant cette période, elle a assisté à la vie quotidienne et à la liturgie plus banale du courant de l'année. C'est d'abord ces rites qu'elle nous fait connaître.

1. *Les Vigiles.* — Les vigiles se célébraient à la seconde veille de la nuit, c'est-à-dire entre minuit et trois heures du matin pour être terminées au lever du soleil. La place de cet office variait donc avec les saisons, mais l'heure matinale à laquelle on le célébrait l'avait fait nommer : le premier chant du coq : *a pullo primo* ou *ante pullorum cantum*. Les fidèles de ces temps lointains ne considéraient pas l'assistance aux Vigiles comme réservée aux membres du clergé; ils y venaient assez nombreux et, en attendant l'ouverture de l'*Anastasis*, se répandaient dans la basilique qui lui servait, pour ainsi dire, d'*atrium*. Les moines et les vierges étaient tenus d'y assister; les fidèles avaient toute liberté à cet égard : *Apotactitæ omnes vadent : de plebe autem, qui quomodo possunt, vadent* (voir *Dictionn.*, t. I : APOTACTIQUES ET APOTAXAMÈNES). Ces fidèles se montraient d'autant plus assidus que leur instruction religieuse était assez avancée, pour leur permettre de suivre et de comprendre aisément la lecture des Livres saints que comportait la liturgie. Il semble que les dimanches et jours de fêtes, l'assistance aux vigiles fut d'obligation.

Dès l'ouverture des portes de l'*Anastasis*, le clergé, qui se compose de deux ou trois prêtres et autant de diacres, commence la récitation des psaumes, hymnes ou cantiques, antiennes et oraisons. La fin des vigiles n'avait rien de fixe, elle variait suivant les saisons, entre trois et six heures du matin.

2. *Les Laudes.* — On prenait ses dispositions pour terminer les vigiles et commencer l'office suivant à la pointe du jour. Ethéria donne à ce deuxième office le nom de « hymnes matutinales »; on peut le désigner sous le nom qu'il a conservé : « les Laudes ». Sa composition différait peu de celle des vigiles; psaumes et cantiques en formaient le fonds, mais nous ne savons pas quels étaient ces psaumes, assez nombreux sans doute pour que l'office commencé aux premières lueurs du crépuscule ne prît fin que lorsque le jour était tout à fait venu. On sait toutefois qu'on choisissait de préférence les psaumes où il est fait allusion au soleil et à la lumière, tels que : *Mane astabo tibi et videbo... Mane exaudies vocem meam* (ps. V); *In lumine tuo videbimus lumen* (ps. XXXV); *Emitte lucem tuam* (ps. LXII); *Exurgam diluculo* (ps. LVI); *Mane oratio mea prævenit te* (ps. LXXXVII); *Repleti sumus mane misericordia tua* (ps. LXXXIX); *Lucerna pedibus meis verbum tuum. Prævenerunt oculi mei ad te diluculo* (ps. CXVIII). On chantait volontiers les psaumes qui annoncent la résurrection : *Terra tremuit cum exurgeret Deus* (ps. LXXV); *Lapidem quem reprobaverunt ædificantes* (ps. CXVII). On y mêlait des cantiques de

l'Ancien Testament : cantique des trois jeunes gens dans la fournaise, cantiques d'Isaïe (ch. XII), d'Ezéchias (ch. XXXVIII), de Moïse (Exod., XV). Enfin, de très bonne heure, les trois psaumes CXLVIII, CXLIX et CL ont fait partie de cet office auquel le mot *Laudate*, qu'ils répètent si fréquemment, a contribué à donner son vocable de *Laudes*.

Durant cet office, l'évêque arrivait suivi d'un cortège de clercs; il entrait dans la grotte du Saint-Sépulcre, priait et prononçait les noms de ceux dont il voulait faire spécialement mémoire; la suite, c'est-à-dire les enfants, ajoutait à chaque nom un *Kyrie eleison*. C'était là un usage très ancien, qu'on retrouve dans le livre VIII[e] des *Constitutions apostoliques* et qui s'est conservé jusqu'à nos jours dans la liturgie monastique, où tous les offices se terminent par le *Kyrie eleison*, le *Pater* et l'oraison. Après cette commémoraison, l'évêque bénissait les catéchumènes d'abord, les fidèles ensuite, sortait de la grotte, se plaçait devant le cancel qui en formait l'entrée, et voyait défiler devant lui toute l'assistance qui recevait une bénédiction particulière, baisait la main épiscopale et se dispersait : *missa fit*, dit Ethéria.

3. *Sexte.* — Au IV[e] siècle, l'office de prime n'existe pas encore, puisqu'il ne prendra naissance qu'au V[e] siècle. L'office de tierce est également inconnu à cette date et la messe n'est encore célébrée que le dimanche, les jours de fête, le mercredi et le vendredi de chaque semaine.

A midi, clergé et fidèles remplissent de nouveau l'église de l'*Anastasis* où on récite les prières de la sixième heure : Sexte; prières, antiennes, jusqu'à l'arrivée de l'évêque qui renouvelle les gestes et les formules qu'il a faits à l'issue de Laudes. Cet office est si court — trois ou six psaumes au plus — qu'on s'étonnerait de voir les fidèles, les clercs et l'évêque suspendre leurs occupations pour un temps si bref; mais il faut se souvenir qu'on est en Orient où le temps compte pour peu de chose, où le travail est rare et les distances réduites par ce fait qu'on passe une portion de sa vie en plein air, dans la rue, sur la place publique. Dès lors, l'heure de sexte est plutôt une occasion de rencontre, de causeries.

4. *None.* — Même opération vers trois heures de l'après-midi, l'heure de none, réunion à l'*Anastasis*, office analogue à celui de sexte. Simple intermède qui va être suivi, une heure plus tard, d'un nouvel office.

5. *Lucernaire.* — C'est à quatre heures de l'après-midi; évidemment l'intervalle s'est écoulé en prières pour les uns, en causeries pour les autres, dans la basilique. On rentre bientôt dans l'*Anastasis* pour le *Licinicon*, c'est-à-dire l'office des lumières. On l'appelait ainsi parce qu'on allumait toutes les lampes ou les flambeaux de l'église, en prenant du feu à la lampe qui brûlait nuit et jour devant le Saint-Sépulcre. Cet office était le plus solennel de ceux de la journée, il se composait d'antiennes et des psaumes appelés *lucernales*. L'évêque, qui n'a pas dû s'éloigner beaucoup, reparaissait et prenait place dans sa chaire, entouré de prêtres assis autour de lui. Après avoir récité hymnes et antiennes, un diacre cette fois lisait les noms et, après chacun d'eux, les enfants de chœur répondaient : *Kyrie eleison*. Cela dit, l'évêque donnait sa bénédiction aux catéchumènes, puis aux fidèles; on lui baisait les mains et l'assistance ne se dispersait qu'après avoir escorté l'évêque, processionnellement, au chant des hymnes jusqu'à la chapelle de la Croix. Nouvelles prières, pour les catéchumènes; pour les fidèles, nouvelles bénédictions, nouveau baisement de mains. Cela fait, on se rendait derrière l'édicule et on recommençait la même cérémonie pour ne se séparer qu'à la nuit.

Voici pour les jours de la semaine. On serait tenté de se demander ce qui, dans une journée si remplie, demeurait disponible pour le travail des mains, ce que nous nommons aujourd'hui les affaires. Après une nuit écourtée et une matinée sur laquelle le sommeil devait exercer ses reprises, en attendant l'heure de la sieste insérée entre sexte et none, que restait-il? Peu de chose, mais les Orientaux ont peu de besoins, peu d'exigences et, d'ailleurs, l'Église de Jérusalem fut toujours exceptionnellement quémandeuse. Elle était tellement pénétrée de son éminente dignité qu'elle se laissait volontiers nourrir et entretenir par autrui. Ajoutez à ces journées si pleines de prières, celles du mercredi et du vendredi, jours de synaxe eucharistique et de station ou de jeûne, même pour les catéchumènes; ces jours-là on ne mangeait pas avant trois heures de l'après-midi et on allait, pour faire diversion, célébrer l'office de none à Sion; à moins qu'une fête de martyr ne dispensât du jeûne.

6. *Complies.* — Ethéria ne dit rien de l'office de complies qui, à cette date, n'était pas encore détaché de l'office du lucernaire. (Voir COMPLIES.)

7. *Dimanche.* — Le dimanche, les fidèles étaient plus nombreux, l'office changeait de caractère; au lieu d'être une dévotion privée et un exercice monastique, il devenait la prière de tout le peuple. Dès le milieu de la nuit, l'assistance se fait nombreuse aux vigiles; impatiente, la foule arrive assez longtemps avant l'ouverture des portes de l'*Anastasis* pour improviser en quelque façon un office préliminaire dont nous ne trouvons nulle part l'équivalent. Cette foule s'entasse sous les portiques de la basilique, allume des lampes, récite des hymnes et des antiennes. Serait-ce là un vestige et comme une survivance de ces réunions de jadis dans la nuit du dimanche et des jours de stations, réunions où l'on priait, on chantait, on lisait. Mais, à Jérusalem, il n'est pas question de lectures et il semble que ces prières n'aient d'autre but que d'occuper les fidèles jusqu'au début de l'office liturgique. Il y a toujours eu et il y aura toujours la catégorie des retardataires quand même; c'est la plus nombreuse, et, pour la désigner, on a trouvé un mot, tandis qu'on n'en a pas découvert pour désigner ceux qui devancent l'heure marquée. C'est de ceux-là que parle Ethéria; *Dum enim verentur, ne ad pullorum cantus non occurrant, antecessus veniunt et ibi sedent. Et dicuntur hymni, necnon et antiphonæ; et fiunt orationes cata singulos ymnos vel antiphonas.*

Au premier chant du coq, c'est-à-dire bien avant le lever du jour, on ouvre les portes de l'*Anastasis* bien pourvue de lampes. L'évêque pénètre de suite dans la grotte du Saint-Sépulcre. Un prêtre dit un psaume auquel tous répondent, et on fait une prière; puis un diacre récite un autre psaume suivi, comme le précédent, d'une oraison; enfin un troisième psaume est récité par un clerc, et on fait ensuite la mémoire de diverses personnes comme nous l'avons vu faire aux heures des jours de la semaine. Les oraisons ne peuvent être récitées que par des prêtres ou des clercs.

Après les prières, on brûle des parfums dans la grotte et l'odeur envahit toute la basilique; l'évêque se présente sur le seuil de la grotte du tombeau du Christ et lit dans l'évangile le passage de la résurrection : « Or, à la lecture de tout ce que le Seigneur a souffert pour nous, la foule des fidèles est pénétrée d'une si vive douleur, que même les plus insensibles ne peuvent s'empêcher de pousser des gémissements et de verser d'abondantes larmes... *tantus rugitus et mugitus...!* » Toujours l'Orient.

Une fois cette lecture achevée avec le *vocero* qui l'accompagne, l'évêque, suivi du peuple fidèle, se rend de l'*Anastasis* à la chapelle de la Croix, au chant des hymnes. Arrivé à l'édicule, on dit un psaume, une oraison, on bénit les assistants avec la cérémonie en

usage chaque jour, et la foule se disperse et regagne ses habitations. L'évêque aussi va dormir, tandis que les moines et quelques fidèles, rivalisant d'endurance, rentrent à l'*Anastasis* pour y réciter des psaumes et des antiennes jusqu'au jour. Ces intrépides exigent la désignation hebdomadaire et la présence de quelques prêtres et diacres qui peuvent seuls réciter l'oraison qui suit chaque antienne. Ici encore, il semble qu'on soit en plein terrain d'improvisation. Les vigiles ont été célébrées, les Laudes sont omises, c'est la dévotion privée qui s'exerce et qui, le jour où elle s'attiédira, ne laissera aucune trace.

Vers huit ou neuf heures, on s'assemble dans la *Major* pour la synaxe liturgique. C'est la messe des catéchumènes, n'offrant rien de particulier et telle qu'on la célèbre partout, sauf sur ce point que tous les prêtres qui y assistent peuvent, si bon leur semble, prendre la parole, l'évêque aura son tour après eux. C'est, en somme, la messe actuelle depuis l'introït jusqu'à l'offertoire : lecture de l'Ancien Testament (livres de Moïse), chant des psaumes, lecture des Actes des apôtres, évangile et homélie.

Cette première partie terminée, les moines s'ébranlent, sortent de l'église, suivis par les fidèles et se dirigent en procession vers l'*Anastasis*, au chant des hymnes. Arrivé là, le cortège pénètre, à l'exception des catéchumènes, et on célèbre l'eucharistie. Nous savons, grâce aux catéchèses de saint Cyrille de quoi se composait cette deuxième partie de la messe depuis l'offertoire : le lavement des mains, le baiser de paix, la préface, le *Sanctus*, l'épiclèse, la consécration, le *Memento*, le *Pater*, la communion et l'action de grâces. A la fin de la messe, le diacre élève la voix, les fidèles s'inclinent et l'évêque les bénit. Il sort ensuite du Saint-Sépulcre où il a célébré les mystères, et on vient lui baiser les mains. La messe se prolonge ainsi jusque vers onze heures ou midi. Afin, sans doute, de décharger un peu cette accablante journée du dimanche, on supprime, faute de savoir où les placer, les Laudes et les heures de sexte et de none.

8. *Épiphanie.* — L'église de Jérusalem n'adopta que tardivement la date du 25 décembre pour la fête de la Nativité (voir *Dictionn.*, t. VII, au mot JEAN-BAPTISTE); elle célébrait le 6 janvier la fête de la Nativité et du baptême du Sauveur, et même cette célébration devenait l'objet d'une petite excursion liturgique, car le clergé et le peuple se rendaient à Bethléem; c'était un voyage de six milles. On revenait après l'office des vigiles en chantant le cantique : *Benedictus qui venit in nomine Domini*. Les moines faisaient la route à pied, les fidèles qui en avaient le moyen enfourchaient un âne et le cortège arrivait à Jérusalem avec l'aube, « à l'heure où un homme commence à distinguer un autre homme » — de sorte que la marche s'était faite au cœur de l'hiver, en pleine nuit. C'était encore à l'*Anastasis* qu'on se rendait, où un brillant éclairage illuminait l'église. On n'y récitait qu'un psaume et une oraison, l'évêque bénissait les catéchumènes et les fidèles, et tout le monde, sauf les moines, allait dormir; les moines entamaient des hymnes qui les retenaient jusqu'à huit heures du matin, comme les dimanches ordinaires. A ce moment, les fidèles reprenaient le chemin de la *Major* pour y assister à la célébration de l'office des catéchumènes, comme au dimanche, mais avec des leçons et des hymnes propres, et des prédications adaptées à l'objet de la fête. Puis, on allait célébrer à l'*Anastasis* la synaxe eucharistique.

Les fêtes sont d'autant plus magnifiques qu'en ces jours solennels les églises déploient toutes leurs richesses. « On ne voit, dit Ethéria, que de l'or, des pierreries, de la soie. Les courtines et les tentures sont de soie brodée d'or. Les vases et tout ce qui sert au culte est d'or, enrichi de pierres, le nombre et le poids des lustres et des autres ornements ne se peut décrire. » Quant à la décoration architecturale, Constantin, sous les yeux de sa mère, semble y avoir consacré les ressources de son empire, et il a répandu à profusion l'or, les mosaïques, les marbres précieux pour enrichir l'église du Golgotha, celles de l'Anastasis et de la Croix et des autres saints Lieux.

L'Épiphanie-Nativité-Baptême était une des solennités les plus courues; beaucoup de fidèles venaient de loin y assister; pour satisfaire leur dévotion, la fête avait une octave. L'office, c'est-à-dire sans doute la messe, se célèbre le second et le troisième jour à la *Major*, le quatrième jour à l'*Eleona*, le cinquième jour au *Lazarion*, à Béthanie, le sixième jour dans l'église du Cénacle, le septième à l'*Anastasis*, le huitième à la chapelle de la Croix. A Bethléem aussi, la fête était suivie d'une octave.

9. *Purification.* — Cette fête, que nous plaçons au 2 février, était reportée dans l'Église de Jérusalem au 14 février. On la célébrait à l'*Anastasis* avec la même solennité que la Pâque. Le thème qui inspire la prédication est le texte de l'évangile de saint Luc : *Tulerunt Dominum in templo Joseph et Maria* (II, 22). Cette fête paraît spéciale au calendrier de l'Église de Jérusalem; c'est de là, sans doute, qu'elle aura passé dans les autres Églises.

10. *Annonciation.* — Éthéria ne dit rien de cette fête qui n'est, somme toute, qu'un dédoublement de la fête de Noël. (Voir *Dictionn.*, t. I, au mot ANNONCIATION.)

11. *Carême.* — On pratique le carême « comme chez nous » dit Ethéria. C'est un carême de huit semaines avec les samedis et les dimanches exempts de jeûne. Les dimanches et jours de semaine, l'office est le même qu'en temps ordinaire. Le renvoi après l'office du Lucernaire est un peu retardé. En outre, chaque jour de la semaine, on célèbre l'heure de tierce par un office semblable à celui de sexte : *Ad tertia itur ad Anastase et aguntur quæ toto anno ad sextam solent agi; quoniam in diebus quadragesimarum et hoc additur ut ad tertiam eatur. Item ad sextam et nonam et lucernare ita aguntur sicut consuetudo est per totum annum agi semper in ipsis locis sanctis; similiter et tertia feria similiter omnia aguntur sicut et secunda feria.* Le mercredi et le vendredi à none, on va, comme pendant le reste de l'année, à l'église de Sion et l'on reconduit l'évêque à l'*Anastasis*, au chant des hymnes, pour célébrer le lucernaire. Enfin, le vendredi, après l'office du lucernaire, on commence aussitôt les vigiles, que l'on fait suivre sans interruption de la messe des catéchumènes à la *Major* et de celle des fidèles à l'*Anastasis*, afin que tout soit terminé avant le lever du soleil.

Cette modification avait été introduite pour le soulagement de ceux qui s'engageaient à jeûner une semaine entière; grâce à la combinaison qu'on vient de dire, la messe du samedi se trouvait un peu avancée et le jeûne de ces saintes gens légèrement abrégé. Nous savons ainsi qu'on célébrait le sacrifice le samedi et le dimanche, tandis qu'en Occident on l'offrait tous les jours de jeûne, sauf le vendredi et le samedi saints.

Le samedi de la septième semaine, veille du dimanche que nous appelons de la Passion, on célèbre le samedi de Lazare. Les vigiles nocturnes se disent ce jour-là à l'église du mont Sion, avec des psaumes et des antiennes propres; la messe est célébrée à l'*Anastasis*. Vers la fin de la messe, l'archidiacre se tourne vers les fidèles et leur dit : « Que tous aujourd'hui soient prêts à se rendre au *Lazarion*, à la septième heure (une heure de l'après-midi). A l'heure dite, tout s'ébranle et se dirige vers Béthanie. Sur le chemin parcouru, on rencontre une église construite à l'endroit où Marie parla au Sauveur. Dès que l'évêque y était rendu, les

moines et le peuple envahissaient cette église. On lisait une hymne, une antienne, le passage de l'évangile qui rapporte cette rencontre (Joh., xi), l'oraison, la bénédiction, et la procession se remettait en marche dans la direction du *Lazarion*. Sur ce point, la foule est telle qu'elle ne peut trouver place dans l'édifice, elle s'étale partout à l'entour, dans les champs. On dit les hymnes et les antiennes propres au jour et au lieu, et des leçons. Vers la fin de l'office, un prêtre monte sur un lieu élevé et lit la péricope : *Cum venisset Jesus in Bethania ante sex dies Paschæ*. Ensuite, il annonce la Pâque.

12. *Dimanche des Rameaux.* — Les offices du jour et de la nuit se font ce jour-là comme les dimanches ordinaires. A la fin des vigiles, l'archidiacre s'adressant à l'assistance lui dit : « Demain, à none, réunissons-nous dans l'église du *Martyrion*, mais dès aujourd'hui, à la septième heure (une heure après-midi), tenons-nous prêts. » A l'heure indiquée, tout le monde se réunit *in Eleona*. On chante des hymnes, des antiennes, des leçons appropriées au lieu et au temps. Cet office n'a aucun équivalent aujourd'hui; il servait de préparation à la cérémonie des Rameaux et il était suivi presque immédiatement d'un autre office, célébré à l'*Imbomon*, composé également d'hymnes, d'antiennes, de leçons et d'oraisons appropriées aux circonstances. A la onzième heure (cinq heures du soir), on lisait le récit de l'entrée du Sauveur à Jérusalem d'après saint Matthieu. L'évêque sortait de l'église, suivi du peuple, au chant des hymnes et des antiennes scandées par le refrain : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! » La procession s'organise; il n'est pas question de bénédiction des Rameaux. A cette procession, tous, même les tout petits qu'on porte à bras, tiennent en main des rameaux de palmier et d'olivier; l'évêque enfourche un âne et on se rend en cet appareil du mont des Oliviers au Calvaire. Les gens de qualité font ce trajet sur leurs montures, et on avance avec lenteur afin de ne pas fatiguer les piétons. On n'arrive à l'*Anastasis* qu'à la tombée de la nuit, et il est temps de célébrer le lucernaire.

13. *Lundi, mardi, mercredi saints.* — Pendant ces trois jours, l'Église de Jérusalem faisait usage d'hymnes, antiennes et oraisons propres; pour l'heure de none, la synaxe a lieu à la *Major* et non à l'*Anastasis*. Cet office de none diffère de celui des autres jours, il est plus long et comporte des leçons. Le lucernaire se fait aussi à la *Major*, il se prolonge jusqu'à la nuit; on reconduit alors l'évêque à l'*Anastasis* au chant des hymnes, et il bénit les catéchumènes et les fidèles selon le rit ordinaire.

Le mardi soir, après le lucernaire, on se rend au mont des Oliviers; l'évêque entre dans la grotte où le Christ enseigna ses disciples; il prend le livre des évangiles et lit le passage de saint Matthieu (xxv, 3, 4) : « Prenez garde afin que personne ne vous séduise. » Après avoir récité l'oraison, l'évêque bénit catéchumènes et fidèles.

Le mercredi soir, après le lucernaire, on se rend à l'*Anastasis*; l'évêque pénètre dans la grotte de la Résurrection; un prêtre vient devant le cancel et lit dans l'évangile le passage de la trahison de Judas, parmi les gémissements de l'auditoire; ensuite, l'oraison et la bénédiction comme de coutume.

14. *Jeudi saint.* — Vigiles, tierce et sexte ainsi que les trois jours qui précèdent. Il n'est pas question du lavement des pieds ni de la bénédiction des saintes huiles.

A deux heures de l'après-midi, on se réunit à la *Major* et *fit oblatio*, probablement la messe. Au moment où l'office va prendre fin, l'archidiacre s'adresse à la foule : « A la première heure de nuit (sept heures du soir), réunissons-nous à l'Église du mont des Oliviers *in Eleona*, car nous aurons cette nuit un grand labeur. »

A quatre heures, on se rend à l'édicule de la Croix : on dit une hymne seulement, une oraison, l'évêque célèbre une deuxième messe et tous communient. C'est le seul jour de l'année où l'on offre le sacrifice à la Croix. De là on revient à l'*Anastasis* pour recevoir la bénédiction ordinaire de l'évêque. Chacun regagne sa demeure, mais pour peu de temps, celui de prendre un léger repas, et on se hâte au rendez-vous donné à l'*Eleona*, où l'office se prolongera de sept heures à onze heures du soir. On y continue à suivre les épisodes historiques de ce jour. La messe célébrée à la Croix coïncidait avec l'heure probable de la cène, après laquelle Jésus se rendit avec ses disciples au mont des Oliviers; l'office avait donc lieu dans l'église même où se trouvait la grotte dans laquelle le Sauveur s'entretint cette nuit-là avec ses disciples. On disait des hymnes, des antiennes, des leçons, des oraisons et on lisait un passage de l'évangile ainsi désigné, peu clairement : « le Seigneur, au même jour, parla à ses disciples dans la même grotte. » Vers minuit, on passait de l'*Eleona* à l'*Imbomon*, toujours au chant des hymnes, et on recommençait un nouvel office avec leçons, hymnes et antiennes propres.

Ainsi on gagnait le chant du coq.

15. *Vendredi saint.* — On était au vendredi, mais il semble qu'on ne s'en aperçoive que par le redoublement des prières. La nuit entière y était consacrée. Au sortir de l'*Imbomon* on gagnait une église voisine qui est « celle où le Christ pria, s'avançant à la distance d'un jet de pierre. » On ne s'y attarde guère, mais on se contente de dire une hymne, une oraison, de faire la lecture du passage de Matthieu (xxvi, 40) : « Veillez de peur d'entrer en tentation; » encore une oraison et on revient à Gethsémani où le Sauveur fut capturé. Comme il fait nuit noire, on est obligé d'allumer des flambeaux, la fatigue de tous est extrême et cependant tout le monde est sur pied, même les jeunes enfants. Cependant, à Gethsémani, hymnes et oraisons reprennent de plus belle, suivies de la récitation de l'Évangile où est racontée l'arrestation du Sauveur (Luc., xxii, 48). On pleure, on sanglote et on regagne Jérusalem où l'aube commence à se lever. La procession se rend au Calvaire, s'arrête devant l'édicule de la Croix où on donne lecture d'un passage évangélique sur les événements de cette tragique matinée : la comparution de Jésus devant Pilate.

L'évêque fait une allocution sur ce texte et encourage son auditoire à soutenir la fatigue de cette journée jusqu'au bout. « Le Seigneur, dit-il, nous récompensera de ce grand travail. » Il accorde quelques instants de repos. « Seulement, ajoute-t-il, soyez prêts à revenir à la deuxième heure (huit heures du matin) pour vénérer le bois sacré de la Croix et y puiser des grâces de salut. Puis, après midi, nous nous réunirons de nouveau ici même, pour y lire des leçons et des oraisons jusqu'à la nuit. » Quelques-uns, toutefois, avant d'aller dormir un peu, se rendent à l'église de Sion, afin de prier devant la colonne de la flagellation. A huit heures, les fidèles se retrouvent autour de l'édicule de la Croix où va avoir lieu la cérémonie de l'adoration.

L'évêque s'assied sur sa chaire ; devant lui est placée une table couverte d'une nappe, les diacres sont debout à l'entour. On apporte le reliquaire d'argent doré, on l'ouvre, et l'on dépose sur la table le bois sacré de la Croix et le titre. L'évêque étend la main sur la sainte relique et les diacres veillent avec lui, pendant que fidèles et catéchumènes défilent un par un devant la table, s'inclinent et baisent la Croix; ils touchent la Croix et le titre, du front et des yeux, mais il y a défense d'y porter les mains. Cette surveillance minutieuse n'était pas superflue; on racontait à

Ethéria qu'un jour un fidèle, faisant le geste de baiser la Croix, y appliqua les dents et parvint à en détacher un morceau pour s'en faire une relique. Les diacres étaient là pour empêcher le fait de se renouveler. On ne nous dit pas qu'on chantât pendant que durait l'adoration de la Croix; la composition du *trisagion* est de date un peu postérieure.

Après l'adoration de la Croix, chacun va vers l'un des diacres qui tient deux autres reliques ou réputées telles : l'anneau du roi Salomon et la fiole qui servit à l'onction des rois d'Israël.

La cérémonie se prolonge de huit heures à midi, tout le peuple entrant par une porte et sortant par l'autre. Vers midi, on se réunit dans la partie de la basilique qui est à ciel ouvert entre la Croix et l'*Anastasis*. Le siège de l'évêque est placé devant l'édicule de la Croix et, de midi à trois heures, on lit des leçons avec des hymnes et des oraisons dans cet ordre : d'abord, une leçon tirée des psaumes, dans tout ce qui a trait à la Passion du Sauveur, puis, une autre des apôtres, leurs actes ou leurs épîtres, dans les passages qui se rapportent aussi à la Passion. Ce mélange de lectures de l'Ancien et du Nouveau Testament a pour but de mettre en relief l'étroite relation entre les prophéties et leur accomplissement; tout ce que les prophètes ont annoncé de la Passion du Christ, les écrits des apôtres et les Évangiles prouvent que cela s'est réalisé. Ethéria remarqua qu'il n'est personne qui ne pleure au récit de tout ce que le Christ a souffert. A trois heures, on lit l'Évangile de la Passion selon saint Jean, suivi de l'oraison.

De l'atrium on a que peu de pas à faire pour se rendre à la *Major* où on célèbre none, et cela fait, on se rend à l'*Anastasis*, c'est-à-dire qu'on refait l'itinéraire du Golgotha au Saint-Sépulcre, où on lit le passage de l'évangile qui rapporte comment Joseph d'Arimathie réclama à Pilate le corps du Sauveur (Matth., XXVII, ou Jean XIX). L'évangile est suivi, comme à l'ordinaire, de la bénédiction de l'évêque. Ensuite on renvoie le peuple sans lui adresser la convocation pour les vigiles; néanmoins, beaucoup viennent passer la nuit à l'*Anastasis*, chantant hymnes et antiennes jusqu'au matin.

16. *Samedi saint.* — A tierce et à sexte, l'office ne diffère pas de celui des autres jours de carême; mais celui de none, à trois heures, est supprimé; on commence à ce moment même les vigiles pascales à la *Major*. « Ces vigiles sont comme chez nous », se contente de dire Ethéria.

Les cérémonies du baptême s'accomplissaient dans la nuit du samedi au dimanche de Pâques. Saint Cyrille de Jérusalem en fait le récit longuement et explique aux nouveaux baptisés le sens des bénédictions, des onctions, des exorcismes qui composent ce rite solennel. Il parle du baptistère qui était situé dans la *Major* ou du moins était attenant à cette église. A ces détails, Ethéria ajoute que les nouveaux baptisés, en sortant des fonts, se rendent à l'*Anastasis*. L'évêque entre dans la grotte du Saint-Sépulcre pour y prier; pendant ce temps, on dit une hymne et l'évêque revient avec les baptisés à la *Major* où le peuple les a attendus pendant leur courte visite. On célèbre les vigiles et l'oblation à la *Major*, ensuite on regagne l'*Anastasis* au chant des hymnes pour lire l'évangile de la Résurrection, ainsi qu'on fait les autres dimanches, mais avec une plus grande solennité.

L'évêque célèbre le sacrifice, mais tous sont tellement épuisés de fatigue qu'on évite les lenteurs calculées.

Ethéria qui, pas plus que saint Cyrille, n'a rien dit des pénitents, ne remarque rien de particulier pour les autres offices du samedi saint. « Ils sont, dit-elle, les mêmes que chez nous », c'est-à-dire qu'il y avait probablement la procession aux fonts avec les néophytes.

Après le lucernaire, célébré à l'*Anastasis*, on se dirigeait vers l'église de Sion au chant des hymnes; là, au Cénacle, on se trouvait dans le lieu même et à l'heure même où, le soir du dimanche, Jésus apparut pour la première fois à ses apôtres réunis. On en prenait occasion pour lire le passage de l'Évangile (Luc., XXIV), on disait une oraison, l'évêque bénissait les catéchumènes et les fidèles, et tout était terminé à huit heures du soir.

17. *Octave.* — Pendant l'octave de Pâques, les cérémonies sont les mêmes que pendant l'octave de l'Épiphanie et les églises sont décorées avec la même magnificence. Le lundi et le mardi, l'office (sans doute la messe des catéchumènes et la messe des fidèles) se célèbre comme le jour de Pâques à la *Major* et se termine à l'*Anastasis*; le mercredi on se rend à l'*Eleona*, le jeudi à l'*Anastasis*, le vendredi au Cénacle, le samedi à l'édicule de la Croix, le dimanche suivant à la *Major*.

Chaque jour de cette octave, après le repas de midi, l'évêque et le clergé avec les néophytes et les moines et quelques pieux fidèles, allaient sur le mont des Oliviers, à l'*Imbomon* et à la grotte où Jésus instruisit ses apôtres. On y disait des psaumes et des oraisons jusqu'à l'heure du lucernaire qu'on revenait célébrer à l'*Anastasis*. Chaque jour, dans l'octave, il y a des catéchèses pour les néophytes.

Le dimanche que nous appelons de *Quasimodo* n'offre rien de remarquable, si ce n'est une station à l'*Eleona* dans l'après-midi, avec des hymnes, des antiennes, des oraisons propres, une autre station à l'*Imbomon* avec le même service liturgique, une dernière à l'*Anastasis* où se célèbre le lucernaire. De là, on se transporte au Cénacle pour commémorer l'apparition du Sauveur à saint Thomas. Après le chant de quelques hymnes, on lit le passage de saint Jean (XX) afférent à la circonstance, on bénit les catéchumènes et les fidèles et, à huit heures du soir, chacun regagne son logis.

18. *Temps pascal.* — Chaque semaine, le mercredi et le vendredi, on célèbre l'office au Cénacle, les autres jours à l'*Anastasis*, le dimanche enfin la messe des catéchumènes au Golgotha et la messe des fidèles au Saint-Sépulcre.

Après avoir vu la préoccupation constante de rappeler pendant la semaine sainte tous les faits et gestes du Christ, on serait en droit de s'attendre à voir l'Église de Jérusalem solenniser particulièrement le jour de l'Ascension du Sauveur; or, le jeudi qui est le quarantième jour après Pâques ne porte pas le nom sous lequel il est consacré pour nous. Ethéria l'ignore et, ce qui est plus imprévu encore, c'est qu'elle nous apprend que, dès la veille, le mercredi après sexte, on va à Bethléem où l'on chantera les Vigiles dans la grotte de la Nativité. Le lendemain, jeudi, on célèbre la messe à l'ordinaire; les prêtres et l'évêque dans leurs prédications disent des choses convenables au jour et au lieu où on se trouve, c'est-à-dire à la Nativité du Seigneur.

On peut s'étonner que la fête de l'Ascension ne fut pas célébrée dans l'église de l'*Imbomon*, élevée sur le lieu même de l'Ascension; l'explication en est que, à l'époque où Ethéria visita Jérusalem, la fête de l'Ascension était encore rattachée à la fête de la Pentecôte.

19. *Pentecôte.* — C'est « encore, écrit Ethéria, un jour de gros travail pour le peuple. » Après les vigiles célébrées à l'*Anastasis*, on a donné lecture, comme les dimanches, de l'évangile de la résurrection. Le matin, on se rend à la *Major*; l'office s'y célèbre comme de coutume, mais on se presse un peu plus et, pour cela, l'évêque et les prêtres rognent sur les prédica-

tions de façon à ce que la messe soit terminée avant neuf heures. A ce moment, il faut se trouver sur le seuil de l'église du Cénacle, au lieu et à l'instant même où le Saint-Esprit descendit sur les apôtres. On lit le passage des Actes qui a rapport à ce mystère et on célèbre une deuxième messe. L'archidiacre ne manque pas, en renvoyant les fidèles, de leur dire : « Aujourd'hui, aussitôt après sexte, rendons-nous au mont des Oliviers, afin de nous réunir dans l'église de l'*Imbomon.* »

A peine ont-ils pris leur repas, les fidèles s'ébranlent pour être au rendez-vous à l'heure marquée; tous s'y rendent, à ce point qu'il ne reste pas un chrétien dans la cité. On entre dans l'*Imbomon*, on lit les leçons, les hymnes, les antiennes propres et les oraisons, ensuite le texte de l'évangile *sur l'Ascension du Sauveur au ciel*, après la résurrection; on bénit ensuite les catéchumènes et les fidèles. A trois heures de l'après midi, la cérémonie est terminée, mais les offices vont se succéder jusqu'à la nuit sans interruption. En sortant de l'*Imbomon*, on se rend dans l'église du Mont-des-Oliviers qui enfermait la grotte dans laquelle le Christ enseigna les apôtres. On y célèbre, à quatre heures, l'office du lucernaire terminé par la bénédiction des catéchumènes et des fidèles. On descend ensuite en procession, avec l'évêque, au chant des hymnes et des antiennes et on se rend à la *Major*; mais la nuit est venue et, en arrivant aux portes de la ville, avant d'entreprendre la montée du Golgotha, on allume près de deux cents flambeaux. La route à parcourir est encore longue, en sorte qu'on n'arrive à la *Major* qu'à huit heures du soir. Les portes sont ouvertes à deux battants, on pénètre, on chante, mais on ne s'attarde jamais nulle part; aussi, après quelques hymnes, l'oraison, la bénédiction des catéchumènes et des fidèles, on repart pour l'*Anastasis* et ensuite pour la Croix, où l'on reprend les mêmes prières et on observe le même rite qu'à la première station, celle de la *Major*. Cela fait, tous les fidèles sans exception ramènent l'évêque à l'église du Cénacle où se lisent les leçons, les psaumes et les antiennes avec l'oraison. C'est l'office ordinaire des vigiles; après la bénédiction des catéchumènes et des fidèles, on baise les mains de l'évêque et tout cela conduit jusqu'au milieu de la nuit.

On n'a pas de peine à croire ce que dit Ethéria; les malheureux sont fourbus; ils vont et viennent, chantent et psalmodient pendant plus de vingt-quatre heures, ayant eu à peine l'instant de s'asseoir pour dîner. Pareille journée achève de donner son caractère à cette liturgie pérégrinante, on pourrait presque dire galopante, dont le caractère semble être de commémorer exactement les incidents historiques en temps et lieu voulus, et de paraître ne pouvoir tenir en place nulle part.

20. *Encénies.* — C'était la fête de la dédicace, annuellement célébrée, des églises de la *Major*, de l'*Anastasis* et de la Croix. Cette fête tombait le 13 du mois de septembre et attirait à Jérusalem une foule de moines et d'apotactiques, venus de Mésopotamie, de Syrie, d'Égypte, de Thébaïde et d'ailleurs; les fidèles n'étaient guère moins nombreux et, parfois, on y voyait quarante à cinquante évêques; les clercs étaient innombrables, car, nous apprend Ethéria, personne ne se dispensait de ce voyage sans une grave raison et celui qui y manquait eût pensé commettre un péché très grave. Cette fête était aussi solennelle que celles de Pâques et de l'Épiphanie et comportait une octave.

21. *Martyrs.* — La lacune qui nous prive des dernières pages du manuscrit d'Éthéria nous laisse tout ignorer sur les fêtes des martyrs dans l'Église de Jérusalem. Nous en sommes donc réduits à des sources beaucoup plus concises, telles que le martyrologe syriaque qui mentionne à Jérusalem, au 11 février, la fête des sept confesseurs et, au 27 janvier, celle de saintJean. C'est assez peu de chose. Ethéria nous eût parlé des fêtes de saint Étienne, de saint Pierre et de saint Paul; de la fête de tous les apôtres, sans doute aussi d'une fête de saint André. Nous savons par Kosmas Indicopleustes que l'Église de Jérusalem au lieu de fêter la Nativité de Jésus au 25 décembre, célébrait ce jour-là la fête de David et celle de l'apôtre Jacques.

III. Discipline. — Il ne s'agit ici que de la discipline du catéchuménat, assez variable d'une Église à une autre nonobstant son apparente et impressionnante uniformité. Le temps du catéchuménat, le nombre des catéchèses, leur objet, les conditions à l'admission n'étaient pas les mêmes partout. Saint Cyrille et Ethéria nous renseignent avec abondance sur ce sujet et distinguent deux catégories de catéchumènes : les *audientes* ou « écoutants » et les *electi* ou « compétents ».

Les premiers vivaient de la vie des fidèles et, dans leur compagnie, assistaient à presque tous les offices, sauf la synaxe eucharistique, s'en accommodaient si bien que certains d'entre eux estimaient inutile d'aller plus loin et de solliciter l'initiation complète avant que les approches de la mort ne leur montrassent l'urgence nécessaire du baptême. D'autres, après un temps d'épreuve suffisant, demandaient le baptême et devenaient *competentes*. Au commencement du carême, un prêtre prenait leur nom sur un registre; ceci se faisait le premier dimanche de carême et, dès le lendemain, les catéchèses commençaient dans l'église de la *Major*. De chaque côté de la chaire épiscopale les prêtres se rangeaient sur des sièges et les clercs demeuraient debout; c'est devant cette sorte d'aréopage qu'on amenait un à un les *competentes*, escortés chacun, suivant le cas, par un parrain ou par une marraine.

L'évêque questionne ses voisins : « Est-il de bonne vie? Obéit-il à ses parents? N'a-t-il pas quelque autre vice? »

Si les réponses sont favorables, l'évêque prend son nom, sinon il l'invite à se retirer. Que si le postulant est admis, il assistera tous les jours de jeûne, c'est-à-dire tous les jours sauf le samedi et le dimanche, aux offices des vigiles et laudes à l'issue desquels il sera exorcisé par les clercs avant la catéchèse. L'exorciste soufflait trois fois à la face du catéchumène, et le prêtre touchait ses oreilles et ses narines en récitant des prières; cela fait, on commençait la catéchèse.

Pour cela, on plaçait la chaire épiscopale dans la *Major*; les catéchumènes l'entouraient, les femmes d'un côté, les hommes de l'autre, avec leurs marraines et parrains et les fidèles désireux d'entendre une instruction. Avant Pâques, la catéchèse se faisait à la *Major*, après Pâques à l'*Anastasis*. L'objet des catéchèses était l'explication de la sainte Écriture et des vérités de la foi. Elle durait depuis prime jusqu'à tierce, trois heures environ, et parfois saint Cyrille s'excuse de leur longueur : « Je crains de vous fatiguer », dit-il, ou bien : « Que nul ne se lasse... » ou encore : « Mon discours se prolonge. »

Après avoir suivi ces catéchèses chaque jour pendant les cinq premières semaines de carême, les compétents reçoivent le symbole des apôtres. Pendant la sixième et la septième semaine, l'évêque prenait chaque article pour texte et le développait. Dans l'œuvre de saint Cyrille de Jérusalem, il y a une procatéchèse, dix-huit catéchèses de carême et cinq catéchèses mystagogiques. D'après ce qu'on savait avant la découverte du manuscrit d'Ethéria, l'éditeur de saint Cyrille, dom Toutée, avait combiné le système

suivant : la procatéchèse est au premier dimanche du carême, par cette raison que l'affluence et le caractère de l'assemblée indiquent une synaxe dominicale. Les Ire, IIe, IIIe, IVe et Ve catéchèses appartiennent à la première semaine de carême; les VIe, VIIe, VIIIe à la deuxième ou à la troisième semaine; la IXe à la troisième semaine; les Xe, XIe, XIIe, trois jours consécutifs de la troisième ou de la quatrième semaine; entre la XIIIe et la XIVe, il y eut quelques jours d'intervalle (à cause de XIV, 1, *diebus anteactis*); la XIIIe appartient à la cinquième semaine; la XIVe au lundi de la semaine sainte; les XVe, XVIe, XVIIe, XVIIIe, aux mardi, mercredi, jeudi, samedi de la même semaine; les cinq catéchèses mystagogiques sont du lundi au vendredi de la semaine pascale.

Ce système est ingénieux et bien étudié; plusieurs points restent acquis, mais, sur d'autres, il faut tenir compte des données nouvelles ainsi que l'a proposé dom Cabrol.

Pendant les cinq premières semaines de carême, nous l'avons dit, les catéchèses portent sur la sainte Écriture et sur la Résurrection et la foi; il y a des catéchèses tous les jours de six à neuf heures du matin, sauf le samedi et le dimanche. Il semble qu'une partie des catéchèses a péri; les quatre premières seules et la procatéchèse peuvent appartenir à cette catégorie. La sixième et la septième semaine, au dire d'Éthéria, sont consacrées à l'exposition du *Credo*, article par article. Or, à partir de la VIe catéchèse jusqu'à la XVIIIe, saint Cyrille commente ce symbole article par article. Il y a correspondance parfaite : 6e *semaine* = cat. VIe, lundi; cat. VIIe, mardi; cat. VIIIe, mercredi; cat. IXe jeudi; cat. Xe, vendredi; cat. XIe, samedi; — 7e semaine = cat. XIIe, lundi; cat. XIIIe, mardi; cat. XIVe, mercredi; cat. XVe, jeudi; cat. XVIe, vendredi; cat. XVIIe, samedi; cat. XVIIIe, dimanche des Rameaux. Cette XVIIIe catéchèse, qui reste hors de la série, est celle de la reddition ou récitation du Symbole; il y est fait allusion dans le corps de la conférence. Or, Éthéria nous dit précisément que cette cérémonie s'accomplissait le dimanche des Rameaux. Nous avons omis le dimanche précédent, car d'après son témoignage, d'accord avec celui de saint Cyrille, il n'y avait pas de catéchèse le dimanche. Elle nous apprend, en outre, qu'il n'y en avait pas durant la semaine sainte à cause de la longueur des offices.

Il y a cependant deux difficultés à ce système. D'après Éthéria, il n'y aurait pas eu de catéchèses le samedi, et nous en avons affecté une au samedi de la sixième et une au samedi de la septième semaine; mais on peut dire à cela que les catéchèses de saint Cyrille sont de l'année 348 et que le voyage d'Éthéria, postérieur d'une quarantaine d'années, permet de supposer des changements de détail; ou bien encore, la remarque d'Éthéria sur l'omission de la catéchèse le samedi ne s'appliquerait qu'aux cinq premières semaines de carême.

Une difficulté plus sérieuse est que la XIVe catéchèse de saint Cyrille a dû être prononcée un lundi, tandis que dans la supputation qui précède, elle tombe un mercredi. Sur ce point encore, un changement a pu se produire. Nous n'avons pas prétendu, au reste, présenter un calcul d'une rigueur absolue, mais un système assez voisin de la vérité et qui éclairât d'un jour nouveau l'œuvre de saint Cyrille.

Revenons à Éthéria. Pour la reddition du symbole au dimanche des Rameaux, l'évêque vient à la *Major*, où sa chaire est placée dans l'abside derrière l'autel. Alors, un à un, les hommes avec leurs parrains, les femmes avec leurs marraines, viennent lui réciter le Symbole. L'évêque leur dit : « Pendant ces sept semaines, vous avez été instruits de toute la loi des Écritures, et aussi de la foi, de la résurrection de la chair et de quelques autres points. Mais, étant encore catéchumènes, vous ne pouvez entendre les mystères plus profonds, à savoir le baptême. A la suite du baptême, pendant les huit jours qui suivent Pâques, vous serez initiés après la messe, dans l'église de l'*Anastasis*, aux mystères les plus secrets. » C'est à peu près dans les mêmes termes que saint Cyrille annonce aux catéchumènes les catéchèses qu'il leur fera entendre durant la semaine pascale : « Dans les catéchèses de ces jours de carême nous ne vous avons pas tout dit, nous avons laissé de côté certaines choses. Mais voici qu'approche le jour de Pâques où vous serez illuminés dans le Christ par le baptême de la régénération; nous vous enseignerons alors ce qui convient à ce nouvel état... Nous entrerons dans le Saint des saints, nous aborderons dans ces catéchèses mystagogiques l'explication des mystères qui s'y accomplissent... Puis nous vous expliquerons les mystères des cérémonies du baptême et de la réception du Saint-Esprit, les mystères de l'autel du Nouveau Testament, nous vous dirons comment il faut vous conduire afin de jouir de la vie éternelle. »

Éthéria ajoute que, pendant la semaine pascale, chaque jour après l'office terminé à la *Major*, vers midi, on va à l'*Anastasis* au chant des hymnes. On dit une oraison, l'évêque bénit les fidèles, il se place dans la grotte et expose les mystères du baptême. Les fidèles et les néophytes sont seuls admis à ces conférences; les portes de l'église sont fermées pour éviter les curieux qui ne manqueraient pas de s'y introduire. L'exposition des mystères de la foi (baptême, confirmation, eucharistie) est accueillie par les néophytes avec de telles acclamations que leurs voix sont entendues du dehors.

La seule langue que l'on parlât officiellement dans ces discours et dans les offices liturgiques, était le grec, nous apprend Éthéria. Mais elle ajoute qu'il y avait des gens parlant le syrien (syro-chaldéen); les catéchèses de l'évêque et les lectures de l'office étaient interprétées en syriaque. Il y avait aussi des Latins ne comprenant aucune de ces deux langues; mais les frères et les sœurs leur traduisaient les discours des prêtres ou les textes liturgiques [1].

IV. Liturgie de saint Cyrille. — En se servant du texte des catéchèses, on peut reconstruire le cadre de la liturgie de saint Cyrille de la manière suivante :

Ἡ Σύναξις [1]
(Messe des catéchumènes)
Τὰ ἀναγνώσματα [2]
Ἡ προσομιλία [3]
(Messe des fidèles)

Le lavabo :

ὁ διάκονος νιψασθαι δίδωσι τῷ ἱερεῖ καὶ τοῖς κυκλοῦσι τὸ θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ πρεσβυτέρους [4],

Le baiser de paix :

Εἶτα βοᾷ ὁ διάκονος
Ἀλλήλους ἀπολάβετε
(καί) Ἀλλήλους ἀσπαζώμεθα [5]
(Anaphore)

[1] F. Cabrol, *Les Églises de Jérusalem, la discipline et la liturgie au IVe siècle*, in-8°, Paris, 1895; A Bludau, *Der Katechumenat in Jerusalem im IV Jahrhundert*, dans *Theologie und Glaube*, 1924, t XVI, p. 125-142.

Les notes renvoient aux catéchèses : [1] Cat., I, 6; IV, 25; X, 14; XIV, 26; XVIII, 33; XXIII, 1. — [2] Procat., 4; cf. n. 6. — [3] Procat. 4, Cat., IV, 1. — [4] Cat., XXIII, 2. — [5] Cat., XXIII, 3.

L'action de grâces :

Μετὰ τοῦτο βοᾷ ὁ ἱερεύς
Ἄνω τὰς καρδίας
εἶτα ἀποκρίνεσθε
Ἔχομεν πρὸς τὸν κύριον
εἶτα ὁ ἱερεὺς λέγει
Εὐχαριστήσωμεν τῷ Κυρίῳ
εἶτα λέγετε
Ἄξιον καὶ δίκαιον [1]

Μετὰ ταῦτα μνημονεύομεν οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ θαλάσσης ἡλίου καὶ σελήνης, ἄστρων, πάσης κτίσεως λογικῆς τε καὶ ἀλόγου, ὁρατῆς τε καὶ ἀοράτου, ἀγγέλων ἀρχαγγέλων δυνάμεων κυριοτήτων ἀρχῶν ἐξουσιῶν θρόνων τῶν χερουβὶμ τῶν πολυπροσώπων, δυνάμει λεγοντες τὸ τοῦ Δαβὶδ Μεγαλύνατε τὸν Κύριον σὺν ἐμοί. μνημονεύομεν καὶ τῶν Σεραφὶμ ἃ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ ἐθεάσατο Ἡσαΐας παρεστηκότα κύκλῳ τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ καὶ ταῖς μὲν δυσὶ πτέρυξι κατακαλύπτοντα το πρόσωπον ταῖς δὲ δυσὶ τοὺς πόδας καὶ ταῖς δυσὶ πετόμενα καὶ λέγοντα

Ἅγιος ἅγιος ἅγιος Κύριος σαβαὼθ διὰ τοῦτο γὰρ τὴν παραδοθεῖσαν ἡμῖν ἐκ τῶν Σεραφὶμ θεολογίαν ταύτην λέγομεν ὅπως κοινωνοὶ τῆς ὑμνῳδίας ταῖς ὑπερκοσμίοις γενώμεθα στρατιαῖς [2]

ὄντως γὰρ εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν ὅτι ἀναξίους ὄντας ἡμᾶς ἐκάλεσεν εἰς τὴν τηλικαύτην χάριν, ὅτι ἐχθροὺς ὄντας ἡμᾶς κατήλλαξεν, ὅτι πνεύματος υἱοθεσίας κατηξίωσεν... εὐχαριστοῦντες γὰρ ἡμεῖς ἄξιον ποιοῦμεν πρᾶγμα καὶ δίκαιον, αὐτὸς δὲ οὐ δίκαιον ἀλλ' ὑπὲρ τὸ δίκαιον ποιῶν ἡμᾶς εὐηργέτησε καὶ τηλικούτων ἠξίωσεν ἀγαθῶν [3]..... ὁ διὰ νόμου καὶ προφητῶν εἰς Χριστὸν παιδαγωγήσας [4]..... ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς λαβὼν ἄρτον — ἐπὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ χειρῶν — καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκε τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς λέγων : λάβετε φάγετε. τοῦτό μού ἐστι τὸ σῶμα. καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας εἶπε Λάβετε πίετε τοῦτό μού ἐστι τὸ αἷμα — τὸ ὑπὲρ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν [5].

L'invocation : Εἶτα ἁγιάσαντες ἑαυτοῦς διὰ τῶν πνευματικῶν τούτων ὕμνων παρακαλοῦμεν τὸν φιλάνθρωπον Θεὸν τὸ ἅγιον Πνεῦμα — τὸ ἐν νόμῳ καὶ προφήταις, παλαιᾷ τε καὶ καινῇ διαθήκῃ λαλῆσαν, τὸ ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθόν, τὸ ἐν τῇ πεντηκοστῇ κατελθὸν ἐπὶ τοὺς ἀποστόλους ἐν εἴδει πυρίνων γλωσσῶν ἐνταῦθα ἐν τῇ Ἱερουσαλὴμ ἐν τῇ ἀνωτέρᾳ τῶν ἀποστόλων ἐκκλησίᾳ — ἐξαποστεῖλαι ἐπὶ τὰ προκείμενα ἵνα ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον σῶμα Χριστοῦ, τὸν δὲ οἶνον αἷμα Χριστοῦ [6].

L'intercession : Εἶτα μετὰ το ἀπαρτισθῆναι τὴν πνευματικὴν θυσίαν, τὴν ἀναίμακτον λατρείαν, ἐπὶ τῆς θυσίας ἐκείνης τοῦ ἱλασμοῦ παρακαλοῦμεν τὸν Θεὸν ὑπὲρ κοινῆς τῶν ἐκκλησιῶν εἰρήνης, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου εὐσταθείας, ὑπὲρ βασιλέων, ὑπὲρ στρατιωτῶν καὶ συμμάχων, ὑπὲρ τῶν ἐν ἀσθενείαις, ὑπὲρ τῶν καταπονουμένων καὶ ἁπαξαπλῶς ὑπὲρ πάντων βοηθείας δεομένων δεόμεθα πάντες ἡμεῖς καὶ ταύτην προσφέρομεν τὴν θυσίαν. εἶτα μνημονεύομεν καὶ τῶν προκεκοιμημένων πρῶτον πατριαρχῶν προφητῶν ἀποστόλων μαρτύρων ὅπως ὁ Θεὸς ταῖς εὐχαῖς αὐτῶν καὶ πρεσβείαις προσδέξηται ἡμῶν τὴν δέησιν. εἶτα καὶ ὑπὲρ τῶν προκεκοιμημένων ἁγίων πατέρων καὶ ἐπισκόπων καὶ πάντων ἁπλῶς τῶν ἐν ἡμῖν προκεκοιμημένων [7].

L'oraison dominicale : Εἶτα μετὰ ταῦτα τὴν εὐχὴν λέγομεν ἐκείνην ἣν ὁ σωτὴρ παρέδωκε τοῖς οἰκείοις αὐτοῦ μαθηταῖς

μετὰ καθαρᾶς συνειδήσεως πατέρα ἐπιγραφόμενοι τὸν Θεὸν καὶ λέγοντες Πάτερ ἡμῶν..... καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν Κύριε ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ

εἶτα μετὰ πλήρωσιν τῆς εὐχῆς λέγεις Ἀμήν [8].

L'élévation :

Μετὰ ταῦτα λέγει ὁ ἱερεύς
Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις
εἶτα ὑμεῖς λέγετε
Εἷς ἅγιος, εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός [9].

La communion :

Μετὰ ταῦτα ἀκούετε τοῦ ψάλλοντος μετὰ μέλους θείου προτρεπομένου ὑμὰς εἰς τὴν κοινωνίαν τῶν ἁγίων μυστηρίων καὶ λέγοντος

Γεύσασθε καὶ ἴδετε ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος [10]

Προσιὼν οὖν — πρὸς τὸ ἅγιον τοῦ Θεοῦ Θυσιαστήριον — μὴ τεταμένοις τοῖς τῶν χειρῶν καρποῖς προσέρχου μηδὲ διῃρημενοις τοῖς δακτύλοις ἀλλὰ τὴν ἀριστερὰν θρόνον ποιήσας τῇ δεξιᾷ ὡς μελλούσῃ βασιλέα ὑποδέχεσθαι καὶ κοιλάνας τὴν παλάμην δεχου τὸ σῶμα Χριστοῦ ἐπιλέγων τό

Ἀμήν

μετ' ἀσφαλείας οὖν ἁγιάσας τοὺς ὀφθαλμοὺς τῇ ἐπαφῇ τοῦ ἁγίου σώματος μεταλάμβανε προσέχων μὴ παραπολέσῃς τι ἐκ τούτου αὐτοῦ

εἶτα προσέρχου καὶ τῷ ποτηρίῳ τοῦ αἵματος μὴ ἀνατείνων τᾶς χεῖρας ἀλλὰ κύπτων καὶ τρόπω προσκυνήσεως καὶ σεβάσματος λέγων τό

Ἀμήν

ἁγιάζου καὶ ἐκ τοῦ αἵματος μεταλαμβάνων Χριστοῦ ἔτι δὲ καὶ τῆς νοτίδος ἐνούσης τοῖς χείλεσί σου χερσὶν ἐπαφώμενος καὶ ὀφθαλμονς καὶ μέτωπον καὶ τὰ λοιπὰ ἁγίαζε αἰσθητηρια [11].

L'action de grâces : Εἶτα ἀναμείνας τὴν εὐχὴν εὐχαρίστει τῷ Θεῷ τῷ καταξιώσαντί σε τῶν τηλικούτων μυστηρίων [12]

H. LECLERCQ.

3. JÉRUSALEM (MANUSCRITS LITURGIQUES).

Ἀκολουθια

ἀκολουθία ἀγγελικοῦ σχήματος	Cod. 270;
μικροῦ ἁγιασμοῦ	92;274 φ103; 275 φ. 356; 358 φ. 114;
μεγάλου ἁγιασμοῦ	522;
ἁγίου σχήματος	274, φ. 4β;
μεγάλου σχήματος	68, φ 132 β ;
βαπτίσματος	68, φ. 100 β;
εἰς μνῆστρα	68, φ 183 α;
ἐξομολογήσεως	464;
μεταλήψεως	390; 521;
νεκρώσιμος	431;
νιπτῆρος	644;
τῶν ἁγιων παθῶν	178, φ. 1-2;
εἰς παῖδας κακοσκόπους	168, φ. 1;
εἰς τὸ ποιῆσαι παράκλησιν	274, φ. 135;
εἰς ῥασοφόρον	274, φ. 1;
Φαλτηρίου	537 φ. 170-215
εἰς τὸν ἅγιον Ἀνανίαν	179;

[1] Cat., xxiii, 4, 5. — [2] Cat., xxiii, 6. — [3] Cat., xxiii, 5. — [4] Cat., iv, 33. — [5] Cat., xxii, 1, 7. — [6] Cat., xxiii, 7. — [7] Cat., xxiii, 8, 9. — [8] Cat., xxiii, 11-18. — [9] Cat., xxiii, 19. — [10] Cat., xxiii, 20. — [11] Cat., xxiii, 21, 22; xviii, 32. — [12] Cat., xxii, 22.

εἰς τὸν ἅγιον Ἀνθίμον Νικομηδείας 179;
εἰς τὸν ἅγιον Διονύσιον Ἀρεοπαγίτην 179; 443;
εἰς τοὺς ὁσίους Δωρόθεον καὶ Δοσίθεον 295;
εἰς τὸν ἅγιον Εὐστάθιον 20, φ. 6α;
εἰς τὸν ἅγιον Μᾶρκον τὸν Εὐγενικὸν 193; 290, φ384; 379, φυλλα 21;
εἰς τὴν κοίμησιν τῆς Θεοτόκου 381 φύλλα Χαρτῶα 48;
εἰς τὸν ἀρχαγγελον Μιχαὴλ 371, φ 57;
εἰς τὸν ἅγιον Ῥωμανόν τὸν μελῳδὸν 179;
εἰς τὴν προφήτην Σαμουήλ 429;
εἰς τοὺς ἐν Στροφάσιν ἀναιρεθέντας πατέρας 344, φ. 166;
εἰς τὸν ὅσιον Φιλάρετον 511;

Ἀναστάσιμα (τροπάρια)

ἀναστάσιμα τροπάρια 604; 626:
προκείμενα τοῦ ἀποστόλου 38, φ 279 β;

Ἀναστασιματάριον : Βιβλίον ἐκκλ. μουσικῆς. 316; 318; 337; 398; 400; 490; 494; 575; 584; 588; 606; 607; 615; 618; 624;

Δοξαστάριον, ὄνομα βιβλίου εκκλ. μουσικῆς 309; 310; 321; 402; 539; 546; 553; 562; 617; 634;

Δοξαστικὰ (τροπάρια) 317; 345; 500; 544; 549; 603;

Εἱρμολόγιον 313; 347; 398; 490; 498; 545; 570; 591; 600; 601; 608; 627;

Ἐξομολογητάριον 282; 379; φ. 115-154; et φ 379-390; 430;

Ἐπιστολάριον 370, φ 154β-172; 413; 424, φ. 226.

Εὐχολόγιον 65 φ. 132 β 68; 274; 379, φ. 348-354.

Εὐαγγέλιον λειτουργικόν 33; 105; 161, φ 1-49; 526; 530

Εὐαγγέλιον τεμάχιον 49.

Εὐαγγέλιον λέξεις 331, φ 85.

Ἰδιόμελα τροπάρια 320; 552.

Καθισματάριον 637.

Ὀκτώηχος 495; 569; 616; page 497, nº 96.

Πεντηκοστάριον 401.

Στιχηρὰ τροπάρια. Στιχηράριον. 214; 307; 319; 371; φ. 77-78; 399; 491; 493; 529; 531; 533; 537; 542; 544; 553; 564.

Στιχηραρικὸν μέλος [1] 294.

H. Leclercq.

JÉSUS-CHRIST. — I. Le type du Christ. II. Beauté ou laideur du Christ. III. Textes. IV. Monuments : 1. Fresques. 2. Mosaïques. 3. Sculptures et bas-reliefs. 4. Ivoires. 5. Papyrus. 6. Gemme. 7. Orfèvrerie. 8. Miniatures. 9. Fonds de coupe. 10. Amulettes. V. Jésus Sauveur Chalcéen. VI. Images achéropoïètes du Christ : 1. Sainte-Praxède. 2. Saint-Jean de Latran. 3. Saint-Pierre. 4. Le portrait d'Édesse. 5. Le portrait de Tibériade. VII. Le nom du Christ.

I. Le type du Christ. — Malgré l'éloignement que le judaïsme orthodoxe professait pour les images, on sait que, parmi les Israélites de la dispersion, on se montrait moins rigoureux à leur égard; toutefois, à Jérusalem et en Galilée tel ne se fût peut-être pas risqué impunément à exposer en public un « simulacre » qu'on eût vite fait de dénoncer comme idolâtrique. Cette aversion pour toute représentation peinte ou sculptée de la figure humaine nous a coûté sans doute la connaissance des traits physionomiques de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il est peu vraisemblable que si son ministère s'était accompli en terre hellénique ou latine, à Alexandrie ou à Antioche, à Éphèse, à Athènes ou à Rome, il ne nous fût resté de lui quelques monuments iconographiques contemporains, ou d'une date rapprochée. C'est encore, sans doute, la civilisation latine qui nous a conservé les plus anciens essais d'interprétation du visage du Christ, mais rien ne permet de déterminer avec certitude la part des souvenirs apostoliques dans ces essais.

Nonobstant l'intérêt qui s'attache aux plus anciens monuments de l'art chrétien, il semble permis de douter que les artistes, peintres, sculpteurs ou graveurs à qui nous devons ces monuments, se soient laissés guider et conseiller par ceux qui avaient vu le Sauveur des yeux de la chair. Il existe, en effet, deux types bien caractérisés du Sauveur, aussi dissemblables entre eux qu'il est possible de l'imaginer, et c'est le plus ancien, le plus rapproché des origines, qui paraît, incontestablement, le moins ressemblant. Sans préjuger en aucune manière le type et l'aspect extérieur de Jésus, il est vraisemblable, le Sauveur étant issu d'une race dont les traits sont fortement marqués, qu'ils ne s'en distinguaient peut être que par la beauté, la régularité, la finesse du visage, la vigueur, la dignité et la noblesse de l'attitude, des gestes et du corps entier; mais on se représente difficilement, sous le ciel de Judée, le Christ dont le type a prévalu dans la sculpture du Moyen Age et la peinture de la Renaissance. Celui de la période des trois premiers siècles paraît également conventionnel. L'adolescent imberbe, aux traits et à la taille qui semblent s'inspirer de l'androgyne, que nous admirons dans les fresques et les statuettes du Bon Pasteur, ne répond évidemment à aucune préoccupation pas plus qu'à aucune réminiscence historique. L'intention est-elle, comme on l'a soutenu, de ménager une transition entre l'Apollon mythologique et le Jésus chrétien, nous aurions personnellement peine à l'admettre; la pensée dont se sont inspirés les artisans répondait plutôt à ce que nous savons de l'idée qu'ils se faisaient de la félicité éternelle : un jardin, rempli d'arbres, de fleurs, de fontaines, reçoit les élus qui jouissent de la vue du Sauveur, jeune, alerte et gracieux sous les traits d'un pâtre à la tunique légère. Mais, Jésus, au cours de sa vie terrestre, avait dû être un ouvrier; rien n'indique qu'il eût été un berger; l'image n'était donc qu'un symbole et on eût probablement fort étonné les fidèles du IIe et du IIIe siècles, en leur disant que la postérité discuterait un jour sur la question de la ressemblance possible ou probable des gracieuses figurines retrouvées dans les catacombes.

Cependant, vers le temps de la paix de l'Église, ou très peu d'années après, cette préoccupation de retrouver les véritables traits du visage de Jésus semble se faire jour. La question avait déjà été discutée, mais d'une manière académique, pour ainsi dire, et sans que cette discussion parût répondre à la détermination d'un

[1] A Papadopoulos-Kerameus, *Ierosolumitikè bibliothekè*, Saint-Pétersbourg, 1891.

caractère individuel bien marqué. Dès le IVe siècle au contraire, apparaît avec évidence l'effort tenté en vue de créer un type précis. Il suffit de rappeler ici en quelques mots ce qui sera développé dans un moment, c'est-à-dire la controverse entre les écrivains chrétiens sur les traits du Christ; les uns soutenaient qu'il avait voulu être laid, d'autres lui attribuaient la beauté. Parmi ces écrivains, un grand nombre appartiennent à l'Orient : saint Justin, Clément d'Alexandrie, saint Basile, saint Cyrille d'Alexandrie, défendirent la première opinion; saint Grégoire de Nysse, saint Jean Chrysostome, Théodoret, la seconde. Ces derniers, on le remarquera, appartiennent tous à une époque plus récente et semblent mieux représenter les traditions de l'art postérieur à Constantin. C'est à ce point de vue qu'on peut consulter aussi les légendes imaginées par les écrivains byzantins. Elles attestent, en outre, combien était devenu vif le désir de posséder des données exactes sur les traits du Sauveur; puisque les auteurs anciens avaient négligé de s'en occuper, on suppléait à leur silence par une pieuse fraude.

Au début du IVe siècle, il existait chez les chrétiens des images du Christ; Eusèbe en parle. Il s'agit de portraits, mais le passage n'est pas assez clair pour qu'on puisse déterminer leur antiquité. Comment s'est formé le type du Christ tel qu'il apparaît vers cette époque? Nous n'avons, sur ce point, aucun renseignement contemporain [1]. Plus tard, au VIIIe siècle, saint Jean Damascène, après avoir dit que Constantin fit reproduire la forme humaine du Christ sur des peintures et des mosaïques, décrit le type qu'on adopta : « On le représenta tel que l'avaient dépeint les anciens historiens avec des sourcils qui se rejoignent, de beaux yeux, un long nez, des cheveux bouclés, le corps voûté, une figure jeune, une barbe noire, un teint de la couleur du blé ainsi qu'était celui de sa mère, de longs doigts : Καθὼς οἱ ἀρχαῖοι ἱστορικοῖ διαγράφουσιν αὐτοῦ τὴν ἐκτύπωσιν, σύνοφρουν, εὐόφθαλμον, ἐπίρρινον, οὐλόθριξιν, ἐπικυφον, εὔχρονον, γενειάδα μέλανα ἔχοντα, σιτόχρουν τῷ εἴδει κατὰ τὴν μητρῴαν ἐμφάνειαν, μακροδάκτυλον [2]. Bien qu'on ne puisse citer saint Jean Damascène comme une autorité sérieuse sur ce qui s'était passé au IVe siècle, son témoignage n'est pas ici sans valeur. Cette tradition s'appuyait sans doute sur des monuments encore existants et il est certain que, dès le IVe siècle, on connaît des images du Christ conformes à la description de saint Jean Damascène.

Au VIe siècle, outre les images dites miraculeuses, il existait des portraits du Christ qui passaient pour avoir été peints de son vivant; c'était au moins une marque d'antiquité, et on pourrait leur attribuer peut-être deux siècles de date. Le pseudo-Antonin, martyr, signale une œuvre de ce genre à Jérusalem, dans la basilique de Sainte-Sophie : *Pedem pulchrum, modicum, subtilem, staturam communem, faciem pulchram, capillos subannellatos, manum formosam, digitos longos, imago designat, quæ, illo vivente, picta et posita est in ipso pretorio* [3]. Bien que la description qu'il en donne soit courte et un peu vague, on y retrouve quelques-uns des traits indiqués par saint Jean Damascène. Dans sa description de Sainte-Sophie de Constantinople, Paul le Silentiaire montre le Seigneur dans l'attitude et le costume que lui conserva l'art byzantin, enveloppé d'un manteau de pourpre aux plis nombreux qui découvrent le bras gauche, d'une main bénissant, de l'autre tenant l'Évangile [4]. Ce type, tel surtout qu'il se voit sur les mosaïques, est d'origine orientale; tout y était calculé pour donner au Christ une beauté majestueuse. Pourtant, sur bien des monuments, on trouve encore le Christ imberbe, avec des traits moins arrêtés. Mais, quelle que fût la donnée qu'on choisît, la fantaisie de l'artiste devait être assujettie à certaines règles. Plusieurs chroniqueurs ont rapporté l'histoire d'un peintre de Constantinople qui, au Ve siècle, s'avisa de représenter le Christ sous les traits de Jupiter. Ce tableau lui avait peut-être été commandé par un païen. Il fut cruellement puni : ses mains se desséchèrent, et il fallut pour le guérir l'intervention du patriarche Gennadios [5].

A la fin du VIIe siècle, André de Crète représente le Christ avec « des sourcils qui se rejoignent, de beaux yeux, le visage allongé, le corps voûté, l'aspect d'un jeune homme : σύνοφρυν, εὐόφθαλμον, μακροπρόσωπον, ἐπίκυφον, εὐήλικα [6]. Ce sont les traits mêmes qu'au VIIIe siècle lui attribue saint Jean Damascène. De nombreux monuments viennent confirmer ces textes et présentent, du VIe au VIIIe siècle, une série ininterrompue de représentations de ce type oriental [7]. C'est à ce même type que se rapporte la description du pseudo-Lentulus, qui remonte environ au Ve siècle [8]. D'après ce texte, le Christ a la taille haute et bien proportionnée, les cheveux blonds ou dorés retombant en boucles sur les épaules, le front pur, le nez et la bouche irréprochables, la barbe abondante, de même couleur que les cheveux, et séparée en deux pointes, les yeux bleus et brillants, les mains longues, la physionomie grave et sévère [9].

Toutefois, il semble bien que l'art byzantin a connu, au moins jusqu'au VIIIe siècle, d'autres types encore que celui que nous venons d'analyser. Théophane[10], suivant en ceci un auteur du VIe siècle, Théodore le Lecteur[11], affirme que certaines traditions attribuent au Christ des cheveux rares et crépus; Photius fait également allusion à des types divers assignés à l'image du Seigneur [12]. Il suffit d'examiner les monuments pour trouver la preuve de ces assertions. Sur les monnaies byzantines, en particulier, où la figure du Christ apparaît à la fin du VIIe siècle, le type du Seigneur est loin d'être uniforme. Sur un sou d'or de Justinien II [13], il a les cheveux bouclés et relevés sur le haut de la tête, la barbe courte et arrondie; sur un miliarèse d'argent du même empereur, la barbe est, au contraire, longue et taillée en pointe, les cheveux abondants et collés à la tête, séparés par le milieu et retombant sur les épaules; la moustache n'ombrage pas encore les lèvres, le front est bas, la figure vieillie. Enfin, une troisième monnaie de la même époque [14] : le Christ porte un diadème orné d'un double rang de perles; la barbe est courte et arrondie ; le nez, auparavant assez fort, est mince,

[1] Grimm, *Die Sage von Ursprung der Christusbilder*, in-8°, Berlin, 1843; F. Piper, *Mythologie und Symbolik der christl. Kunst*, t. I, p. 100-105. — [2] Jean Damascène, *Ep. ad Theoph.*, c. III. — [3] *Itinera et descriptiones Terræ sanctæ*, édit. Tobler, t. I, p. 104. — [4] Paul le Silentiaire, édit. Bonn, p. 37, vers 764 sq., surtout 776-780. — [5] Le plus ancien auteur qui en parle est, je crois, Théodore le Lecteur (au VIe siècle), cité par saint Jean Damascène, *Oratio III de imaginibus, P. G.*, t. XCIV, col. 1413. Cf. Léon le Grammairien, édit. Bonn, p. 114; Cédrénus, édit. Bonn, t. I, p. 611; Théophane, édit. Bonn, p. 174; C. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétiennes en Orient avant la querelle des iconoclastes*, in-8°, Paris, 1879, p. 47-49. — [6] Boissonnade, *Anecdota græca*, t. IV, p. 473. — [7] S. Jean Damascène, *Epist. ad Theophilum imp.*, c. III. — [8] Bien qu'il se trouve pour la première fois dans un écrivain du XIe siècle, Anselme de Canterbury; cf. Schnaase, *Geschichte der bildenden Künste*, t. III, p. 189. — [9] Didron, *Histoire de Dieu*, in-4°, Paris, 1843, p. 252, 253. — [10] Théophane, édit. Bonn, t. I, p. 174. — [11] Cité par Du Cange, *De inf. ævi numism.*, à la suite du *Glossaire*, 1850, t. VII, p. 163. — [12] Schnaase, *Geschichte der bildenden Künste*, t. III, p. 189, n. 3. — [13] Sabatier, *Description des monnaies byzantines*, pl. XXXVII, n. 2. — [14] *Ibid.*, pl. XXXVII, n. 11; *Ibid.*, pl. XXXVIII, n. 9.

long et droit. Aucune des trois figures n'a le nimbe crucifère; la tête est simplement adossée à une croix. Dans les mosaïques aussi, l'unité n'est point établie. A Ravenne, dans l'abside de Saint-Vital, le Christ est un bel adolescent, imberbe, aux longs cheveux châtains; dans les mosaïques de l'église de Saint-Michel [1], à côté d'une figure du Christ assis et barbu, le Seigneur apparaît, debout entre deux archanges, sans barbe, avec de longs cheveux ondulés flottant sur les épaules. Le même contraste se retrouve dans les représentations de Saint-Apollinaire-Neuf [2].

Ce furent les questions religieuses qui fixèrent définitivement l'iconographie du type du Christ. A la fin du VII^e^ siècle, le concile Quinisexte, en déclarant l'image humaine du Christ préférable aux représentations symboliques [3], conduisait les peintres à préciser les traits caractéristiques de la figure divine. La querelle des Iconoclastes eut des conséquences plus graves encore; d'une part, elle attacha le cœur des fidèles à certaines images consacrées; de l'autre, elle obligea l'Église, pour ménager les susceptibilités du parti vaincu, toujours puissant, à surveiller fort exactement, du moins pour des sujets aussi connus que l'image du Christ, la main des artistes, à leur prescrire certains types précis dont il fut interdit de s'écarter [4]. Il est aisé de voir quelle fut en cette matière la doctrine artistique des vainqueurs : c'est celle qu'a exprimée un de leurs plus fougueux adhérents, saint Jean Damascène, celle que l'on retrouve, avant cette époque, sous le patronage du pseudo-Lentulus. Le portrait tracé par ces textes fait désormais loi dans l'art byzantin. L'école artistique qui, sous les princes de la dynastie macédonienne, fleurit à Byzance au IX^e^ et au X^e^ siècles, l'adopte et le propage dans toutes les manifestations de l'art. Au *narthex* de Sainte-Sophie, à la coupole de la Nouvelle Église, dans les beaux manuscrits peints pour les empereurs, sur les émaux qui décorent les *Pala d'Oro* ou qui ornent les couvertures de quelques manuscrits célèbres, à Sienne ou à Venise, sur les ivoires, sur les monnaies, le Christ tantôt debout, tantôt assis sur un trône, est figuré d'après un type uniforme d'une singulière beauté [5].

II. Beauté ou laideur du Christ. — Dès le II^e^ siècle, une controverse s'éleva parmi les auteurs chrétiens sur la question de la beauté ou de la laideur du Christ, d'où on peut, à tout le moins, tirer cette conséquence qu'on ne possédait alors aucun type reconnu comme primitif et authentique. Chaque opinion a eu ses partisans, mais la discussion est surtout théorique, personne ne cite une description, ne rappelle un monument. Saint Jérôme dit que l'éclat de son visage et la majesté de sa divinité étaient capables d'attirer sur l'Homme-Dieu, dès le premier coup d'œil, les cœurs de ceux qui avaient le bonheur de le regarder. Ses yeux brillaient d'un éclat tout céleste et la majesté divine luisait sur son visage. Et ce Père y voit la preuve de l'attrait si prompt qu'il exerça sur les apôtres, de la terreur subite qui jeta à terre ses ennemis venus pour l'arrêter. Ces affirmations si vagues, de la part d'un esprit positif comme celui de saint Jérôme, suffisent à prouver que rien n'avait été conservé. Saint Basile n'est pas mieux instruit, lorsqu'il est réduit à dire que la divinité de Jésus dans la crèche se montrait comme au travers d'un verre, et était sensible à ceux qui avaient les yeux du cœur purifiés. Aussi la description minutieuse que donne Nicéphore Calliste, dans son *Histoire ecclésiastique*, I, XL, pourrait-elle difficilement être tenue pour autre chose que la description d'une image byzantine : « Voici le portrait de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'après ce que nous en ont appris les anciens, et tel à peu près qu'on peut le rendre dans une description par écrit et toujours imparfaite. Son visage était remarquable par sa beauté et par son expression. Sa taille était de sept palmes au moins (=5 pieds 4 pouces 2 lignes). Ses cheveux tiraient sur le blond; ils n'étaient pas fort épais, mais un peu crépus à l'extrémité. Ses sourcils étaient noirs, mais pas exactement arqués. Ses yeux, tirant sur le brun et pleins de vivacité, avaient un charme inexprimable. Il avait le nez long. Sa barbe était rousse et courte; mais il portait de longs cheveux. Jamais le ciseau n'a passé sur sa tête; nulle main d'homme ne l'a touchée, si ce n'est celle de sa mère lorsqu'il était encore enfant. Il penchait un peu la tête, et cela lui faisait perdre quelque chose de sa taille. Son teint était à peu près de la couleur du froment. Son visage n'était ni rond ni allongé, il tenait beaucoup de celui de sa mère, surtout pour la partie inférieure. Il était vermeil. La gravité, la prudence, la douceur et une clémence inaltérable se peignaient sur sa figure. Enfin, il ressemblait en tout à sa divine et chaste mère. »

L'opinion favorable à la laideur du Christ a quelque chose de choquant pour la piété, mais il faut reconnaître qu'elle n'en a pas eu pour cela moins de partisans. Le texte du prophète Isaïe a été la principale source de cette opinion : « Il a été sans beauté et sans éclat, nous l'avons vu, et il n'avait rien qui attirât nos regards. Il était méprisé, le dernier des hommes, un homme de douleur et éprouvé par l'infirmité; son visage était comme abattu et méprisé, et nous ne l'avons pas reconnu; nous l'avons pris pour un homme frappé de Dieu, pour un lépreux, et réduit à la dernière humiliation. » Ce passage prophétique s'applique littéralement au Messie, et il est évident qu'il a impressionné vivement les Pères de l'Église. Saint Irénée avance que Jésus-Christ, en tant qu'homme, est laid, passible, monté sur un ânon, abreuvé de fiel et de vinaigre, mais que, comme Dieu, il est saint, admirable, conseiller, beau. Le philosophe Celse soutenait que Jésus-Christ était petit, mal fait et d'une naissance basse et obscure; d'où, concluait-il, il résultait que Jésus n'était pas Dieu, car si le Saint-Esprit résidait dans son corps, on en aurait vu les traces dans sa taille, dans sa force, dans sa beauté, dans sa voix, dans un certain ascendant et une éloquence qui devait surpasser l'éloquence naturelle; mais Jésus-Christ n'avait rien en cela qui le distinguât du reste des hommes; il n'était donc pas Dieu. A cela Origène répliquait qu'à la vérité il était écrit que le corps du Sauveur n'était pas beau, mais non pas qu'il fût petit et chétif. Clément d'Alexandrie n'avait pas manqué de prendre parti dans cette dispute et, selon lui, Jésus ne possédait pas la beauté de la chair, mais celle de l'âme. Il invoque l'opinion d'un philosophe selon laquelle le sage est toujours beau, et le juste aussi, fût-il laid de corps, parce que ses mœurs sont réglées. Il soutient encore que le Christ s'interdit la beauté du corps afin de nous enseigner à élever nos cœurs aux objets invisibles, et il ajoute même que cette laideur volontaire était calculée, afin de détourner l'homme de s'attacher à la beauté corporelle, de faire trop d'estime des choses naturelles au détriment des choses spirituelles.

Tertullien met plus d'insistance qu'aucun autre à soutenir la laideur du Christ : *Vultu et aspectu inglo-*

[1] Ciampini, *Vetera monimenta*, t. II, pl. XVII. — [2] Cf. Lefort, *Chronologie des peintures des catac. de Naples*, dans *Mél. d'archéol. et d'hist.*, 1883, t. III, p. 191. Jusqu'au X^e^ siècle, on trouve des exemples de cette indécision dans les traditions, mais elle va toujours diminuant. — [3] Labbe, *Concilia*, t. VI, col. 1178. — [4] *Ibid.*, t. VII, col. 831, 832. — [5] Ch. Diehl, *Peintures byzantines de l'Italie méridionale*, dans *Bull. de coresp. hellénique*, 1885, t. IX, p. 212-216.

rius, dit-il, son extérieur n'avait rien qui lui attirât la considération et le respect : *Ne aspectu quidem honestus*, et ailleurs : *Adeo nec huma næhonestatis corpus fuit, nedum cœlestis claritatis.* Aurait-on osé toucher du doigt un corps dont la forme eût été d'une beauté extraordinaire? Qui eût osé cracher au visage d'une beauté éclatante? *An ausus esset aliquis ungue summo perstringere corpus novum, sputaminibus contaminare faciem non merentem?* Saint Augustin n'accorde à Jésus-Christ, comme homme, ni éclat, ni beauté : pureté, sagesse, douceur, immolation, voilà la splendeur morale, et les hommes de ce temps sont trop préoccupés de symbolisme pour ne pas associer sans cesse ces deux aspects, le naturel et le spirituel, au risque d'une certaine confusion. Peut-être Clément d'Alexandrie et Tertullien, deux esprits peu mesurés, ont ils vraiment soutenu l'idée de laideur physique; il est possible qu'ils y aient pris une sorte de plaisir et comme une agressive satisfaction contre l'opinion opposée à la leur.

6197 — Fresques de l'hypogée du *Viale Manzoni*.
D'après *Nuovo bullettino di archeol. cristiana*, 1921, pl. XI.

Ut homo non habebat speciem neque decorem; sed speciosus forma, ex eo quod est præ filiis hominum, et reprenant la pensée de Tertullien : *Nisi fœdum putarent (Iudæi), non insilirent, non flagellis cæderent.*

Dom Calmet, qui a pris soin de grouper ces textes et plusieurs autres dans une *Dissertation sur la beauté de Jésus-Christ*, conclut que l'opinion des premiers fidèles et des plus anciens Pères était que Jésus-Christ n'était pas beau; mais il semble plutôt qu'on ne s'est pas posé alors la question comme nous nous la posons aujourd'hui; il s'agit alors d'une affaire plus théorique et doctrinale que physionomique. Au *speciosus forma præ filiis hominum* on oppose *non erat ei species neque decor* et, là-dessus, on distingue et on subtilise. Simplicité, humilité, modestie, souffrances, ignominies, outrages, voilà le bilan de la vie terrestre du Sauveur, et tout cela n'évoque pas l'idée de beauté;

III. Textes. — Après avoir énuméré tous les textes possibles, ceux qui disent trop et ceux qui ne disent rien, on se prend à répéter avec certain coq de la fable qui avait trouvé une perle :

Le moindre grain de mil feroit mieux mon affaire.

Ce « grain de mil », il faut le chercher parmi les monuments figurés. Nous savons qu'il a existé de très bonne heure des portraits de Jésus-Christ, ou toutefois des portraits qu'on donnait pour tels. Il y a trois monuments au moins dont la possession nous serait infiniment précieuse : la statue de l'Hémorrhoïsse à Panéade, la statue carpocratienne de Jésus, le buste du laraire d'Alexandre-Sévère.

Nous avons parlé longuement de la première (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2202); il n'y a pas lieu d'y revenir,

sauf pour rappeler l'ingénieuse hypothèse de Bottari [1], d'après laquelle le groupe de Panéade serait figuré sur un bas-relief latéral d'un sarcophage du Latran (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1449). Ce qui fait l'originalité de ce bas-relief, c'est que le sculpteur a renoncé à l'usage de donner au Christ une taille disproportionnée à celle de la suppliante; celle-ci, « la tête voilée, étend les mains en avant, sans toucher le manteau, à la différence de tous les types similaires des sarcophages. La description d'Eusèbe ne s'applique-t-elle pas ici tout naturellement? Le Christ est debout, vêtu d'une sorte de toge, la tête de profil, regardant la suppliante vers qui sa main droite est tendue; de sa main gauche, il serre les plis du manteau, comme l'Hadrien à tête laurée de certaines médailles. Surtout, il faut noter qu'il est barbu; et n'est-ce point là un signe curieux, alors que sur le même sarcophage, au centre de la façade, et sur la paroi de gauche, le Christ est représenté imberbe? D'un côté, la figure classique d'Apollon Citharide aux traits délicats et juvéniles, aux longs cheveux bouclés et flottants, que la peinture primitive des catacombes transmettait à la sculpture; de l'autre, une tête forte, barbue; une personne plutôt qu'un type convenu, une sorte de portrait [2].

Cette question de savoir à quelle époque on commença à représenter le Christ avec la barbe ne comporte pas, croyons-nous, une détermination chronologique rigoureuse. Quand on parle de l'antiquité chrétienne, il ne faut jamais oublier de tenir compte que nous ne connaissons qu'un nombre restreint de monuments figurés. Ce qui paraît certain c'est que, pendant les trois premiers siècles, le type du Christ barbu est exceptionnel et, cependant, ces exceptions se rencontrent. On les a énumérées, classées avec, peut-être, un peu trop de rigidité [3]. Dans son origine le type se rattache à la représentation du philosophe et du rhéteur. Il est d'abord repris à Rome pour le Christ enseignant et le Christ-Juge. Ainsi l'idéal hellénistique du Christ beau et jeune fait place à un idéal nouveau, déjà entrevu par Clément d'Alexandrie, indiqué dans ses écrits où se trouvent tant de choses, idéal de majesté et d'autorité. Jusqu'à ce que nous ayons une fresque ou un bas-relief daté par son auteur, et nous l'attendrons sans doute toujours, chaque opinion s'autorisera de monuments qui seraient décisifs si l'opinion contraire ne soutenait qu'il faut en abaisser la date d'un siècle ou deux. Ainsi en est-il pour l'hypogée du *Viale Manzoni* à Rome dans lequel les uns voient une sépulture d'hérétiques valentiniens du IIe-IIIe siècle, les autres un tombeau du IVe siècle. La paroi gauche en entrant nous offre un personnage barbu déroulant un *volumen* dont il semble donner lecture à un troupeau de brebis et de chèvres [4]. Est-ce le Christ barbu que nous voyons ici et si c'est lui à quelle date faut-il reporter la peinture. Ainsi on aboutit toujours à ce point d'interrogation (fig. 6197). (Voir Job.)

Les gnostiques eurent de bonne heure la pratique d'adorer les images. Nous savons que les Simoniens, adoraient Simon et Hélène peints et sculptés, ployaient le genou devant eux [5]; Manès avait également son image [6]; enfin, le témoignage de saint Irénée nous apprend qu'au IIe siècle la secte des carpocratiens comptait parmi ses adhérents une femme établie à Rome sous le pontificat d'Anicet (150-162); elle faisait adorer aux membres de la secte une statue de Notre-Seigneur associée aux images de saint Paul, d'Homère et de Pythagore [7].

Au IIIe siècle, Lampride qui a écrit pour l'*Histoire Auguste* (voir ce mot), la vie de l'empereur Alexandre-Sévère, nous apprend que ce prince possédait dans son laraire un simulacre de Jésus parmi ceux d'Abraham, d'Orphée et d'Apollonius de Tyane [8]. L'éclectisme des choix invite à croire que Sévère n'apportait pas une critique bien rigoureuse quant aux ressemblances, car il n'y a pas de raison de croire que celle de Jésus fut beaucoup plus personnelle que celles d'Abraham et d'Orphée!

Vers le même temps, saint Grégoire de Néo-Césarée (240) se fait, en Asie Mineure, le promoteur du culte des images, principalement de la croix et du crucifix : ἀντὶ τῶν γλυπτῶν ξύλων ἔπηξε τὸν σταυρὸν ἐν μέσῳ τῇς οἰκουμένης. ἵνα οἱ ἐθισθέντες προσκυνεῖν τὰ ξύλα διὰ τῆς τοι αὐτης συνηθείας πιστεύσωσι προσκυνεῖν τὸν σταυρὸν καὶ τὴν ἐπάνω ἀνθρωπόμορφον εἰκόνα [9].

Nous rappelons ici qu'au commencement du IVe siècle, il existait chez les chrétiens des images du Christ, des portraits, nous dit Eusèbe : ὅτε καὶ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ τὰς εἰκόνας Παύλου καὶ Πέτρου καὶ αὐτοῦ δὴ τοῦ Χριστοῦ διά χρωμάτων ἐν γραφαῖς σωζομένας ἱστορήσαμεν [10]. On sait aussi que la princesse Constantia ayant demandé à Eusèbe un portrait du Christ, celui-ci l'en reprit vivement dans une longue lettre qui nous est parvenue [11].

Eusèbe, tout pénétré d'arianisme, était moins sévère encore que saint Épiphane, le fougueux orthodoxe. L'évêque Jean de Jérusalem et lui devaient ensemble célébrer une fête à Béthel. En s'y rendant, Épiphane traversa Anablatha, village du diocèse de Jérusalem et vit, suspendue à la porte de l'église, une tapisserie où était brodée la figure du Christ. Cela lui déplut, et, comme il n'était pas d'un caractère à tergiverser, il rappela aussitôt avec indignation aux gens de cette petite localité les prohibitions sévères de l'Ancien Testament contre la présence de statues ou d'images peintes dans le temple, puis il déchira le voile et en dispersa les morceaux. Comme on murmurait autour de lui, il comprit qu'on regrettait qu'il n'eût pas du moins pris la précaution de le remplacer par un autre. De bonne grâce, il promit de donner satisfaction à ce désir. Il demanda qu'on lui expédiât de Chypre une belle étoffe, mais l'envoi ayant tardé, il se décida à offrir ce qu'il trouva sur place de plus décent. Jean de Jérusalem fut prié de le faire parvenir au prêtre d'Anablatha, mais en même temps averti de prémunir ses fidèles contre de pareilles superstitions [12].

En 600, l'évêque de Marseille, Sérénus, pris d'un zèle inconsidéré, abattit, déchira, détruisit toutes les saintes images de son Église. Il n'est pas possible de douter que, dans le nombre, ne se trouvassent des représentations du Christ, et saint Grégoire le Grand qui avait déjà averti Sérénus de respecter ces images [13], le grondait sévèrement : *Perlatum siquidem ad nos fuerat quod, inconsiderato zelo succensus, sanctorum*

[1] Bottari, *Sculture e pitture sagre*, in-fol., Roma, 1737, t. I, p. 137. — [2] A. Peraté, *Note sur le groupe de Panéas*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1885, t. V, p. 309 sq.; J. Wilpert, *Alte Kopie der Statue von Paneas*, dans *Strena Buliciana*, in-fol., Zagreb, 1924, p 295-301. — [3] J. Sauer, *Das Aufkommen des bärtigen Christus-typus in der frühchristlichen Kunst*, dans *ibid.*, p. 303-329; V. Schultze, *Christus in der frühchristlichen Kunst*, dans *ibid.*, p. 331-336, maintient le point de vue qui retarde le type barbu jusqu'au Ve siècle. — [4] O. Marucchi, dans *Nuovo bull. di archeol. crist.*, 1921, p. 44; p. 83, pl. XI; V. Schultze, *Die Christus statue in Paneas*, dans *Zeitschrift d. neutestamentliche Wissenschaft und Kunde des alteren Kirche*, Giessen, 1925, t. XXIV, p. 51-55. — [5] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XXVIII. — [6] Eusèbe, *Epist. ad Constantiam Augustam.* — [7] S. Irénée, *Contr. hæres.*, l. I, c. XXV, 5; cf. *Philosophumena*, l. VII, c. IV. — [8] Lampride, *Alex. Sever.*, c. XXIX. — [9] *Acta sanct.*, sept., t. VIII, p. 296; Pitra, *Spic. Solesm.*, t. I, p. 501. — [10] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XVIII. — [11] *P. G.*, t. XX, col. 1545 sq. — [12] F. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, in-8°, Paris, 1922, p. 213. — [13] S. Grégoire, *Epist.*, l. IX, ep. CV; *P. L.*, t. LXXVII, col. 1927.

imagines sub hac quasi excusatione, ne adorati debuissent, confregeris. Et quidem quia eas adorati vetuisses, omnino laudavimus, fregisse vero reprehendimus... Aliud est enim picturam adorare, aliud per picturæ historiam quid sit adorandum addiscere [1].

IV. Les monuments. — N'attendons pas des monuments ce qu'ils ne peuvent donner; ils ne suppléeront pas au silence des textes. Aux catacombes, l'art donnait au Christ un visage sans caractère bien individuel, les traits abstraits, un peu vagues, d'un jeune Romain quelconque. Le IVe siècle, en Orient surtout, s'efforça de préciser les traits du Sauveur. Dans le document apocryphe qu'on appelle la lettre de Lentulus au Sénat, et qui date du IVe ou du Ve siècle, Jésus est représenté avec des yeux d'azur, les cheveux lisses jusqu'aux oreilles, puis tombant en boucles sur les épaules, et plusieurs monuments s'inspirent visiblement de ce type emprunté à l'art hellénistique. Bientôt les Syriens lui attribuèrent comme signe caractéristique la barbe noire, les cheveux crespelés, séparés sur le front; et si, selon les régions, le type a pu quelque peu varier, dans toutes les variantes pourtant se manifeste un même désir, celui de donner au Christ, avec une beauté majestueuse, les traits arrêtés d'un portrait qui ne laissaient nulle place à la fantaisie.

Il ne peut être question de ressaisir une ressemblance, mais il peut être utile d'inventorier les monuments en vue de retracer les vicissitudes de cette tentative où la piété eut sans doute une large place. Cet inventaire monumental a été entrepris plusieurs fois, mais dans des conditions désavantageuses, car on peut dire que ce n'est qu'à partir du début du XXe siècle que l'archéologie a été mise en possession de recueils de reproductions d'une grande sincérité. Aussi longtemps qu'elle fut réduite à recourir aux dessins et aux gravures de Bosio, de Bottari, de Perret et de Garrucci, la fantaisie et l'inexactitude dominèrent. Aujourd'hui, il est permis de négliger ces ouvrages et de ne citer que des albums tels que ceux de Wilpert, de Marucchi, de Le Blant et plusieurs autres, monographies ou périodiques, qui ont accumulé les monuments à l'aide des procédés mécaniques d'une rigueur à laquelle on ne trouve presque rien à reprendre. Est-il nécessaire de redire une fois encore que, dans l'essai de classement que nous allons entreprendre, nous ne dressons pas un *Corpus* de tous les monuments sur lesquels est figuré le Christ. Un *Corpus* est une entreprise utile et ardue qui impose des énumérations si étendues qu'on ne doit pas les exiger d'un *Dictionnaire*; nous donnons des monuments nombreux et significatifs qui aideront ceux qui en auraient la curiosité à étendre leurs recherches.

1° *Fresques.* — J. Wilpert, *Roma sotterranea, Le pitture delle catacombe romane, Tavole*, in fol., Roma, 1903, annule les reproductions antérieures.

1. Domitille. — Bon Pasteur, fin du Ier s., pl. 9, pl. 11, n. 3.
2. Domitille. — Bon Pasteur, fin du Ier s., pl. 11, n. 2.
3. Prétextat. — Bon Pasteur, 1re moitié du IIe s., pl. 17.
4. Prétextat. — Couronnement d'épines, 1re moitié du IIe s., pl. 18.
5. Prétextat. — Jésus et la Samaritaine, 1re moitié du IIe s., pl. 19.
6. Prétextat. — Guérison de l'hémorrhoïsse, 1re moitié du IIe s., pl. 20.
7. Priscille. — Bon Pasteur, 1re moitié du IIe s., pl. 21, n. 1; pl. 23, n. 1.
8. Priscille. — Prophétie d'Isaïe, 1re moitié du IIe s., pl. 22; cf. pl. 21, n. 1.
9. Priscille. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 23, n. 2.
10. Domitille. — Bon Pasteur, début du IVe s., pl. 23, n. 3.
11. Lucine. — Bon Pasteur, 1re moitié du IIe s., pl. 25.
12. Calliste. — Baptême de Jésus, 2e moitié du IIe s., pl. 27, n. 3.
13. Lucine. — Baptême de Jésus, 1re moitié du IIe s., pl. 29, n. 1.
14. Calliste. — Jésus et la Samaritaine, 2e moitié du IIe s., pl. 29, n. 2.
15. Priscille. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 35, n. 1.
16. Lucine. — Bon Pasteur, fin du IIe s., pl. 35, n. 2.
17. Calliste. — Bon Pasteur, 2e moitié du IIe s., pl. 38.
18. Calliste. — Jésus-Christ, 2e moitié du IIe s., pl. 39, n. 2.
19. Nunziatella. — Jésus-Christ, 2e moitié du IIe s., pl. 40, n. 1.
20. Priscille. — Bon Pasteur, 2e moitié du IVe s., pl. 42.
21. Priscille. — Bon Pasteur, fin du IIe s., pl. 44, n. 1.
22. Pierre et Marcellin. — Résurrection de Lazare, 1re moitié du IIIe s., pl. 45, n. 1.
23. Pierre et Marcellin. — Multiplication des pains, 1re moitié du IIIe s., pl. 45, n. 1.
24. Priscille. — Résurrection de Lazare, fin du IIe s., pl. 45, n. 2.
25. Calliste. — Résurrection de Lazare, fin du IIe s., pl. 46, n. 2.
26. Prétextat. — Jésus-Christ tenant le volume de la Loi nouvelle, début du IIIe s., pl. 49.
27. Prétextat. — Bon Pasteur, début du IIIe s., pl. 51, n. 1.
28. Calliste. — Bon Pasteur, 2e moitié du IIIe s., pl. 51, n. 2.
29. Domitille. — Multiplication des pains, 1re moitié du IIIe s., pl. 54, n. 2.
30. Domitille. — Jésus et la Samaritaine, 1re moitié du IIIe s., pl. 54, n. 2.
31. Pierre et Marcellin. — Noces de Cana, 1re moitié du IIIe s., pl. 57.
32. Pierre et Marcellin. — Adoration des Mages, 1re moitié du IIIe s., pl. 60.
33. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 1re moitié du IIIe s., pl. 61.
34. Vigna Massimo. — Résurrection de Lazare, moitié du IVe s., pl. 62, n. 1.
35. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 1re moitié du IIIe s., pl. 63, n. 1.
36. Domitille. — Bon Pasteur, 2e moitié du IIIe s., pl. 63, n. 2.
37. Pierre et Marcellin. — Résurrection de Lazare, 1re moitié du IIIe s., pl. 65, n. 2.
38. Priscille. — Bon Pasteur, 2e moitié du IIIe s., pl. 66, n. 1.
39. Lucine. — Bon Pasteur, 1re moitié du IIIe s., pl. 66, n. 2.
40. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, moitié du IIIe s., pl. 67.
41. Pierre et Marcellin. — Multiplication des pains, moitié du IIIe s., pl. 68, n. 1.
42. Pierre et Marcellin. — Guérison du paralytique, moitié du IIIe s., pl. 68, n. 2.

[1] *Ibid.*, l. XI, ep. XIII, *P. L.*, t. LXXVII, col. 1128; cf. F. Paulsen, *Das Christusbild in der ersten Christenheit*, trad. du danois par P. Gerloh, in-8°, Dresden, 1915; H. Preuss, *Das Bild Christi im Wandel der Zeiten*, in-8°, Leipzig, 1915; G. Stuhlfauth, *Die ältesten Porträts Christi und der Apostel*, in-8°, Berlin, 1918; J.-H. Meille, *L'image de Jésus dans l'histoire et dans l'art*, in-8°, Genève, 1924.

43. Pierre et Marcellin. — Guérison d'un lépreux, moitié du IIIe s., pl. 68, n. 3.
44. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, moitié du IIIe s., pl. 69.
45. Priscille. — Guérison d'un aveugle, moitié du IIIe s., pl. 70, n. 1.
46. Pierre et Marcellin. — Résurrection de Lazare, moitié du IVe s., pl. 71, n. 2.
47. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, moitié du IIIe s., pl. 72.
48. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, moitié du IIIe s., pl. 73.
49. Nunziatella. — Multiplication des pains, 2e moitié du IIIe s., pl. 74, n. 2.
50. Nunziatella. — Guérison d'un lépreux, 2e moitié du IIIe s., pl. 74, n. 2.
51. Nunziatella. — Le Christ Juge, 2e moitié du IIIe s., pl. 75, pl. 76, n. 2 (portrait).
52. Priscille. — Jésus enfant dans les bras de Marie, 2e moitié du IIIe s., pl. 81.
53. Prétextat. — Résurrection de Lazare, 1re moitié du IVe s., pl. 87, n. 2.
54. Calliste. — Bon Pasteur, 2e moitié du IIIe s., pl. 90, n. 1.
55. Domitille. — Bon Pasteur, fin du IIIe ou 1re moitié du IVe s., pl. 92, n. 1.
56. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 2e moitié du IIIe s., pl. 93.
57. Pierre et Marcellin. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IIIe s., pl. 93.
58. Pierre et Marcellin. — Le Christ entre six saints, tous assis, 2e moitié du IIe s., pl. 96.
59. Pierre et Marcellin. — Guérison de l'hémorrhoïsse, 2e moitié du IIIe s., pl. 98.
60. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 2e moitié du IIIe s., pl. 100.
61. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 102, n. 1.
62. Pierre et Marcellin. — Jésus guérissant un aveugle, 2e moitié du IIIe s., pl. 105, n. 1.
63. Prétextat. — Bon Pasteur, 2e moitié du IIIe s., pl. 106.
64. Pierre et Marcellin. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IIIe s., pl. 108, n. 2.
65. Calliste. — Bon Pasteur, fin du IIIe s., pl. 112, n. 1.
66. Generosa. — Bon Pasteur, fin du IVe ou début du Ve s., pl. 112, n. 3.
67. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 112, n. 2.
68. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, fin du IIIe s., pl. 113.
69. Hermès. — Bon Pasteur, fin du IIIe s., pl. 114.
70. Hermès. — Multiplication des pains, fin du IIIe s., pl. 115.
71. Domitille. — Adoration des Mages, 1re moitié du IVe s., pl. 116, n. 1; pl. 141 (portrait).
72. Cœmeterium Majus. — Bon Pasteur, fin du IIIe s., pl. 117, n. 1.
73. Domitille. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 117, n. 2.
74. Vigna Massimo. — Multiplication des pains, fin du IIIe s., pl. 120, n. 1.
75. Priscille. — Christ, début du IVe s., pl. 123, n. 2.
76. Domitille. — Une sainte en présence du Christ, début du IVe s., pl. 124; cf. pl. 76, n. 1 (portrait). Nous donnons ce détail d'une fresque dont le sujet est peu commun, mais qui nous intéresse ici particulièrement à cause du visage (fig. 6198). Les traits sont rudes, la bouche et le regard vivent, la chevelure abondante et mêlée. Nous sommes ici au début du IVe siècle, et on voit qu'il y a déjà une tendance marquée à s'éloigner du visage sans caractère pour aller vers une ressemblance. Toutefois, le type imberbe persiste comme dans la fresque suivante où le visage semble plutôt celui d'un enfant que d'un adolescent.
77. Domitille. — Jésus-Christ entre trois saintes et trois saints, début du IVe s., pl. 125.
78. Domitille. — Jésus-Christ entre douze apôtres, début du IVe s., pl. 126.
79. Calliste. — Résurrection de Lazare, début du IVe s., pl. 128, n. 1.
80. Pierre et Marcellin. — Guérison d'un aveugle, 1re moitié du IVe s., pl. 129, n. 2.
81. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 130.

6198. — Le Christ (début du IVe siècle). D'après Wilpert, *Pitture*, 1903, pl. 76, n. 1.

82. Pierre et Marcellin. — Guérison de l'hémorrhoïsse, 1re moitié du IVe s., pl. 130.
83. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 131.
84. Prétextat. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 135, n. 1.
85. Calliste. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 135, n. 2.
86. Calliste. — Résurrection de Lazare, 1re moitié du IVe s., pl. 137, n. 2.
87. Domitille. — Multiplication des pains, 1re moitié du IVe s., pl. 139, n. 1.
88. Domitille. — Multiplication des pains, 1re moitié du IVe s., pl. 142, n. 1.
89. Calliste. — Résurrection de Lazare, 1re moitié du IVe s., pl. 143, n. 1.
90. Calliste. — Adoration des Mages, 1re moitié du IVe s., pl. 144, n. 1.
91. Calliste. — Multiplication des pains, 1re moitié du IVe s., pl. 144, n. 2.

92. Vigna Massimo. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 146, n. 3.

93. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur. 1re moitié du IVe s., pl. 147, n. 1.

94. Pierre et Marcellin. — Résurrection de Lazare, 1re moitié du IVe s., pl. 147, n. 1.

95. Pierre et Marcellin. — Adoration des Mages, 1re moitié du IVe s., pl. 147, n. 2.

Jésus enfant, moitié du IVe s., pl. 163, 207, 208, 209 (portrait). Le portrait de Jésus enfant, placé devant sa mère, semble bien précieux à cette date; nous avons ici encore une fois l'œuvre d'un pinceau et d'une main habitués à la fresque et peut-être un portrait; nous ne donnons ici que Jésus, nous donnerons plus tard le groupe de la mère et du fils (fig. 6199).

106. Cœmeterium Majus. — Buste du Christ,

6199. — Le Christ enfant (moitié du IVe siècle). D'après Wilpert, *op. cit.*, pl. 208-209.

96. Domitille. — Jésus-Christ entre dix apôtres, 1re moitié du IVe s., pl. 148, n. 2.

97. Hermès. — Jésus-Christ au milieu des douze apôtres, antérieure à 337, pl. 152.

98. Priscille. — Bon Pasteur, fin du IIIe s., pl. 154, n. 3.

99. Domitille. — Jésus-Christ entre ses douze apôtres, vers 348, pl. 155, n. 2.

100. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 158, n. 2.

101. Pierre et Marcellin. — Multiplication des pains, 1re moitié du IVe s., pl. 158, n. 2.

102. Pierre et Marcellin. — Résurrection de Lazare, 1re moitié du IVe s., pl. 159, n. 1.

103. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 161.

104. Marc et Marcellin. — Jésus Christ entre les quatre évangélistes, avant 340, pl. 162, n. 2.

105. Cœmeterium Majus. — Marie en orante et moitié du IVe s., pl. 164, n. 1.

107. Thrason. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 164, n. 2.

108. Pierre et Marcellin. — Le Christ, 1re moitié du IVe s., pl. 165.

109. Pierre et Marcellin. — Le Christ, 1re moitié du IVe s., pl. 166, n. 1.

110. Cœmeterium Majus. — Adoration des Mages, 2e moitié du IVe s., pl. 166, n. 2.

111. Cœmeterium Majus. — Le Christ, 1re moitié du IVe s., pl. 168.

112. Cœmeterium Majus. — Résurrection de Lazare, 1re moitié du IVe s., pl. 168.

113. Cœmeterium Majus. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 169, n. 1.

114. Cœmeterium Majus. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 169, n. 2.

115. Cœmeterium Majus. — Jésus Christ parmi six saints, 1re moitié du IVe s., pl. 170.

116. Cœmeterium Majus. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 171.

117. Cœmeterium Majus. — Le Christ, 1re moitié du IVe s., pl. 172, n. 1.

6200. — Buste du Christ (2e moitié du IVe siècle). D'après Wilpert, *op. cit.*, pl. 187, n. 3.

118. Marc et Marcellin. — Jésus entre douze apôtres, 1re moitié du IVe s., pl. 177, n. 1.

119. Marc et Marcellin. — Jésus entre douze apôtres, 2e moitié du IVe s., pl. 177, n. 2.

120. Cœmeterium Majus. — Bon Pasteur, 2e moitié du IVe s., pl. 178, n. 1.

121. Marc et Marcellin. — Bon Pasteur, 1re moitié du IVe s., pl. 178, n. 2.

122. Prétextat. — Bon Pasteur, 2e moitié du IVe s., pl. 178, n. 3.

123. Prétextat. — Buste du Christ, 2e moitié du IVe s., pl. 181, n. 1.

124. Vigna Massimo. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 183, n. 1.

125. Domitille. — Buste du Christ, 2e moitié du IVe s., pl. 187, n. 3. Cette figure, interprétée comme on faisait autrefois, a rempli une longue carrière. Labus la plaçait au IIe siècle et Bosio la fixait au cimetière de Calliste; enfin Martigny y voyait « le point de départ de cette forme hiératique qui a traversé tous les siècles et qui a inspiré le génie de Léonard de Vinci, de Raphaël, d'Annibal Carrache. » On se demande par quel artifice ces maîtres se seraient introduits dans la catacombe de Domitille, mais peu importe. L'intérêt de cette fresque est de nous donner probablement la première représentation dans les catacombes du Christ barbu (fig. 6200).

126. Domitille. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 190, 191, n. 2 (portrait).

127. Domitille. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 192.

128. Domitille. — Résurrection de Lazare, moitié du IVe s., pl. 192.

129. Domitille. — Le Christ entre douze apôtres, Pierre et Paul sont assis, moitié du IVe s., pl. 193.

130. Domitille. — Multiplication des pains, moitié du IVe s., pl. 196.

131. Domitille. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 198.

132. Domitille. — Résurrection de Lazare, moitié du IVe s., pl. 198.

133. Domitille. — Multiplication des pains, moitié du IVe s., pl. 199.

134. Priscille. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 203.

135. Cyriaque. — Le Christ entre deux saints, moitié du IVe s., pl. 205.

136. Cyriaque. — Défunte devant le Christ, moitié du IVe s., pl. 206, n. 2.

137. Sotère. — Buste du Christ, moitié du IVe s., pl. 210.

138. Vigna Massimo. — Adoration des Mages, moitié du IVe s., pl. 212.

139. Vigna Massimo. — Résurrection de Lazare, moitié du IVe s., pl. 212.

140. Marc et Marcellin. — Multiplication des pains, 2e moitié du IVe s., pl. 216.

141. Domitille. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 219.

142. Calliste. — Bon Pasteur, 2e moitié du IVe s., pl. 222.

143. Cœmeterium Majus. — Bon Pasteur, 2e moitié du IVe s., pl. 223.

144. Domitille. — Le Christ entre les apôtres, 2e moitié du IVe s., pl. 225, n. 1.

145. Pontien. — Le Christ entre des apôtres, moitié du IVe s., pl. 225, n. 2.

146. Domitille. — Multiplication des pains, 2e moitié du IVe s., pl. 226, n. 3.

6201. — Le Christ (IVe-Ve siècle). D'après Wilpert, *op. cit.*, pl. 253.

147. Domitille. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 227.

148. Domitille. — Multiplication des pains, 2e moitié du IVe s., pl. 228, n. 1.

149. Domitille. — Multiplication des pains, 2e moitié du IVe s., pl. 228, n. 3.

150. Domitille. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 228, n. 4.

151. Domitille. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 230, n. 2.

6202. — Buste du Christ (VIe ou VIIe siècle). D'après Wilpert, *op. cit.*, pl. 257.

152. Domitille. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 231, n. 1.

153. Domitille. — Adoration des Mages, 2e moitié du IVe s., pl. 231, n. 2.

154. Pierre et Marcellin. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 232, n. 2.

155. Pierre et Marcellin. — Bon Pasteur, 2e moitié du IVe s., pl. 233.

156. Calliste. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 234, n. 1.

157. Calliste. — Bon Pasteur, 2e moitié du IVe s., pl. 236.

158. Calliste. — Multiplication des pains, 2e moitié du IVe s., pl. 237, n. 1.

159. Domitille. — Lazare, les Mages, le Paralytique, 2e moitié du IVe s., pl. 239.

160. Domitille. — Multiplication des pains, 2e moitié du IVe s., pl. 240, n. 1.

161. Hermès. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 240, n. 2.

162. Cyriaque. — Jésus et les Vierges sages, 2e moitié du IVe s., pl. 241.

163. Calliste. — Le Christ avec deux saints, 2e moitié du IVe s., pl. 243, n. 1.

164. Cœmeterium Majus. — Le Christ entre deux saints, 2e moitié du IVe s., pl. 245, n. 2.

165. Hermès. — Jésus guérissant un possédé, 2e moitié du IVe s., pl. 246.

166. Hermès. — Le jugement de l'âme par le Christ, 2e moitié du IVe s., pl. 247.

167. Domitille. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 248.

168. Domitille. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 249, n. 2.

169. Priscille. — Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. 250, n. 1.

170. Prétextat. — Buste du Christ, 2e moitié du IVe s., pl. 251.

171. Pierre et Marcellin. — Le Christ entre Pierre et Paul, IV-Ve s., pl. 252, 253 (portrait) (fig. 6201).

172. Pontien. — Buste du Christ, VIe ou VIIe s., pl. 257 (fig. 6202).

173. Pontien. — Le Christ couronne Abdon et Sennen, VI-VIIe s., pl. 258.

174. Pontien. — Baptême du Christ, VI-VIIe s., pl. 259, n. 2.

175. Hermès. — Le Christ entre Prote et Hyacinthe, VIe s., pl. 260, n. 1.

176. Generosa. — Le Christ entre des saints, 1re moitié du VIe s., pl. 261, 262 (fig. 6203).

177. Hypogée Voie Latine. — Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 265.

178. Même hypogée. — Guérison d'un possédé, Bon Pasteur, moitié du IVe s., pl. 266.

179. Même hypogée. — Multiplication des pains, moitié du IVe s., pl. 267.

La plupart de ces reproductions sont d'un format très réduit; quelques-unes ne nous offrent même pas les traits du Christ, mais ceux qui désireront étudier les traits, les attitudes, le choix de tels ou tels miracles, l'omission de tels autres faits remarqueront la persistance du type primitif que nous rencontrons encore dans la catacombe de Generosa, vers la première moitié du VIe siècle. Ils observeront, en outre, que le Bon Pasteur est représenté jusqu'à la fin du IVe siècle, mais, malgré l'influence du nouveau type, il n'est jamais représenté autrement qu'imberbe; au contraire, les sarcophages montrent quelquefois le Bon Pasteur barbu.

180. Nous ne pourrions clore cette énumération

6203. — Le Christ (1re moitié du VIe siècle). D'après Wilpert, *op. cit.*, pl. 261.

par un monument qui s'accordât mieux avec le cadre chronologique de nos recherches. Le *Liber pontificalis* nous dit du pape Léon III (795-816) : *Hospitale b. Petro Apostolo in loco, qui Naumachia dicitur, a fundamentis noviter construens, diversa illic domorum ædificia*

decoravit... atque ecclesiam de novo construxit... Omnia, quæ in prædicto hospitali erant necessaria, in usum pauperum donavit. Prædia etiam illic urbana vel rustica pro alimoniis Christi pauperum seu advenis vel peregrinis, qui ex longinquis regionibus veniunt, obtulit; enfin nous apprenons le nom de cette chapelle : *In oratorio S. Peregrini, quod ponitur in hospitali Dominico ad Naumachiam, fecit canistram ex argento.* Ce Peregrinus était l'évêque d'Auxerre envoyé par Sixte II en Gaule vers le milieu du IIIe siècle. Sous le pontificat de Pascal Ier (817-824), *hospitales S. Peregrini, positum ad b. Petrum apostolum in loco qui dicitur Naumachia, quod... ob neglectam et destitutionem præpositorum paupertatis inopia consumi videbatur... pio juvamine consulens præfatum hospitale cum fundis et casalibus atque manis... restituit.* Cette fondation végéta toujours; sous Boniface VIII, on la représente comme *ecclesiam, quæ nullos fructus habet, fere desolatam et rectore carentem ac reparatione indigentem.* En 1392, on tâcha de réparer, mais nous n'avons pas à suivre ces alternatives; il nous suffit de mentionner les fresques de l'abside qui furent très remaniées en 1392; on y voyait le Christ entre deux saints. La tête du Christ semble se rattacher à d'anciens modèles (fig. 6204).

L'inscription du livre : *Ego sum via, veritas et vita,* n'est certainement pas du IXe siècle [1].

2° *Mosaïques.* — Giov. Batt. De Rossi, *Musaici cristiani e saggi dei pavimenti delle chiese di Roma anteriori al secolo XV, Tavole cromo-litografiche con cenni storici e critici,* in-fol., Roma, 1876-1899. (Les planches ne sont pas numérotées.)

181. Rome. — Mausolée de Sainte-Constance. — Le Christ donne la Loi à Pierre et à Paul (ann. 326-329), pl. II.

182. Mausolée de Sainte-Constance. — Le Christ donnant la Loi à Moïse sur le Sinaï (ann. 326-329), pl. III.

183. Sainte-Marie-Majeure.— Le Christ enfant (trois fois) (ann. 432-440), pl. V.

184. Catacombe d'Hermès. Résurrection de Lazare, 2e moitié du IVe s., pl. IX *d.*

185. Sainte-Pudentienne. — Le Christ entre douze apôtres, fin du IVe s., pl. X.

186. Saint-Paul-hors-les-Murs. — Le Christ entre quatre apôtres, moitié du Ve s., pl. XIII.

187. Baptistère de Latran (oratoire Saint-Jean-l'Évangéliste). — Le Christ entre deux anges (ann. 461-468), pl. XIV.

188. Saints-Côme-et-Damien. — Le Christ entre les saints apôtres leur présentant Côme et Damien (ann. 526-530), pl. XV.

189. Saint-Laurent à l'Agro Verano. — Le Christ entre six personnages (ann. 578-590), pl. XVI.

190. Saint-Étienne-le-Rond. — Le Christ entre deux saints (ann. 648-649), pl. XVII.

191. Saint-Théodore au Palatin. — Le Christ entre quatre personnages (fin du VIe, début VIIe s.), pl. XVII.

192. Baptistère du Latran (oratoire de Saint-Venance). — Le Christ (médaillon) (ann. 640-642), pl. XIX.

193. Basilique vaticane (oratoire de Jean VII). — Le bain de l'Enfant Jésus et l'Adoration des Mages (ann. 705-707), pl. XX. Marruchi, *I monumenti de museo Pio Lateranense,* pl. VIII, n. 3.

194. Basilique vaticane (niche de la Confession sous l'Autel majeur). — Le Christ bénissant (fin VIIIe), Marruchi, *op. cit.,* pl. VIII, n. 2.
Début IXe s.), pl. XXI.

[1] A. de Waal, *Ein Christusbild aus der Zeit Leos III,* dans *Römische Quartalschrift,* 1884, t. III, p. 386-390, pl. XII.

195. Saints-Nérée-et-Achillée. — Le Christ entre cinq personnages (début du IXe s.), pl. XXII.

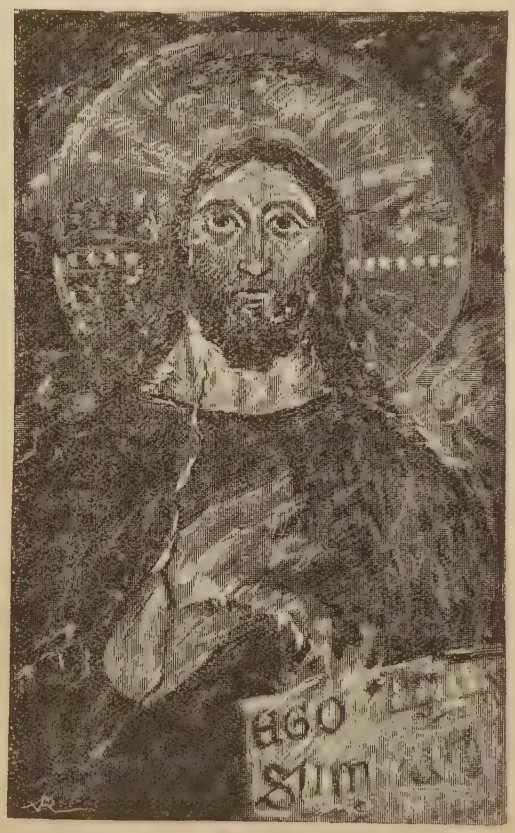
196. Sainte-Marie in Domnica. — Le Christ entre deux anges et douze apôtres (ann. 817-821), pl. XXIII.

197. Sainte-Cécile au Transtévère. — Le Christ entre six personnages (ann. 822-824), pl. XXIV.

198. Sainte-Praxède. — Le Christ entre six personnages (ann. 817-824), pl. XXV.

199. Sainte-Praxède.— Le Christ entre des anges et des saints (ann. 817-824), pl. XXVI.

200. Sainte-Praxède (chapelle de Saint-Zénon). — Le Christ dans un médaillon soutenu par quatre anges (ann. 817-824), pl. XXVII.



6204. — Le Christ.
D'après *Römische Quartalschrift,* 1884, t. III, pl. XII.

201. Saint-Marc. — Le Christ entre six personnages et le Christ en médaillon (ann. 827-844), pl. XXVIII.

Dans toutes ces mosaïques, sauf celle d'Hermès (n° 184) qui compte peu et celle de Sainte-Constance (n° 182), le Christ est barbu; il est possible que, dans le n° 182, on ait représenté Dieu le Père et non pas le Christ donnant la Loi à Moïse; la tête a été fortement retouchée. Parmi toutes ces mosaïques, celles qui nous donnent les types les plus remarquables du Sauveur, sont celle de Sainte-Pudentienne (n° 185) et celle des Saints-Côme-et-Damien (n° 188). Nous avons donné déjà le *Dominus conservator ecclesiæ Pudentianæ,* (voir *Dictionn.,* t. III, col. 35, fig. 2396); ici nous donnons la robuste image de l'abside des Saints-Côme-et-Damien (fig. 6205), qu'on peut situer à l'aide du *Dictionn.,* t. III, fig. 3186.

Malgré la destruction à peu près complète des grandes œuvres de mosaïque de l'époque constanti-

nienne, nous pouvons en retrouver les principaux traits. A Sainte-Constance, dans la petite coupole qui dominait l'autel, on pouvait voir, avant les déplorables grattages du XVIIe siècle, deux groupes se faisant face : l'un du Christ siégeant parmi les apôtres, accompagné de deux femmes debout, vêtues de robes blanches; l'autre de l'agneau entouré de vases et de brebis, devant un vaste portique; c'étaient un demi-siècle en avance, les éléments qui entreront dans la composition de l'abside de Sainte-Pudentienne. Deux grandes niches latérales ont, malgré bien des retouches, conservé les prototypes de ces grandioses compositions

6205. — Mosaïque des Saints Côme-et-Damien. D'après une photographie.

absidales qui vont fournir de chefs-d'œuvre la mosaïque chrétienne. Dans l'une, Dieu le Père, nimbé d'une simple auréole, donne la Loi à Moïse; il est assis sur le globe du monde comme nous verrons le Christ à Ravenne. Dans l'autre abside, le Christ est debout sur la montagne mystique d'où jaillissent les fleuves du paradis; il lève la main droite comme pour réclamer le silence et, de la main gauche, tend le rouleau de la Loi à Pierre : *Dominus pacem dat.* Des brebis sortent de deux cabanes, figurant les fidèles qui, de Jérusalem et de Bethléem, viennent s'abreuver aux sources d'eau vive.

A Saint-Pierre, entièrement décoré de mosaïques et de peintures, le Christ se montrait sur l'arc triomphal, ayant à sa gauche saint Pierre, à sa droite l'empereur qui lui offrait peut-être le modèle du nouvel édifice :

Quod duce te mundus surrexit in astra triumphans,
Hanc Constantinus victor tibi condidit aulam.

La mosaïque absidale, que nous connaissons par une gravure du XVIIe siècle, montrait le Christ assis sur un trône entre saint Pierre et saint Paul. Des palmiers encadraient la zone supérieure, et l'on voyait aux pieds du Christ, les cerfs s'abreuvant aux quatre fleuves.

Ainsi se constitue la nouvelle iconographie du Christ dans un décor de magnificence et de splendeur. On a rapidement réussi à fixer un type très différent de l'adolescent imberbe que présentaient les fresques des catacombes. Il est trop clair que si les artistes ont su quelque chose de la controverse agitée sur la beauté ou la laideur du Christ, ils n'y ont guère prêté attention, ces discussions ayant été de tout temps considérées comme l'apanage des « pékins ». Ils ont laissé les docteurs tirailler les textes et se sont inspirés du sentiment populaire et toujours vivace de la beauté des immortels. Le Christ des catacombes avait quelque chose de la grâce d'un Apollon; celui des mosaïques aura quelque chose de la majesté d'un Jupiter; mais il est bien vrai que le sentiment chrétien, à défaut de traditions orales ou écrites, en l'absence de tout portrait authentique, suffit à marquer la divine figure d'une empreinte originale. Il est intéressant de noter que le type imberbe de Jésus persistera longtemps encore dans l'art des basiliques (et dans l'art des sarcophages) auprès du type barbu, qui caractérise d'ordinaire le Sauveur dans sa gloire. Jésus donne la Loi au monde chrétien dans l'attitude de commandement des empereurs, debout ou assis sur un trône constellé de gemmes; il est vêtu de la toge et du pallium; le nimbe entoure sa tête d'un cercle lumineux, où se dessinera bientôt une croix, aux côtés de laquelle brillent l'A et l'Ω. Auprès de cette figure que l'on peut appeler historique et réelle, la figure symbolique de l'Agneau occupe la place que l'art mystique des catacombes donnait au Bon Pasteur. C'est l'Agneau de l'Apocalypse, « debout sur la montagne de Sion », et couronné du nimbe. Les Évangiles et l'Apocalypse demeurent la source à laquelle puisent les artistes chrétiens, et leur inspirent un parallélisme soutenu entre l'exposition théologique et l'expression mystique aboutissant à la figure du Christ Rédempteur. L'art chrétien ne s'essaiera plus de longtemps à figurer Dieu le Père que sous un signe intelligible, et saint Paulin de Nole, décrivant la mosaïque absidale de sa basilique, nous dit que « l'unité divine de la Trinité se résume dans le Christ. Celui qui est la pierre de l'Église est debout sur la pierre d'où coulent les quatre fleuves sonores, les Évangélistes, vivantes ondes du Christ. »

A Sainte-Pudentienne, le personnage du Christ, assis, bénissant, vêtu d'un ample vêtement où l'or étincelle, nous offre une des plus belles images de l'art chrétien. Une grande croix d'or, constellée de gemmes, domine la figure du Christ; au-dessus de la croix devait paraître la main du Père céleste tenant la couronne de gloire et il ne subsiste de la zone inférieure de l'abside, où l'on devait voir les brebis sortant des cités mystiques, que l'Agneau debout sur le rocher devant un voile de pourpre et recevant les rayons qui émanent de la colombe de l'Esprit-Saint.

A Sainte-Marie-Majeure, l'arc triomphal et les parois de la nef sont recouverts de mosaïques; les apocryphes inspirent la composition autant que les écritures canoniques, et on nous raconte l'enfance du Christ avec des détails qui n'ont été identifiés que de nos jours seulement. L'Enfant Jésus, dans l'Adoration des Mages, nous est montré seul, mais sur un large trône, faisant un geste de bénédiction.

A Saint-Paul-hors-les-Murs, la conque absidale est surmontée de l'arc triomphal, dit « Arc de Placidie » (voir *Dictionn.*, t. VI, fig. 4852) où nous voyons les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse paraître pour

la première fois dans l'art chrétien. Ils tendent leurs couronnes vers le buste irradié du Christ dont le médaillon colossal sort des nues, adoré par deux anges, escorté par les symboles des Évangélistes.

A Saint-Côme-et-Saint-Damien, sur le Forum, s'élève une abside ornée de mosaïques, qui va devenir pour les âges suivants le modèle, plusieurs fois imité, jamais égalé, d'une composition où les artistes chrétiens s'essayaient depuis déjà deux siècles. A la différence des mosaïques absidales plus anciennes, le

6206. — Le Christ de St-Apollinaire Nuovo. D'après Sauer, *Die Ältesten Christusbilder*, pl. XI.

Christ n'est plus debout sur la montagne mystique; il semble que les cieux s'entrouvrent devant lui, et il s'avance majestueusement dans l'azur sombre semé de nuages rougeâtres. Ses vêtements blancs et son nimbe d'or étincellent; ses traits sont les mêmes que dans la mosaïque de Sainte-Pudentienne, mais plus robustes, et une abondante chevelure flotte sur ses épaules. Il fait de la main droite un geste de proclamation, et de la gauche tient *le volumen* habituel. A ses pieds, sur le sol, et le montrant de la main, s'avancent les apôtres Pierre et Paul qui lui présentent les médecins martyrs de la Médie, Côme et Damien, tenant leurs couronnes sur leurs mains voilées; derrière saint Damien est saint Théodore, dans la même attitude; derrière saint Côme, le pape Félix (dont la figure a été entièrement refaite au XVII^e siècle) qui porte le modèle de son église.

Désormais, les éléments grecs vont l'emporter sur les éléments latins. Entre la décoration des Saints-Côme-et-Damien et celle de Saint-Laurent-hors-les-Murs, il ne s'est écoulé qu'un demi-siècle et un abîme les sépare. Dans cet arc triomphal exécuté sous le pontificat de Pélage II (578-590), plus rien ne subsiste de la robustesse et de la belle imagination d'autrefois : les figures sont tristes, étriquées et mesquines. Le Christ aux vêtements sombres, assis sur le globe du monde, tenant sa croix et bénissant, a plutôt l'air d'un saint Jean-Baptiste émacié qui prêche dans la solitude, et les raides images des apôtres Pierre et Paul, de saint Étienne et de saint Laurent ne sont pas faites pour diminuer cette impression. Saint Hippolyte apportant au Christ sa couronne fait pendant au portrait du pape Pélage, qui tient le modèle de son église sur ses mains voilées. Plus bas, sur le fond d'or se détachent les silhouettes des villes mystiques; mais, faute d'espace, les agneaux n'en sont pas sortis.

Saint Grégoire le Grand (590-604) se fit peindre avec son père et sa mère auprès du trône du Christ. A Sainte-Agnès-hors-les-murs, le Christ fait place à la sainte éponyme. A Saint-Venance, près du Latran, la mosaïque absidale, à peu près intacte, reproduit en ses termes essentiels la grande mosaïque du Latran: le buste gigantesque du Christ bénissant, autour duquel flottent des nuages rouges sur le ciel d'or. Nous avons récemment décrit l'oratoire du pape Jean VII (705-707) (voir ce nom) d'où provient une image du Sauveur (voir fig. 6163) qu'il serait superflu de louer.

Ch. Diehl, *Ravenne*, dans *Les Villes d'art célèbres*, in-8°, Paris, 1903.

202. *Ravenne.* — Saint-Apollinaire Nuovo. — Le Christ bénissant; sous l'épiscopat d'Agnellus (553-569) (fig. 6206), p. 9, 56 (barbu).

203. Saint-Apollinaire Nuovo. — Le Christ et la Samaritaine, p. 49 (imberbe).

6207. — Le Christ de Saint-Vital de Ravenne. D'après Diehl, *Ravenne*, p. 82.

204. Saint-Apollinaire Nuovo. — Le Christ séparant les bons et les méchants, p. 50 (imberbe).

205. Saint-Apollinaire Nuovo. — Le baiser de Judas, p. 51 (barbu).

206. Saint-Apollinaire Nuovo. — Le Christ devant Pilate, p. 52 (barbu).

207. Saint-Apollinaire Nuovo. — Marie trônant avec Jésus sur ses genoux, entre quatre anges, p. 55.

208. Mausolée de Galla Placidia. — Le Bon Pasteur, p. 31, 32 (imberbe).

209. Baptistère des Orthodoxes. — Baptême du Christ, p. 37, 40 (barbu).

210. Baptistère des Ariens. — Baptême du Christ, p. 45 (imberbe).

211. Saint-Vital. — Conque de l'abside. Le Christ entre deux anges et les saints Vitalis et Ecclesius, p. 80, 82 (imberbe) (fig. 6207).

212. Chapelle du palais archiépiscopal. — Le Christ en guerrier, p. 83. Le Sauveur tient une croix à longue hampe sur l'épaule et, de la main droite, un livre ouvert portant ces mots : *Ego sum via, veritas et vita* +. Mosaïque contemporaine de celles de l'église Saint-Vital.

Sous le manteau flottant, le Christ porte la cuirasse (fig. 6208). L'attitude rappelle celle du personnage du mausolée de Galla Placidia, dans lequel on a vu longtemps et où on peut continuer à voir saint Laurent (imberbe).

6208. — Le Christ en guerrier. Ravenne.
D'après M. Laurent, *Les Ivoires prégothiques conservés en Belgique*, 1912, p. 43, fig. 17.

213. Chapelle du palais épiscopal. — Le Christ et les apôtres, médaillons, p. 87 (Cf. O. Wulff, *loc. infra cit.*, t. I, p. 349, fig. 311 (fig. 6209).

214. Saint-Michel in Affricisco. — Le Christ imberbe, debout entre les archanges Michel et Gabriel (à Berlin) p. 83. Deux reproductions satisfaisantes dans O. Wulff, *Altchristl. und byzant. Kunst*, t. II, p. 427, fig. 367; p. 429, fig. 368, et dans Wulff, *op. infr. cit.*, fig. 2282.

Osc. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*, Berlin, s. d., 1922.

215. Saint-Apollinaire in Classe. — Le Christ bénissant, t. I, p. 5, fig. 4.

216. Saint-Apollinaire Nuovo. — Malédiction des pourceaux, t. II, p. 434, fig. 371.

217. Saint-Apollinaire Nuovo. — Multiplication des pains et des poissons, t. II, p. 434, fig. 371.

218. Saint-Apollinaire Nuovo. — Le Christ et ses apôtres au jardin de Gethsémani, t. II, p. 435, fig. 372.

219. Saint-Apollinaire Nuovo. — Le Christ devant les princes des prêtres, t. II, p. 435, fig. 372. Ces mosaïques de Saint-Apollinaire Nuovo appartiennent à l'époque de Théodoric. Il y a aussi vingt-six tableaux consacrés aux épisodes de la vie du Sauveur. On y distingue deux cycles assez différents. Sur la muraille de gauche, les miracles du Christ et quelques épisodes fameux de son existence terrestre. Sur la muraille de droite, le drame de la Passion. « Bon nombre de ces tableaux, surtout dans la première série, procèdent directement de l'art chrétien primitif et semblent détachés des peintures des catacombes et des bas-reliefs des sarcophages. C'est la même simplicité d'attitudes et de composition, c'est le même Christ jeune et imberbe, au type encore indécis; c'est, accompagnant Jésus, le même apôtre impersonnel, témoin symbolique des événements accomplis. Pourtant, à côté de ces réminiscences anciennes, un art nouveau et original se manifeste puissamment. Dans les scènes de la Passion, le type du Christ se transforme; il apparaît barbu, devenu homme, avec l'aspect majestueux et personnel que lui attribuait déjà l'art du Ve siècle. Ce n'est pas tout. Dans l'un et l'autre cycle, on sent la préoccupation visible de donner au Sauveur la grandeur imposante qui convient à un Dieu. Il est, comme un roi, vêtu de pourpre et d'or; sa tête est ceinte du nimbe; sa stature plus haute domine les personnages qui l'environnent; son attitude n'est jamais celle d'un condamné ni d'un vaincu. Chargé de chaînes, il semble un prince escorté de ses gardes; en face de Caïphe, il apparaît calme devant ses accusateurs presque intimidés; en présence de Pilate, il a l'attitude d'un héros tragique qui ne plie point devant la fortune ennemie; jusque sur le chemin du Golgotha, il marche fièrement au milieu de ses bourreaux, et il ne porte point lui-même la croix d'infamie. De même l'artiste, soucieux de ne point amoindrir la majesté divine, a soigneusement laissé de côté les scènes douloureuses de la flagellation ou de la crucifixion. Mais,

6209. — Le Christ.
D'après Diehl, *Ravenne*, p. 87.

malgré ces réserves, c'est un grand point que l'art chrétien ait osé aborder ici, avec le sentiment de la réalité historique, la représentation du drame de la Passion, et c'est la grande originalité de ce cycle, l'un des plus remarquables, avec les compositions de Sainte-Marie-Majeure et celles des portes de Sainte-Sabine, que nous possédions pour l'histoire de l'iconographie chrétienne.

« On a cru souvent, à cause de la différence que présente le type du Christ, que ces deux cycles sont l'œuvre de deux maîtres différents. Un examen attentif des choses oblige à écarter cette hypothèse. Outre qu'il n'est point rare, dans les sarcophages chrétiens, de trouver côte à côte le Christ barbu et le Christ imberbe, on remarquera dans une scène au moins du cycle de la Passion — c'est la prédiction du reniement de saint Pierre — que le Seigneur apparaît imberbe comme dans le cycle des miracles. Et, aussi bien, comparez les deux séries : les mêmes tendances apparaissent, plus discrètes seulement dans la première; les costumes, les attitudes y sont tous semblables; rapprochez seulement la gracieuse figure de la Samaritaine de la servante du reniement de saint Pierre.

Et, surtout, l'art y est le même. C'est le même emploi des fonds d'or qui, à l'époque de Théodoric, remplacent décidément les fonds bleus; c'est la même science de la composition, la même habileté à rendre les expressions et les attitudes; c'est la même faiblesse aussi dans la perspective et le même coloris, enfin, moins beau que celui du Ve siècle, mais encore harmonieux et riche et qui dissimule si heureusement les incorrections et les défauts. Une pareille œuvre suffit à faire apprécier la haute valeur des artistes qu'employa Théodoric; elle fait surtout, mieux que toute autre, comprendre l'évolution, chaque jour plus apparente, qui de l'art chrétien, primitif et symbolique, mène aux conceptions tout historiques de l'art byzantin. Et aussi bien, si l'on examine les œuvres d'origine incontestablement orientale, les manuscrits syriens du VIe siècle en particulier, il est impossible que l'on ne soit point frappé des analogies profondes qu'ils offrent, dans les types, dans les costumes, dans la composition, avec les mosaïques de Saint-Apollinaire Nuovo [1]. »

220. Une partie assez considérable de la décoration mosaïque du baptistère de Naples s'est conservée. Dans le médaillon central, sur un fond de ciel étoilé, la croix monogrammatique que surmonte la main divine portant une couronne, brille entre l'alpha et l'oméga sur un ciel étoilé. Dans la bordure de ce médaillon, des colombes, des paons, le phénix nimbé apparaissent parmi les corbeilles de fruits, les fleurs et les palmes. Au-dessous, la voûte se divise en huit segments, racontant les miracles du Christ. Le seul segment presque entièrement conservé montre le « Don de la Loi », avec cette particularité que le Christ imberbe n'est pas assis, mais debout, en équilibre sur le globe du monde.

On a déjà eu maintes fois l'occasion de faire observer que les monuments chrétiens disparus sont innombrables; on pourrait en donner ici une nouvelle preuve. Une loi de Théodose II et Valentinien, datée du 17 mai 427, interdit de figurer l'image du Christ sur le sol des églises [2]; or, parmi les pavements de mosaïques retrouvés jusque ce jour, pas un seul n'offre l'image du Christ.

Ch. Diehl, M. Le Tourneau, H. Saladin, *Les monuments chrétiens de Salonique*, in-4°, Paris, 1918.

221. *Thessalonique.* — Saint-Démétrius. — La Vierge tenant Jésus sur ses genoux, pl. XXVII, XXXIV, n. 1, p. 97, fig. 45. La Vierge, vêtue de pourpre violette, est assise sur un trône orné de pierreries; sur ses genoux elle tient l'Enfant divin en tunique d'or; à ses côtés se tiennent deux anges aux cheveux blonds frisés, habillés de blanc et nimbés d'argent. Détruite dans l'incendie du 18 août 1917.

222. Sainte-Sophie. — La Vierge tenant Jésus sur ses genoux, à la voûte de l'abside. A la fin du VIIIe siècle, cette Vierge trônant remplaça dans la conque de l'abside l'image de la Croix. Nous aborderons plus tard la description de l'édifice; ici, il n'est question que d'un détail, l'image du Sauveur enfant et de sa mère; pl. XLIV, p. 140, fig. 59; p. 141, fig. 60. « Assurément on y sent des traces de décadence (fig. 5811). La Madone est assez lourde d'aspect, avec sa robe aux plis compliqués; la facture est médiocre, la couleur peu agréable. L'enfant, au contraire, dans sa robe d'or brillant sur la robe sombre de la Vierge, est exquis de vivacité et de grâce. L'artiste au reste connaissait encore admirablement son métier, et il a fort bien calculé l'effet que devait produire, vue d'en bas, une figure placée sur une surface courbe. Cette figure apparaît très modelée, les lumières en blanc, les premières demi-teintes jaunes, les deuxièmes roses, les ombres d'un gris-vert plus ou moins foncé. Le nez, les sourcils, les yeux, la bouche, le bas de l'ovale sont dessinés d'un trait noir plus ou moins foncé. La robe est d'une assez riche couleur, surtout au bas, avec des cubes isolés et de couleurs variées, blancs, bleus, verts, cendre bleue, qui la font jouer très vivement ». (fig. 6210).

223. Sainte-Sophie. — Ascension du Christ, pl. XLV, p. 143, fig. 62. « Les mosaïques de la coupole, comme l'indique la longue inscription (dont le texte est emprunté à *Act. apost.*, I, 11) tracée sur le fond d'or au-dessus de la tête de la Madone, représentent l'Ascension de Jésus-Christ. Au ciel de la coupole, dit

6210. — La Vierge tenant Jésus sur ses genoux. Thessalonique.
D'après Diehl, *Les monuments chrétiens de Salonique*, 1918, p. 141, fig. 60.

M. Le Tourneau, le Christ trône dans un médaillon circulaire soutenu par deux anges. Dans l'axe de l'abside, la Panagia, flanquée de chaque côté d'un ange, est représentée les bras levés dans l'attitude de la prière : les douze apôtres l'accompagnent. Au-dessus des figures court une bande décorative, avec deux inscriptions. Les personnages sont un peu plus grands que nature. Les mosaïques de la coupole sont à fond d'or. Les arbres sont vert cendre bleue, les personnages sont clairs et d'une même tonalité, les vêtements blancs-gris, sauf le Christ qui est d'or et d'argent et la Panagia dont la robe est violette avec les plis gris, quelques étoiles d'or semées sur la robe et un filet d'or qui cerne le voile et les poignets.

« Au point de vue du style, on constate une différence profonde entre ces figures et l'image du Christ qui occupe le centre de la coupole (fig. 6211), et on observe au reste, sur le fond d'or de la mosaïque, une ligne correspondant à une différence de tons qui semble bien prouver que des restaurations importantes ont modifié l'aspect primitif de la mosaïque.

[1] Ch. Diehl, *Ravenne*, 1923, p. 53-55. — [2] *Code Justinien*, I, VIII, 1.

« On peut donc tenir pour certain qu'ici, comme à l'abside, il y a eu deux moments dans l'œuvre de la décoration : un décor primitif, auquel appartient le Christ et auquel se rapporte l'inscription de l'archevêque Paul; des remaniements ultérieurs, comprenant les figures de la zone circulaire. La seule difficulté est de préciser l'époque probable de ces deux séries de mosaïques. Or, le Christ a le visage arrondi, maigre et triste, les cheveux plats et de couleur sombre, la barbe courte et sombre, les yeux noirs et ronds, la stature ramassée et courte que l'art chrétien de Syrie prêta de bonne heure au type du Seigneur. Il rappelle assez l'aspect qu'offre la figure du Sauveur, soit dans l'évangile syriaque de Rabula, soit dans les fragments de l'évangile de Sinope, et davantage encore l'image

6211. — Le Christ de Sainte-Sophie à Thessalonique. D'après Diehl, *op. cit.*, p. 143, fig. 62.

qu'on voit dans la catacombe romaine de Saint-Pontien, et qui date du VI^e^ ou du VII^e^ siècle. Il ne ressemble en rien au Christ au visage allongé, qui, apparaissant au VI^e^ siècle, prévaut dans l'art byzantin à partir du IX^e^ siècle et qui offre un caractère si frappant de noblesse et de beauté, auquel ne saurait prétendre la mosaïque de Salonique. Les anges qui soutiennent le médaillon répètent d'autre part un motif fréquent dans les monuments du VI^e^ siècle. Cela étant, si l'on considère que l'inscription de l'archevêque Paul qui se rapporte à la plus ancienne décoration de la coupole, peut très bien être datée du milieu du VII^e^ siècle, on attribuera volontiers à cette époque la décoration qui occupe le centre de la coupole[1] ».

3. *Sculpture et bas-relief.* — Les monuments chrétiens sur lesquels nous trouvons le Christ sculpté en ronde-bosse ou en haut relief sont peu nombreux, mais ils présentent un intérêt exceptionnel.

Nous ne revenons pas sur le groupe de Panéade, disparu, mais dont il est possible que nous ayons une représentation (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot HÉMORRHOÏSSE, col. 2202 et *Dictionn.*, t. II, fig. 1449).

224. Nous en venons aux statuettes du Bon Pasteur dont il faut dire ici quelque chose en attendant de traiter ce sujet avec plus de détails (voir *Dictionn.*, au mot PASTEUR). Le musée du Latran possède une statuette du Bon Pasteur d'un mérite si achevé qu'on s'est pris à douter qu'un ouvrage à ce point excellent pût être sorti des mains d'un artiste chrétien [2]. Le fait est que nous ne possédons aucun indice qui mette sur la voie d'éclaircir ce doute, sinon l'œuvre elle-même dont l'origine chrétienne ne saurait être raisonnablement mise en question. Le lieu de la trouvaille de ce précieux morceau est inconnu [3], sa date n'est pas postérieure à la moitié du III^e^ siècle. Cette statue est malheureusement mutilée [4]; les jambes sont une restauration moderne, les bras et la tête ont subi diverses réparations (fig. 6212).

Le Bon Pasteur porte la tunique exomide laissant à nu l'épaule droite, une pannetière pend sur sa hanche. L'élégance de la pose, l'exquise candeur du visage font de ce marbre un véritable chef-d'œuvre au sens le plus strict du mot. La chevelure bouclée et descendant jusque sur les épaules, l'expression de jeunesse rappellent quelques bonnes statues d'Apollon. Le pasteur regarde amoureusement sa brebis qui, dans l'état actuel de la statue restaurée, y paraît indifférente, mais cette raideur est une maladresse à mettre au compte du restaurateur qui n'a pas tenu compte de l'inclinaison qu'avait la tête de la brebis dans l'original, inclinaison qui la faisait répondre au regard du Pasteur, ainsi qu'on peut s'en convaincre par une étude attentive du marbre original. Un sarcophage chrétien du Latran (n° 163) (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 891) contemporain de la statue, nous montre en bas-relief le type du Bon Pasteur et de la brebis se regardant l'un l'autre. Le bas-relief ne permet guère de conserver un doute sur l'origine chrétienne de la statuette.

La deuxième statue conservée au Latran [5] est d'un

[1] Une lettre qui manque dans cette inscription, placée à la base de la coupole, nous prive du chiffre des centaines et, par conséquent, nous ignorons le siècle auquel se rapporte ce texte. On s'est appliqué à retrouver l'archevêque Paul, mais on en a rencontré un au milieu du VII^e^ siècle, un autre à la fin du IX^e^. Malgré son importance, l'inscription ne peut s'appliquer à l'ensemble de la décoration de la coupole. — [2] E. Fœrster, *Geschichte des italianische Kunst*, in 8°, Leipzig, 1869, t. I, p. 54. Statuette retrouvée au commencement du XIX^e^ siècle. — [3] De Rossi, *Statua del buon pastore scoperta in Roma presso la porta Ostiense*, dans *Bull. di arch. crist.*, 1887-1889, p. 139, pl. XII (= *Bull. di arch. comunale*, 1889, pl. V, VI, p. 131 sq.) D'après Bensdorf, le Bon Pasteur du musée de Latran est inspiré d'une statue de Praxitèle dont un fragment a été découvert à Éleusis en 1884, et qui représente Tubuleus. Cf. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in fol., Prato, 1872, pl. 428, n. 5; Th. Roller, *Les catacombes de Rome*, in fol., Paris, 1881, pl. XL, n. 2, p. 264; Northcote et Brownlow, *Roma subterranea*, in-8°, London, 1879, t. II, p. 29, fig. 3; F. X. Kraus, *Realencyklopädie*, in-8°, Fribourg-en-Br., 1886, t. II, p. 590, fig. 364; Martigny, *Dictionnaire des antiq. chrét.*, 2^e^ édit., 1877, p. 586; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1901, t. I, p. 24, fig. 21; A. Pératé, *Archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1892, p. 289, fig. 189; J. Strzygowski, *Reste altchristliche Kunst in Griechenland*, dans *Römische Quartalschrift*, 1890, t. IV, p. 101. — [4] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1887-1889, p. 139 : *Dei primi decennii in circa del secolo terzo*; L. Duchesne, dans *Bulletin critique*, décembre 1882, p. 288 : milieu du III^e^ siècle. — [5] L. Perret, *Les catacombes de Rome*, in-fol., Paris, 1855, t. IV, pl. 4; t. VI, p. 109; Th. Roller, *op. cit.*, 1881, t. I, pl. LX, n. 1; J. Strzygowski, *Reste altchristliche Kunst in Griechenland*, dans *Römische Quartalschrift*, 1890, t. IV, pl. V; A. Venturi, *op. cit.*, t. I, p. 27, fig. 23; J. Weis-Lieberdorf, *Christus und Apostelbilder*, 1902, p. 47, fig. 21; J. Ficker, *Die altchristliche Bildwerke*, 1890, p. 47, n. 105. Nous donnerons une bibliographie plus complète au mot PASTEUR.

art sans comparaison, inférieur à celui de la précédente, mais elle offre l'avantage matériel d'être entière et intacte. Le type diffère beaucoup de l'autre. Le Pasteur se sert d'une seule main pour maintenir la brebis sur ses épaules, et il rassemble devant sa poitrine les quatre pieds de l'animal, tandis que, de la main gauche demeurée libre, il s'appuie sur une longue houlette dont l'extrémité est recourbée. Son vêtement n'est plus l'exomide, mais la tunique à manches, il porte des bottines et des guêtres montant jusqu'au genou; sa coiffure est négligée, il est imberbe.

Les statues du Bon Pasteur qui nous sont parvenues sont, pour la plupart, mutilées de la partie inférieure; nous ne pouvons donc savoir si ce type, apparenté de près à celui des fresques, poussait la ressemblance avec celles-ci jusqu'à grouper les brebis à ses pieds, comme nous le voyons sur une lampe (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Astres, fig. 1040). Parmi les statues conservées intactes, celle du Latran n'offre aucune trace de ces brebis, tandis que la statuette du musée de Tschnili-Kiosk, à Constantinople, laisse voir, posant sur le sol, les sabots d'une brebis. Cet indice est à utiliser pour ce que nous apprend Eusèbe de Césarée de l'ornementation des fontaines qui occupaient le centre du Forum de Constantinople, et offraient des statues de bronze doré représentant le Bon Pasteur et Daniel entre les lions [1]. Ce que nous savons de l'inexorable symétrie à laquelle se soumettaient les artistes chrétiens [2] n'autorise presque aucun doute sur le type du Bon Pasteur choisi pour ces fontaines. Le désir d'équilibrer la composition avec celle de Daniel entre deux lions a dû faire introduire ici deux brebis.

Nous possédons encore aujourd'hui treize statuettes anciennes du Bon Pasteur dispersées dans divers musées. Celle du musée du Latran, figurée ici, est la meilleure; néanmoins presque toutes sont dignes d'attention. Les lieux de trouvaille: Séville, Constantinople, Athènes, Sparte, Rome, l'origine probablement africaine et rhénane de deux exemplaires, témoignent de la vogue qui s'attachait à ce type symbolique. Qu'il soit confectionné en marbre, en terre cuite ou en ivoire, c'est bien un symbole sans la moindre pensée iconique que nous avons devant nous. C'est le Christ, mais sans aucun souci de rien qui pût mettre sur la voie d'une ressemblance.

225. Le plus ancien et le plus beau monument est un haut-relief du IIIe siècle représentant le Christ et deux apôtres sous un portique (voir *Dictionn.*, t. II, col. 793, fig. 1537). Ce haut-relief provenant de Sulu Monastir (Constantinople), mais peut-être trouvé en Asie Mineure, a été acquis par le musée de Berlin. C'est un panneau de marbre, haut de 1 m. 42 et large de 1 mètre, qui formait évidemment l'une des extrémités d'un sarcophage monumental. Quatre colonnes (dont l'une a disparu), cannelées en spirale, partagent le champ en trois niches égales; celle du milieu est surmontée d'un fronton triangulaire très fouillé et très orné. Trois hommes en pied, drapés dans de longs vêtements, occupent ces niches : le personnage du milieu, plus grand d'une demi-tête que les deux autres, est évidemment le Christ : sa tête, légèrement tournée vers la droite, se détache sur un nimbe crucifère; les cheveux longs et bouclés retombent presque jusqu'aux épaules; le visage, malheureusement endommagé, est imberbe, nettement imberbe; la figure est celle d'un jeune homme de vingt à vingt-deux ans. A droite et à gauche, deux hommes imberbes, l'un jeune, l'autre plus âgé, debout, légèrement tournés vers le Christ, sont évidemment deux évangélistes; chacun tient à la main un objet de forme rectangulaire qui paraît bien être un *codex* sur parchemin.

La date de ce monument est assez difficile à déterminer avec précision : l'apparence générale de la sculpture, le costume des personnages et leur attitude rappellent de très près certains monuments de l'art antique et surtout une série de beaux sarcophages d'Asie Mineure : 1° un fragment mutilé, photographié à Nicée, représentant un homme debout dans une niche, que surmonte un fronton triangulaire; 2° une

6212. — Le bon Pasteur.
D'après une photographie.

scène du mythe d'Achille sur de grands panneaux en marbre, provenant de Bédestan; 3° un sarcophage trouvé à Selefkieh et conservé au musée de Constantinople. Ce sarcophage remonte au IIIe siècle de notre ère et, par conséquent, le haut-relief de Sulu Monastir ne peut dater, au plus tard, que de l'époque constantinienne. L'attitude des personnages sur ce dernier monument est encore toute païenne : le Christ ressemble au Sophocle du Latran et les deux évangélistes ont la tête de magistrats romains. Les seuls détails, un peu anormaux à cette époque, sont le nimbe crucifère et l'ornementation architecturale. Mais cette dernière a été retrouvée, identique, sur une série de sarcophages païens d'Asie Mineure et sur un panneau de sarcophage de provenance romaine, conservé au British Museum, où l'on voit une femme tendant un masque à un auteur tragique assis; enfin sur un grand sarcophage du palazzo Riccardi, à Florence.

Le nimbe crucifère était considéré jusqu'ici comme l'indice d'une époque assez basse, comme un attribut divin ne remontant pas au delà du Ve siècle. En réalité,

[1] Eusèbe, *De vita Constantini*, l. III, c. XLIX. — [2] C.-L. Meader, *Symmetry in early christian relief sculpture*, dans *American Journal of Archaeology*, 1900, p. 126, 147.

il apparaît, dès le IVe, sur une œuvre extrêmement remarquable : la coupe de Constantin, conservée au British Museum (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2645, fig. 3240), à l'intérieur de laquelle on lit une inscription latine... *Val. Costantinus. Pius. Felix. Augustus. cum Flav. Max. Fausl...* Au centre, entre deux médaillons, est gravé le Christ barbu, assis, de face, la tête entourée d'un nimbe crucifère. Ce bol provient d'Égypte.

Juxtaposés, le haut-relief de Berlin et la coupe du British Museum sont de la plus haute importance pour l'iconographie du Christ. Le haut-relief de Berlin, s'il est bien de l'an 300 ou 320 de notre ère, est le plus ancien portrait connu du Christ, et l'exemple le plus remarquable de cette étonnante tradition iconographique qui donnait à un adulte de plus de trente ans les traits d'un adolescent. On observera toutefois que le Christ n'est pas représenté ici au milieu du collège apostolique et dans une condition en quelque sorte historique; il est placé entre ses biographes, les évangélistes et rien ne s'oppose dès lors à ce qu'il soit représenté à l'âge de vingt ans environ. Entre vingt et trente ans, le développement extérieur du corps fait assez peu de progrès apparents, la taille est acquise, les traits se modifient à peine. Le grand intérêt qu'offre cette statue, c'est qu'à une époque et dans une région où on sculpte encore des statuettes du Bon Pasteur, nous avons ici une statue drapée [1] et offrant les conditions extérieures de la vie ordinaire, tandis que, dans le Bon Pasteur, le symbolisme prévaut. Le haut-relief de Sulu-Monastir est vraiment un effort tenté vers la représentation iconique du Sauveur Jésus. L'absence de la barbe qu'on y constate, tandis que sur la coupe de British Museum Constantin est barbu, peut avoir la valeur d'un indice chronologique. La coupe est contemporaine de l'empereur qui y est nommé : est-il en effet vraisemblable qu'on ait glorifié, à une époque postérieure, l'impératrice Fausta que Constantin fit périr en 327? Nous aurions donc, presque à la même époque, en Orient, deux écoles iconographiques absolument distinctes; il est permis de croire que celle du Christ imberbe, pleine encore du souffle païen, est la plus ancienne. On pourrait supposer, sans invraisemblance, que le type imberbe admis couramment en Orient au IIIe siècle, a passé en Italie au IVe siècle, si on n'avait avant cette date les fresques des catacombes et les statuettes du Bon Pasteur dont certaines semblent des ouvrages romains.

6213. — Statuette du Christ trouvée à Civita Lavinia.
D'après *Bullettino d'arte*, Ire série, 1914, t. VIII, p. 384.

226. Voici encore une statuette du Christ imberbe

[1] On peut négliger, croyons-nous, le travail de H. Græven, *Ein Christustypus in Budda figuren*, dans *Oriens christianus*, 1901, t. I, p. 159-167.

et à peu près contemporaine de la précédente. Trouvée à Civita Lavinia, elle a passé de la galerie Sangiorgi au *Museo Nazionale*, à Rome [1]. Marbre de luna, haut. 0 m. 70 [2].

Le Sauveur est assis sur un pliant, *diphros*, dont les jambes se terminent par des pieds de lion; sur le siège est posé un coussin; mais ce pliant est pourvu d'un dossier drapé au moyen d'un voile qui retombe sur le siège et recouvre en partie le coussin. Ce type de chaise pliante à dossier, plus légère que la *cathedra* et que le *thronos* et que son dossier empêche d'être un simple *diphros*, ne se voit que rarement sur les monuments. On en connaît un exemple sur un médaillon de Sévère-Alexandre [2].

La statuette est entièrement séparée du meuble sur laquelle elle s'encastre et se fixe au moyen d'un pivot. La base et le siège sont tirés d'un seul bloc de marbre grec, tandis que la statuette est en marbre de lune. Le personnage a été d'abord décrit comme une *poetessa seduta d'arte ellenistica*, ce qui peut expliquer son aspect juvénile et la douceur de ses traits. La chevelure est longue et bouclée, sans qu'on ait trop fait usage du trépan, elle arrive presque jusqu'à l'épaule. La pupille des yeux est indiquée, les cils relevés semblent manifester un peu d'étonnement, le nez, quoique légèrement abîmé, est mince et arrondi, la bouche semble ouverte pour parler. L'ensemble offre une grâce parfaite, et toute juvénile. Le cou est long et la poitrine un peu forte explique qu'on ait cru voir une poétesse. Les bras sont défectueux, trop courts. Le bras droit n'est plus qu'un moignon, le bras gauche se termine par une main effilée. Un tenon soutenait l'avant-bras droit.

La main gauche tient deux rouleaux (*volumina*). La cuisse est également trop courte et le pied gauche trop ramené en arrière, la jambe droite est mal modelée. Le vêtement consiste en une tunique à manches très courtes et un pallium qui, de l'épaule gauche, tourne derrière le dos et, dégageant le bras droit, vient se poser sur la jambe. La chaussure est la *solea* à deux courroies. La base a la forme d'un trapèze irrégulier.

L'identification avec le Christ ne peut être l'objet d'une hésitation; il suffit de rapprocher cette statuette de celle d'un sarcophage de Latran où nous trouvons même type, même geste (voir fig. 6213).

227. Nous en rapprocherons aussi un Christ ornant un sarcophage de l'église Saint-François de Ravenne et que nous donnons ici [3] (fig. 6214).

228. Des fouilles entreprises dans la catacombe de Saint-Sébastien, sur la voie Appienne, amenèrent au jour un monument mutilé, à proximité de l'escalier principal conduisant dans le souterrain [4]. Il s'agit d'un buste en marbre dont il ne subsiste que la partie inférieure. Le visage manque jusqu'au cou sur lequel se dessine l'ovale du menton; le cou, les épaules couvertes d'un vêtement et quelques mèches de cheveux, sont tout ce qui nous reste. Largeur 0 m. 50, hauteur 0 m. 25, épaisseur 0 m. 10. Le style de la sculpture semble, autant qu'on en peut juger, pouvoir appartenir au IVe siècle. Il semble que nous soyons ici en présence d'un buste du Sauveur; c'est la première impression que donne le monument et que confirme le fait des longues mèches de cheveux posant sur les épaules; ce détail suffit, d'ailleurs, à exclure l'idée d'un portrait contemporain. Les peintres et les sculpteurs chrétiens ne se préoccupaient pas d'atteindre la ressemblance du Christ; ils n'y songeaient même pas, tellement il était bien admis qu'on n'y pouvait réussir. C'était donc un type idéal qu'ils cherchaient à réaliser, exprimant sous une forme classique la jeunesse éternelle du Verbe de Dieu (fig. 6215).

Vers la seconde moitié du IVe siècle, l'art chrétien semble se préoccuper d'atteindre cette ressemblance physionomique du Sauveur, d'après ce qu'en disaient les traditions orientales. Jusqu'alors, comme nous le constatons encore dans l'admirable statue de Psammatia de Constantinople, du IIIe siècle, acquise par le

6214. — Le Christ sur un sarcophage de Ravenne.
D'après *Bullettino d'Arte*, 1914, t. VIII, p. 385, fig. 4.

musée de Berlin, le Christ avait été représenté imberbe, jeune et sans aucune préoccupation iconique. Quelques indices se laissent apercevoir, dès le temps de Constantin, d'une iconographie nouvelle du Christ. Si, en Occident, la tradition se transmet intacte jusqu'au Ve siècle, en Orient on commence à représenter le Christ avec une barbe. Le premier exemple de cette nouvelle iconographie est certainement comme nous l'avons rappelé, la coupe émaillée de Constantin, au

[1] Paribeni, dans *Bullettino d'Arte*, 1914, t. VIII, p. 381-386; le même, *La collezione cristiana del Museo nazionale romano*, dans *Nuovo bulletino di archeologia cristiana*, 1915, t. XXI, p. 95 sq.; pl. III, fig. 5, 6; P. Styger, *Die Christusstatue im römischen Thermen museum*, dans *Römische Quartalschrift*, 1915, t. XXIX, p. 26-28, pl. I, II; S. Reinach, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1914-1916, IVe série, t. XII, p. 291; Fr. Cumont, *Un fragment de sarcophage judéopaïen*, dans *Revue archéologique*, 1916², p. 1; F. Barrera, dans *Studi romani*, t. II, p. 474-478; J. Sauer, *Die ältesten Christusbilder*, in-8°, Berlin, 1920, pl. V, p. 7. — [2] Cohen, n. 407; cf. Hirsch, *Sammlung E.-F. Weber, II Abtheilung*, pl. 32, n. 2030. — [3] Le sarco- phage entier est donné dans Ch. Diehl, *Ravenne*, p. 91, fig. Il est à rapprocher de celui donné, *ibid.*, p. 6. — [4] O. Marucchi, *Un antico busto del Salvatore trovato nel cimitero di S. Sebastiano*, dans *Mélanges d'archéolgie et d'histoire de l'École française de Rome*, 1888, t. VIII, p. 403-410, pl. IX.

British Museum [1] (Voir *Dictionn.*, t. III, au mot CONSTANTIN, fig. 3240).

Les anciens écrivains chrétiens n'avaient rien appris de positif touchant les traits du visage du Sauveur; ce qu'il leur arrive d'en dire n'est pas toujours exempt de contradiction et ne prouve guère qu'une chose, c'est qu'ils ne savaient absolument rien. Quant aux images apocryphes, elles ne suppléent pas à ce que nous ignorons. La plus célèbre est la description de la physionomie du Sauveur contenue dans la prétendue lettre de Lentulus, procurateur de Judée, adressée au Sénat romain [2]. On peut mettre sur le même pied les descriptions attribuées à Nicodème et à saint Luc et les images appelées *achéropoïètes*, c'est-à-dire non faites de main d'homme. Ces images ont joui d'une grande célébrité et, bien qu'elles ne possèdent qu'une antiquité relative, elles témoignent d'une certaine façon en faveur d'un type conventionnel du Christ.

L'origine de ce type, qui fut presque universellement adopté ou en voie de l'être à partir du IVe siècle,

6215. — Buste du Christ.
D'après *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1888, pl. IX.

remonte peut-être à quelque tradition chrétienne conservée en Orient dans ses traits généraux. Il faut tenir grand compte pour cette tradition en Orient du groupe de Panéade en Palestine, qu'avait fait sculpter l'hémorrhoïsse (voir ce mot). En témoignage de reconnaissance, cette femme avait fait dresser devant sa maison un groupe représentant le prodige, groupe qui existait encore au IVe siècle et obtenait une grande vénération. Sozomène ajoute au récit d'Eusèbe que Julien fit substituer sa statue à ce groupe, mais la foudre l'ayant frappée, les païens furieux mirent en pièces le groupe primitif [3]. Il semble que la tête du Christ aurait été épargnée, c'est du moins ce que répètent Rufin d'Aquilée, Cassiodore, Cedrenus et Jean Malala. Cela est sans doute assez pauvrement attesté, mais on peut y voir, comme une préoccupation de cette ressemblance physionomique du Christ, que la statue de Panéade avait certainement contribué à entretenir. Cette statue a donc été le plus ancien, le plus sincère et le plus authentique portrait du Christ, mais à peu près ignoré pendant les premiers siècles, grâce à sa relégation dans une bourgade de Palestine. Ce fut l'histoire d'Eusèbe qui attira l'attention sur le monument et contribua à l'idée nouvelle qu'on se fit du visage du Christ : de grands yeux, les cheveux divisés sur le sommet de la tête et retombant sur les épaules, la barbe longue. Nous avons les traits qui, à partir du IVe siècle, vont marquer les portraits du Christ dans les fresques et sur les mosaïques [4].

Le buste trouvé à Saint-Sébastien appartient encore au type traditionnel des trois premiers siècles : le visage est imberbe et les mèches de cheveux tombant sur les épaules montrent qu'on s'éloigne du type du Bon Pasteur. Ce qui fait l'importance de ce fragment, c'est qu'il n'appartient pas à un sarcophage comme on serait tenté de le croire à première vue; c'est un buste entièrement isolé, comme le buste trouvé par Bosio dans la catacombe de Domitille et celui de l'*arcosolium* dit de la Madone, au cimetière Ostrien. Ceux-ci, quoique isolés, ont pu faire partie de la décoration d'une catacombe, ainsi que les statuettes du Bon Pasteur. Il en est de même pour notre buste, mais il faut observer qu'il a pu être précipité dans l'escalier et faire partie jadis de la décoration d'un oratoire situé au-dessus du cimetière.

O. Marucchi, *I monumenti del Museo cristiano Pio Lateranense riprodotti in atlante di XCVI tavole con testo illustrativo*, Milano, 1910.

229. Fragment. Multiplication des pains, pl. I, n. 2.
230. Sarcophage. Bon Pasteur, pl. III, n. 2.
231. Sarcophage. Résurrection de Lazare. Guérison d'un aveugle, pl. III, n. 2.
232. Sarcophage. Multiplication des pains. Miracle de Cana, pl. V, n. 6.
233. Sarcophage. Résurrection de Lazare. Prédiction du reniement. Guérison d'un aveugle. Multiplication des pains, pl. VI, n. 4.
234. Sarcophage. Bon Pasteur, pl. X, n. 1.
235. Statuette. Bon Pasteur, pl. XIV, n. 1 (voir fig. 6212).
236. Statuette. Bon Pasteur, pl. XIV, n. 2.
237. Sarcophage. Miracle de Cana. Multiplication des pains et des poissons. Résurrection de Lazare. Adoration des Mages. Guérison d'un aveugle. Prédiction du reniement de Pierre, pl. XIV, n. 3.
238. Sarcophage. Le Christ debout sur la montagne tenant la croix entre Pierre et Paul. Arrestation de Jésus, pl. XV, n. 1.
239. Sarcophage. Résurrection de Lazare, pl. XV, n. 2.
240. Fragment. Bon Pasteur barbu, pl. XV, n. 4.
241 Sarcophage. Résurrection de Lazare. Prédiction du reniement de Pierre, pl. XVII, n. 1.
242. Sarcophage. Résurrection de la fille de Jaïre. Prédiction du reniement. Résurrection du fils de la veuve de Naïn, pl. XVII, n. 2.
243. Fragment. Adoration des Mages, pl. XVII, n. 4.
244. Sarcophage. Bon Pasteur (barbu), pl. XVII, n. 7.
245. Sarcophage. Adoration des Mages, pl. XVIII, n. 3.
246. Sarcophage. Miracle de Cana, pl. XVIII, n. 4.
247. Fragments. Adoration des Mages, pl. XVIII, n. 6, 9.
248. Sarcophage. Adoration des Mages, pl. XIX, n. 1.
249. Sarcophage. Miracles : aveugle, hémorrhoïsse, paralytique, entrée à Jérusalem, pl. XIX, n. 2.
250. Sarcophage. Adoration des Mages, pl. XIX, n. 3.
251. Sarcophage. Multiplication des pains. Résurrection de Lazare, pl. XIX, n. 4.

[1] F. de Mély, *Anciennes représentations du Christ*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1902, p. 297, 298. — [2] Gabler, *De authentia epistolæ Publii Lentuli ad Senatum romanum de Jesu Christo scriptæ*, in-4°, Ienæ, 1819; G. Gundermann, *Der Brief des P. Lentulus ueber Jesum nach cod. Harlei 2729 mitgetheilt*, dans *Zeitschrift für wissensch. Theologie*, 1886, t. XXIX, p. 241. — [3] F. Muenter, *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen*, in-4°, Altona, 1925, t. II, p. 8, 9. — [4] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. VII, c. XVIII; Sozomène, *Hist. eccl.*, l. V, c. XXI.

252. Sarcophage. Guérison d'aveugle. Résurrection de Naïn. Prédiction du reniement. Guérison du paralytique, pl. xx, n. 7.

253. Sarcophage. Adoration des Mages, pl. xxi, n. 2.

254. Sarcophage. Le Christ entre ses apôtres sous des frontons et des arcades alternés, pl. xxi, n. 3.

255. Sarcophage. Bon Pasteur (barbu), pl. xxi, n. 9.

256. Sarcophage. Résurrection de Lazare. Multiplication des pains. Guérison d'un aveugle, pl. xxii, n, 1.

257. Sarcophage. Lazare. Multiplication des pains. L'hémorrhoïsse, pl. xxii, n. 3, 4.

258. Sarcophage. Arrestation et comparution devant Pilate. Montée du Calvaire. Le Christ sur la montagne, pl. xxiii, n. 2.

259. Sarcophage. Guérison d'un aveugle, Prédiction du reniement. L'hémorrhoïsse. Multiplication des pains, pl. xxiii, n. 3.

260. Sarcophage. Prédiction du reniement de Pierre, pl. xxiv, n. 5.

261. Sarcophage. Multiplication des pains. Prédiction du reniement. Le Christ et deux apôtres. Miracle de Cana. Le paralytique guéri, pl. xxv, n. 1.

262. Sarcophage. Miracle de Cana. Guérison d'un aveugle. Guérison d'un paralytique. Guérison de l'hémorrhoïsse, pl. xxv, n. 6.

263. Sarcophage. Miracle de Cana. Guérison d'un aveugle. Multiplication des pains. Résurrection de Lazare, pl. xxvi, n. 1.

264. Sarcophage. Entrée à Jérusalem. Le Christ entre trois apôtres, pl. xxvi, n. 2.

265. Sarcophage. Guérison d'un aveugle. Miracle de Cana. Multiplication des pains et des poissons. Résurrection de Lazare, pl. xxvii, n. 3.

266. Sarcophage. Simon portant la croix de Jésus. Couronnement d'épines. Arrestation de Jésus, pl. xxviii, n. 6.

267. Sarcophage. Guérison d'un paralytique, d'un aveugle. Miracle de Cana, Multiplication des pains, pl. xxix, n. 1.

268. Sarcophage. Le Christ donnant la Loi. Le Christ devant Pilate. Guérison de l'hémorrhoïsse. Prédiction du reniement de Pierre, pl. xxix, n. 2, 2*a*, 2*b*.

269. Sarcophage. Lazare, reniement, aveugle, Naïn, Cana, pains et poissons, paralytique, pl. xxx, n. 1.

270. Sarcophage. Adoration des Mages, pl. xxx, n. 2.

271. Sarcophage. Jésus entre douze apôtres et douze agneaux, pl. xxx, n. 3.

272. Sarcophage. Lazare, pains et poissons, aveugle, reniement prédit, hémorrhoïsse, pl. xxx, n. 4.

273. Sarcophage. Miracle de Cana. Guérison d'un aveugle. Résurrection de Naïn. Multiplication des pains. Guérison de l'hémorrhoïsse, pl. xxxi, n. 1.

274. Sarcophage. Résurrection de Naïn. Guérison d'un aveugle. Multiplication des pains. Entrée à Jérusalem, pl. xxxi, n. 2.

275. Sarcophage. Bon Pasteur, pl. xxxi, n. 3.

276. Sarcophage. Nativité. Baptême de Jésus. Résurrection de Naïn, pl. xxxii, n. 1.

277. Sarcophage. Bon Pasteur (imberbe, barbu, imberbe), pl. xxxii, n. 2.

278. Sarcophage. Multiplication des pains. Reniement prédit. Guérison d'aveugle. Lazare. Miracle de Cana, pl. xxxiii, n. 1.

279. Sarcophage. Adoration des Mages. Nativité, pl. xxxiii, n. 2.

280. Sarcophage. Guérison du paralytique. Entrée à Jérusalem. Guérison d'aveugle. Résurrection de Lazare, pl. xxxiii, n. 3.

281. Sarcophage. Entrée à Jérusalem. Multiplication des pains et des poissons. Reniement prédit. Paralytique, hémorrhoïsse, Cana, pl. xxxiv, n. 1.

282. Sarcophage. Adoration des Mages. Nativité. Multiplication des pains, pl. xxxiv, n. 2.

283. Sarcophage. Guérison d'un aveugle, du paralytique. Multiplication des pains. Résurrection de Naïn, pl. xxxiv, n. 3.

284. Sarcophage. Guérison du paralytique, Cana, Lazare, pl. xxxv, n. 1.

285. Sarcophage. Naïn, Hémorrhoïsse, Christ assis, pl. xxxv, n. 3.

286. Sarcophage. Adoration des Mages, Nativité, pl. xxxvi, n. 1.

287. Sarcophage. Bon Pasteur, pl. xxxvi, n. 4.

288. Fragment. Nativité, pl. xxxvii, n. 2.

6216. — La Vierge et l'enfant Jésus.
D'après Wittig, *Die Altcrist Skulpt. des Campo Santo*, 1906, pl. 4, n. 2.

289. Fragment. Guérison du paralytique, pl. xxxviii, n. 1.

290. Sarcophage. Entrée à Jérusalem. Multiplication des pains. Prédiction du reniement. Adoration des Mages, pl. xxxviii, n. 3.

291. Sarcophage. Christ entre six apôtres, pl. xxxix, n. 1.

292. Sarcophage. Prédiction du reniement. Miracle de Cana, pl. xxxix, n. 4.

293. Sarcophage. Guérison d'un aveugle. Résurrection de la fille de Jaïre, pl. xlii, n. 1.

294. Fragment de sarcophage ayant fait partie d'une Adoration des Mages, comme l'indique le présent offert par un Mage, lequel a d'ailleurs complètement disparu. La vierge Marie, assise tient son Fils emmaillotté. La Vierge porte la *palla* et la tunique. Longueur 0 m. 135, largeur 0 m. 095, épaisseur 0 m. 05; en marbre de Carrare, mais de provenance inconnue, ce fragment est conservé au musée du *Campo santo teutonico*, à Rome; il peut appartenir à la fin du IV^e^ siècle. On peut le rapprocher d'un fragment trouvé à Saint-Sébastien et que nous avons déjà fait connaître; celui-ci représente probablement le groupe de la Sainte-Famille (voir *Dictionn.*, t. v, col. 1106, fig. 4273). Sur le groupe donné ici (fig. 6216), on ne

voit aucun vestige de saint Joseph; quant à l'enfant Jésus, il ne faut sans doute pas chercher une intention iconographique dans ses traits [1].

295. Fragment de sarcophage du même musée, rappelant les scènes qui décorent le sarcophage de Junius Bassus. Nous avons ici l'arrestation du Christ (voir

6217. — Le Christ. Sarcophage de Junius Bassus. D'après une photographie.

Dictionn., t. II, col. 1794, fig. 1967). Hauteur 0 m. 39, épaisseur, 0 m. 07, marbre grec (de Paros?), origine inconnue [2].

296. Le sarcophage de Junius Bassus remonte à l'année 359 et nous donne encore le type du Christ imberbe. Nous avons déjà donné la vue d'ensemble de

6218. — Le Christ et les évangélistes. D'après *Bullettino*, 1871, pl. VII, n. 1.

ce monument admirable (voir *Dictionn.*, t. II, col. 609, fig. 1460), mais le sujet principal mérite d'être reproduit ici à titre iconographique. La figure du Christ mesure 0 m. 35; il est représenté sur la voûte du ciel, assis sur son trône entre deux apôtres à qui il remet le rouleau de la Loi nouvelle. Les traits du visage sont poupins et semblent ceux d'un enfant d'une douzaine d'années. La chevelure est touffue mais ne retombe pas sur les épaules [3] (fig. 6217).

297. Fragment du IVe siècle, employé dans une construction moderne à Spolète, acheté par J.-B. de Rossi et transporté à Rome. Jésus et trois évangélistes : Marc, Luc et Jean, la partie manquante contenait certainement Matthieu. Le navire se dirige vers le port, indiqué par un phare [4] (fig. 6218).

298. Un fragment de sarcophage conservé au musée

6219. — Le Christ *Pantocrator*. D'après J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, 1904, pl. I, n. 1.

de Berlin nous offre un buste vu de face, imberbe, que M. J. Strzygowski paraît croire être une représentation du Christ, nonobstant l'absence de nimbe crucifère. Ce fragment vient de Trnovo, en Mésie. Il semble permis d'hésiter devant cette identification que rien ne justifie [5].

299. L'art égyptien peut se faire honneur d'une statue colossale de porphyre rouge trouvée à Alexandrie et conservée au musée du Caire. Elle doit remonter au IVe siècle. Ce magnifique morceau de sculpture représente le *Pantocrator* assis; malgré ses mutila-

[1] De Waal, *Vier Bruchstücke von Sarkophagen*, dans *Römische Quartalschrift*, 1903, t. XVII, p. 257 sq.; J. Wittig, *Die altchristlichen Skulpturen in Museum der deutschen Nationalstiftung am Campo Santo in Rom.*, in-fol., Rome, 1906, p. 73, n. 34, pl. IV, n. 2.— [2] De Waal, *Der Sarkophag des Junius Bassus in den Grotten von S. Peter. Eine archaeologische Studie*, in-4°, Rome, 1900, p. 46-53, fig. p. 48; J. Wittig, *Die altchristlichen Skulpturen*, p. 96-98, fig. 40. [3] H. Grisar, *Der Sarkophag des Junius Bassus*, dans *Römische Quartalschrift*, 1896, t. X, p. 313-333, pl. V, VI; le même, *Histoire de Rome et des papes au Moyen Age*, trad. Ledos, in-8°, Paris, 1906, t. I, p. 444, fig. 134; A. de Waal, *Der Sarkophag des Junius Bassus in der Grotten von S. Peter. Eine archaeologische Studie mit 13 Tafeln in Photographie und 13 Textbildern*, in-4°, Rome, 1900; J. Sauer, *Die ältesten Christusbilder*, dans *Wasmuths Kunsthefte*, n. 7, in-4°, Berlin, 1920, p. 7, pl. VI. — [4] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, pl. VII, n. 1, p. 124,— 125. [5] J. Strzygowski, *Ein Christus relief und altchristliche Kapitelle in Moesien*, dans *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher, internationales Wissenschaftliches Organ*, in-8°, Berlin, 1920, t. I, p. 19, fig. 1.

tions, il donne une idée très élevée de la science et de l'habileté des statuaires égyptiens. Malheureusement la brisure nous prive du visage avec la tête en moins, la hauteur est encore de 3 m. 08 (fig. 1847 et 6219). Comme tous les ouvrages en porphyre, celui-ci offre une sorte de sécheresse dans la technique. Le vêtement est d'une raideur de cartonnage avec ses plis compliqués et étudiés. « Ce qui fait l'importance de ce monument, écrivait Morgan, c'est surtout la valeur du bloc de porphyre dans lequel il a été taillé. » On peut l'attribuer au IVe siècle [1].

E. Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, in-fol., Paris, 1886.

300. 1re *Lyonnaise*. — Moutiers-Saint-Jean. — Le Christ entouré de douze apôtres, tous debout, devant un portique à sept arcades. Jésus est au centre, debout sur la montagne, imberbe, vêtu d'une tunique talaire, tenant dans la main gauche le *volumen*, et dans la main droite la hampe d'une longue croix gemmée, p. 1, n. 1, fig.

301. Boury. — Le Bon Pasteur, pl. I, n. 2.

302. Lyon. — Le Christ assis, les pieds posés sur un *scabellum*, les apôtres groupés deux par deux à ses côtés, pl. II, n. 2, 3.

303. 2e *Belgique*. — Soissons. — Baptême du Christ, guérison de l'hémorrhoïsse, le centenier s'approchant de Jésus, p. 14, fig.

304. Reims. — Jésus barbu donnant la Loi aux princes des apôtres, p. 17, fig.

305. *Grande Séquanaise*. — Rignieux-le-Franc, près de Saint-Maximin (Ain), entré au musée du Louvre, pl. IV, n. 2. Le Christ, assis devant un riche portique, les pieds posés sur le *scabellum* qui marque la place d'honneur, tient le livre de la Loi et enseigne. Il est au milieu de douze apôtres également assis, mais sans *scabellum*. La plupart de ces saints personnages ont en main le *volumen*. Les bras de leurs sièges sont taillés en forme de dauphins, comme on le voit dans d'autres reliefs du IVe et du Ve siècles. Derrière les apôtres se détachent des têtes d'assistants dont les sculpteurs de bas-reliefs se plaisaient à animer le second plan de leurs ouvrages. Le Christ est pourvu d'une barbe épaisse (fig. 6220).

306. *Viennoise*. — Vienne. — Guérison de l'hémorrhoïsse, pl. V, n. 1, p. 20, n. 19.

307. Vienne. — Jésus et la Samaritaine, pl. V, n. 3, p. 20, n. 21.

308. Vienne. — Jésus parlant au paralytique, pl. V, n. 4, p. 21, n. 23.

309. Die. — La piscine probatique, p. 24, n. 31.

310. Die. — Guérison de l'hémorrhoïsse, p. 25, n. 32.

311. Die. — Guérison d'un aveugle, p. 25, n. 33.

312. Die. — Miracle de Cana, p. 25, n. 34.

313. Balazuc. — Jésus ressuscite le fils de la veuve. Jésus annonce à Pierre son triple reniement. Guérison d'un aveugle, p. 25, n. 35.

314. Vaison. — Jésus entre ses apôtres qui l'acclament, pl. VII, n. 2, p. 26, n. 36.

315. Carpentras. — Guérison de l'aveugle de Jéricho. Résurrection de Lazare. Multiplication des pains, p. 26, n. 38.

316. Avignon. — Le Christ enseignant, et tenant une longue croix et, à ses pieds, une femme agenouillée; des *volumina* liés ensemble et posés à terre, pl. VIII, 3, p. 28, n. 40.

317. Tarascon. — Multiplication des pains et des poissons, renonciation prédite à saint Pierre, résurrection de Lazare, pl. IX, n. 3, p. 31, n. 44.

318. Marseille. — Le Christ assis sur un trône à *scabellum* tenant en main le livre de la Loi et étendant la main droite, p. 35, fig.

6220. — Le Christ enseignant. Sarcophage de Rignieux-le-Franc (Ain), au Musée du Louvre.

319. Marseille. — Le Christ debout sur la montagne d'où sortent quatre fleuves donne la Loi à saint Pierre, le Christ est barbu, pl. XII, n. 4, p. 38, n. 52.

320. Marseille. — Le Christ parmi les apôtres tournés vers lui, pl. XVI, n. 1; p. 43, n. 55.

321. Marseille. — Le Christ imberbe, siégeant parmi ses apôtres, pl. XIII, p. 43, n. 56.

322. Marseille. — Le Christ imberbe, tenant un *volumen* roulé, assis entre deux apôtres, pl. XIV, n. , p. 44, n. 57.

323. Marseille. — Le Christ imberbe, nimbé, tenant un livre, assis entre six apôtres dont le dernier de gauche a disparu, pl. XI, n. 1, pl. 47, n. 59.

324. Marseille. — Le Christ barbu, assis entre deux apôtres debout, p. 50, n. 67.

325. Marseille. — Le Christ imberbe, nimbé, assis sur un siège à *scabellum*; il tient le livre de la main gauche et étend la main droite, pl. 52, n. 69.

326. Marseille. — Renoncement prédit à saint Pierre, pl. XII, n. 3, p. 52, n. 70.

327. Marseille. — Jésus dans la crèche entre les Mages et un berger, p. 53, fig.

328. 1re *Aquitaine*. — Clermont. — Guérison d'aveugle, guérison de l'hémorrhoïsse, guérison du paralytique, entrée du Christ à Jérusalem, pl. XVII, n. 1; p. 63, n. 76, fig.

329. Clermont. — Multiplication des pains et des

[1] *Catalogue* de Morgan, p. 95, n. 298; L. Passy, *Notice sur deux monuments inédits de la sculpture en porphyre*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscript. et belles-lettres*, 1870, p. 59 sq.; Néroutsos-Bey, *L'ancienne Alexandrie*, p. 66; J. Strzygowski, dans *Römische Quartalschrift*, 1898, t. XII, p. 4 sq.; *Beiträge zur alten Geschichte*, 1902, p. 105 sq.; *Catalogue général des antiquités égyptiennes*, *Koptische Kunst*, Vienne, 1904, p. 3-6, pl. I, fig. 1.

poissons; reniement prédit à Pierre, résurrection de Lazare, p. 64, n. 77, fig.

330. Clermont. — Entrée du Christ à Jérusalem; multiplication des pains et des poissons, p. 65, n. 78, fig.

331. Clermont. — Résurrection de Lazare, guérison d'un aveugle; multiplication des pains et des poissons, p. 65, n. 79, fig.

332. Clermont. — Christ imberbe entre les douze apôtres, pl. XIX, n. 1, 2, 3, p. 66, n. 81.

333. Clermont. — Ascension du Christ, pl. XVI, n. 4, p. 67, n. 82.

334. Clermont. — Guérison d'un aveugle, guérison de Lazare, Jésus et la Samaritaine, entrée à Jérusalem, pl. XVIII, n. 1, 2, 3, p. 67, n. 83.

335. Cahors. — Résurrection de Lazare, guérison d'un aveugle, pl. XX, n. 1; pl 7, n. 88.

336. Rodez. — Le Christ entre huit personnages,

6221. — Le Christ, à Apt.
D'après Le Blant, *Sarcophages de la Gaule*, pl. XLIX.

tous alternativement sous des frontons et des cintres; le Christ enseignant deux apôtres, pl. XXII, n. 1, 2, 3, p. 72, n. 89.

337. — Goudargues. — Buste d'homme symbolisant le ciel sur lequel le Sauveur assis pose ses pieds, p. 77, 78, n. 94.

338. 2e *Aquitaine*. — Poitiers. — Le Christ devant Pilate, entrée du Christ à Jérusalem, miracle de Cana, multiplication des pains et des poissons, p. 81, n. 96, fig.

339. Agen. — Bon Pasteur, p. 93, n. 111.

340. Agen. — Le Christ entre plusieurs apôtres, p. 94, n. 112.

341. *Novempopulanie*. — Auch. — Résurrection de Lazare, multiplication des pains et des poissons, pl. XXV, 1, 2, 3, p. 97, n. 115.

342. Le Mas-d'Aire. — Résurrection de Lazare, Bon Pasteur, Baptême de Jésus, pl. XXVI, 1, 2, 3, p. 99, n. 120.

343. Luc-de-Béarn. — Résurrection de Lazare, multiplication des pains et des poissons, pl. XXVII, 1, 3, p. 100, n. 121.

344. 1re *Narbonnaise*. — Valbonne. — Le Christ tenant la Loi nouvelle, pl. XXVIII, n. 1, p. 106, n. 125.

345. Bagnols.— Multiplication des pains et des poissons, guérison de l'hémorrhoïsse, pl. XXIX, n. 1, p. 107, n. 126.

346. Montpezat. — Bon Pasteur, pl. XXIX, n. 2, p. 107, n. 127.

347. Nîmes. — Le Christ lavant les pieds de saint Pierre, le Christ se rendant au Calvaire, pl. XXVIII, n. 2, p. 108, n. 128.

348. Nîmes. — Reniement prédit à Pierre, guérison d'un aveugle, pl. XXX, n. 3, p. 110, n. 130.

349. Nîmes. — Samaritaine et Jésus, pl. XXX, n. 4, p. 110, n. 130.

350. Nîmes.— Guérison de l'hémorrhoïsse, pl. XXX, n. 2; p. 111, n. 132.

351. Nîmes. — Multiplication des pains, pl. XXIX, n. 3, p. 111, n. 133.

352. Bellegarde. — Le Christ (barbu) assis sur un trône à *scabellum*, entre ses douze apôtres. Comme à Rignieux-le-Franc ou, d'après le même modèle, les accoudoirs des sièges des apôtres sont formés d'un dauphin, pl. XXXI, n. 1, p. 116, n. 142.

353. Saint-Guilhem-du-Désert.— Le Christ debout entre douze apôtres, pl. XXXIV; XXXV, 1, p. 118, n. 143.

354. Aniane. — Le Christ tenant en main un *volumen*, entre deux apôtres, pl. XXXII, 1, 2, p. 119, n. 145.

355. Toulouse. — Le Christ et huit apôtres, pl. XXXVII, 1, 2, 3, p. 122, n. 149.

356. Toulouse. — Le Christ debout, imberbe, entre dix apôtres, pl. XXXIX, n. 1, 2, 3, p. 125, n. 153.

357. Toulouse. — Multiplication des pains. Guérison d'un aveugle, pl. XL, n. 2, p. 126, n. 154.

358. Toulouse. — Miracle de Cana, miracle de Naïn, multiplication des pains, pl. XL, n. 1, p. 126, n. 155.

359. Toulouse. — Le Christ debout sous une arcade entre six apôtres, pl. XLII, n. 1, 2, p. 127, n. 156.

360. Toulouse. — Le Christ sous une arcade entre six apôtres, pl. XLI, n. 1, 2, 3, p. 127, n. 157.

361. Plagnes. — Le Christ devant Pilate, pl. XLII, n. 3, p. 130, n. 171.

362. Béziers. — Le Christ entre huit apôtres, pl. XLIII, n. 1; p. 131, n. 173.

363. Narbonne. — Le Christ entouré de six apôtres, pl. XLIV, n. 1, p. 132, n. 175.

364. Narbonne. — Le Christ recevant des couronnes de saint Pierre et de saint Paul, pl. XLV, n. 2, p. 134, n. 187.

365. Narbonne. — Guérison d'un aveugle. Résurrection du fils de la veuve de Naïn. Prédiction du reniement de saint Pierre. Miracle de Cana. Jésus et la Samaritaine, pl. XLVII, n. 1, 2, p. 135, n. 188.

366. Narbonne. — Le Christ avec six apôtres, sous sept arcades, pl. XLIII, n. 2, p. 135, n. 189.

367. Narbonne, — Multiplication des pains et des poissons, pl. XLVI, n. 2, p. 136, n. 191.

368. Le Mas. — Saint-Antonin.— Résurrection du fils de la veuve de Naïn, pl. XLVIII, n. 1, 2, p. 136, n. 193.

369. 2e *Narbonnaise*. — Vénasque. — Le Christ remettant les clefs à saint Pierre, pl. XLVI, n. 3, p. 140, n. 200.

370. Apt.— Ce monument offre un intérêt particulier. Nous l'avons donné déjà (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 858), mais il y a lieu de redonner ici de nouveau le panneau central qui, au-dessus du Sauveur, porte le nom IESVS (fig. 6221).

371. Apt. — Le Christ donnant les clefs à saint Pierre, pl. XLVII, n. 3, p. 141, n. 202.

372. Saint-Cannat. — Le Christ entre Pierre et Paul et deux femmes voilées, pl. LI, n. 1, p. 141, n. 203.

373. Aix. — Le Christ debout sur la montagne aux

quatre fleuves entre douze apôtres, pl. LI, n. 2, p. 143, n. 205.

374. Aix. — Résurrection de Lazare et guérison d'un aveugle, pl. LII, n. 1, p. 144, n. 206.

375. Aix. — Le Christ enseignant ses apôtres, pl. LII, n. 2, p. 145, n. 207.

376. Aix. — Guérison d'un aveugle, p. 146, n. 209, fig.

377. Saint-Maximin. — Le Christ accueillant un défunt, pl. LIII, n. 1, p. 149, n. 211.

378. Saint-Maximin. — Jésus allant au Calvaire. Le Christ devant Pilate. Le baiser de Judas, pl. LIV, n. 1, 2, 3, p. 150, n. 212.

379. Saint-Maximin. — Le centurion, guérison d'un aveugle, prédiction du reniement de Pierre, guérison de l'hémorrhoïsse, pl. LV, n. 1, 2, 3, p. 152, n. 213.

380. Saint-Maximin. — Prédiction du reniement, le Christ sur la montagne aux quatre fleuves. Remise des clefs, pl. LVI, n. 1; p. 155, n. 214.

381. Saint-Honorat. — Le Christ debout sur la montagne (et barbu) entre douze apôtres, pl. LIX, n. 2, p. 160, n. 216.

E. Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, in-fol., Paris, 1878.

382. *Arles.* — Résurrection du fils de la veuve de Naïn. Multiplication des pains. Prédiction du reniement de Pierre. Le Christ assis sur un trône, les pieds posés sur le ciel. Guérison d'un aveugle, pl. I, p. 1, n. 1.

383. Arles. — Baptême du Christ (?), pl. I, n. 2, p. 3, n. 2.

384. Arles. — Multiplication des pains et des poissons. Guérison du paralytique. Guérison de l'hémorrhoïsse, pl. III, p. 5, n. 5.

385. Arles. — Le Christ barbu, assis sur un siège élevé, les pieds posés sur le *scabellum*; entre ses mains, un livre portant la formule : *Dominus legem dat.* Autour de lui, douze apôtres assis sur des fauteuils dont l'accoudoir figure un dauphin, ainsi qu'à Rigneux-le-Franc et à Marseille. A droite du Christ : MATTEVS et MARCVS, à sa gauche LVCANVS, IOANNIS, pl IV, p. 7, n. 6.

386. Arles. — Résurrection du fils de la veuve de Naïn. Guérison de l'hémorrhoïsse. Multiplication des pains et des poissons, miracle de Cana. Guérison d'un aveugle. Guérison du paralytique, pl. V, p. 9, n. 7.

387. Arles. — Guérison d'un aveugle, multiplication des pains et des poissons, miracle de Cana, pl. VI, p. 10, n. 9.

388. Arles. — Résurrection de Lazare. Guérison d'un aveugle. Miracle de Cana. Prédiction du reniement de Pierre, pl. VII, p. 13, n. 9.

389. Arles. — Le Christ debout sur la montagne aux quatre fleuves, donnant *le volumen* à saint Pierre, à gauche saint Paul, pl. IX, p. 16, n. 11.

390. Arles. — Le Christ debout entre six apôtres, tous sous des arcades, les deux plus rapprochés lui présentent des pains et des poissons, pl. X, p. 19, n. 12.

391. Arles. — Bon Pasteur. Multiplication des pains, pl. XI, n. 2, p. 22, n. 13.

392. Arles. — Le Christ entre deux arbres, tenant un *volumen*, pl. XI, n. 1, p. 23, n. 14.

393. Arles. — Miracle de Cana, entrée du Christ à Jérusalem, pl. XII, n. 1, p. 24, n. 15.

394. Arles. — Jésus parle au paralytique, pl. XII, n. 3, p. 15, n. 17.

395. Arles. — Le Christ et un apôtre sous une arcade entre six apôtres sous six arcades, pl. XIII, p. 26, n. 19.

396. Arles. — Baptême du Christ, pl. XV, n. 1, p. 26. n. 20.

397. Arles. — Bon Pasteur, pl. XVI, p. 28, n. 21.

398. Arles. — Le Christ assis, les pieds sur le *scabellum*. Résurrection de la fille de Jaïre, pl. XVII, p. 28, n. 22.

399. Arles. — Jésus et la Samaritaine, Zachée pl. XVIII, 2, p. 30, n. 23.

400. Arles. — Adoration des Bergers et des Mages, pl. XVIII, 1, p. 31, n. 24.

401. Arles. — Le Christ imberbe, nimbé, pl. XIX, p. 32, n. 25.

402. Arles. — Nativité du Christ, un berger, les Mages, pl. XXI, p. 35, n. 28.

403. Arles. — Résurrection de Lazare. Multiplication des pains et des poissons. Prédiction du reniement, pl. XXII, p. 36, n. 29.

404. Arles. — Multiplication des pains et des poissons, pl. XXIV, 1, p. 38, n. 31.

405. Arles. — Multiplication des pains. Prédiction du reniement. Guérison d'un aveugle. Le Christ et un apôtre. Le Christ levant la main. Guérison de l'hémorrhoïsse, Le Christ et un apôtre. Miracle de Cana, pl. XXV. Adoration des Bergers. Adoration des Mages. Entrée à Jérusalem, pl. XXVI, p. 41, n. 32.

406. Arles. — Le Christ barbu, assis sur un trône,

6222. — Le Christ couronnant saint Phoibammon. D'après O. Wulff, *Altchrist. und mittelalter. byzant. und Italienische Bildwerke*, Zweite Nachtrag., p. 4, n. 2240.

entre saint Pierre et saint Paul, pl. XXVII, p. 44, n. 33.

407. Arles. — Bon Pasteur, pl. XXVIII, p. 45, n. 34,

408. Arles. — Scènes de la vie du Christ, pl. XXIX, p. 46, n. 35.

Ch. Diehl, *Ravenne*, dans *Les villes d'Art célèbres*, in-8°, Paris, 1903.

409. *Ravenne.* — Saint-François. — Le Christ entre quatre apôtres, sous cinq arcades à coquilles, p. 6.

410. Saint-Apollinaire in Classe. — Le Christ entre saint Pierre, saint Paul et quatre personnages, p. 68.

411. Saint-François. — Le Christ entre quatre apôtres, p. 91 (fig. 6214).

412. Cathédrale. — Le Christ entre saint Pierre et saint Paul, p. 101.

413. Musée. — Le Christ donnant la Loi, p. 109.

414. Musée. — Résurrection de Lazare, p. 39.

415. Cathédrale. — Le Christ entre saint Pierre et saint Paul (sarcophage de saint Barbatien), p. 85.

O. Wulff, *Altchristliche und mittelalterliche byzan, tinische und italienische Bildwerke* in-4°, Berlin, 1909 part. I.

416. Albano. — Bon Pasteur (au musée de Berlin), p. 2, n. 2, fig. 2.

417. Rome. — Bon Pasteur (au musée de Berlin), p. 3, n. 4, fig. 4.

418. Rome. — Bon Pasteur (au musée de Berlin), p. 4, n. 5, fig. 5.

419. Syracuse. — Bon Pasteur (au muse de Berlin), p. 6, n. 11, fig. 11.

420. Rome. — Guérison d'un aveugle (musée de Berlin), p. 8, n. 13, fig. 13.

421. Rome. — Le centurion devant Jésus (musée de Berlin), p. 8, n. 14, fig. 14.

422. Deir Amba Schenouti, près Sohag. — Le Christ à cheval, bénissant entre deux anges (même musée) p. 33, n. 72, fig. 72 (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1536).

423. Caire. — (Même musée.) Le Christ couronnant saint Phoibammon; haut 0 m. 54, larg. 0 m. 74. (Zweiter nachtrag), p. 4, n. 2240 (fig. 6222).

6223. — Le Christ enseignant.
D'après I. Sauer, *Die altesten Christusbilder*, 1920, pl. XII.

Sur le socle du trône du Christ, on lit :

ΑΠΑΦ
ΗΒΑΜΟΝ

4. *Ivoires.* — 424. La célèbre pyxide d'ivoire du musée de Berlin (voir *Dictionn.*, t. II, col. 777, fig. 1511) semble par la scène, le groupement des personnages et la technique appartenir à la première moitié du IVe siècle. Nous avons ici, dans un sujet qui rappelle les fresques et les mosaïques de l'époque constantinienne, le Christ enseignant les apôtres; ceux-ci, au lieu d'adopter une attitude passive, sont tous pleins de gestes. Le personnage du Christ est jeune, imberbe, conçu suivant les données de l'iconographie anténicéenne. Nous donnons ici la seule figure du Christ (fig. 6223). Bien que les traits du visage aient perdu quelque chose de leur pureté primitive, cette statuette est une des plus belles que l'art chrétien ait produites pour représenter le Sauveur et on s'étonne, on s'explique à peine l'aberration persistante qui écarte de nos jours ces modèles parfaits pour leur substituer l'imagerie commerciale du quartier Saint-Sulpice. La noblesse du port de la tête, le geste bénissant de la main droite, la jeunesse, l'aisance du docteur dans sa chaire, la draperie irréprochable du vêtement, tout mérite attention et admiration.

425. Le musée du Vatican possède un médaillon du Christ bénissant dans lequel J.-B. De Rossi voyait la plus ancienne image du Christ barbu (fig. 6224). Ceci nous reporterait à l'époque de Constantin. Ce médaillon a été souvent reproduit [1], mais avec une telle inexactitude qu'on peut bien dire qu'on n'en avait qu'une idée approximative. On remarquera que la tête est surmontée du chrisme planté dans le crâne, comme sur la fresque du Christ barbu de la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin (voir fig. 6201). Le diamètre du médaillon est 0 m. 06.

426. Une tablette d'ivoire mesurant 0 m. 20 sur 0 m. 05, trouvée au Deir-el-agbir, dans l'île d'Éléphantine (voir *Dictionn*, t. IV, au mot ÉGYPTE, col. 2463) a fait ensuite partie de la collection particulière de Gaston Maspero. Quoique brisée en partie, cette plaquette permet de reconnaître l'image du Christ au visage long et maigre, barbu et ressortant sur une auréole crucifère; le buste semble vêtu d'une

6224. — Le Christ.
D'après Kanzler, *Gli avori dei Musei*, pl. X, n. 7.

sorte de cuirasse et le corps est drapé dans un ample vêtement; la main gauche tient un livre ouvert, la main droite manque, mais la direction du bras brisé au coude semble inviter à croire qu'il levait la main vers le haut. Au revers de la plaquette on lit : (fig. 6225) :

+ IC ◇ XC

Ce petit monument peut dater du Ve-VIe siècle [2].

[1] Boldetti, *Osservazioni*, p. 60, 61; Fr. Muenter, *Sinnbilder und Kunstvorstellungen*, 1825, pl. V, n. 14 *b*, pl. XIII, n. 94; Garrucci, *Storia*, pl. 447, n. 7; De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 596; Martigny, *Dictionn.*, 2e édit., p. 388; Smith-Cheetham, *Dictionary*, t. I, p. 876; Kraus, *Realencyklopädie*, t. I, p. 404, fig. 133, t. II, p. 12, fig. 12; *Gesch. d. altchr. Kunst.*, p. 498, fig. 382; A. de Waal, *Das Kleid des Herrn auf den frühchristlichen Denkmälern*, in-8°, Freiburg, 1891, p. 9, fig. 7; A. Pératé, *L'archéologie chrétienne*, p. 337, fig. 230; Stuhlfauth, *Die altchristliche Elfenbeinplastik*, 1896, p. 16; J.-E. Weis-Liebersdorf, *Christus und Apostelbilder*, 1902, p. 55, fig. 24; R. Kanzler, *Gli avori dei musei profano e sacro della bibl. Vaticana*, 1903, pl. X, n. 7. — [2] J. Strzygowski, *Das Christustafelchen von Elephantine*, dans *Römische Quartalschrift*, 1898, t. XII, p. 22-25, fig. 3.

5. *Papyrus.* — 427. Jusqu'ici les papyrus nous ont conservé peu de miniatures. Celui que nous avons décrit et figuré à propos de la *Chronique d'Alexandrie* (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1546, pl. hors texte en regard de la col. 1551), nous a conservé quelques dessins coloriés fort grossiers et le plus souvent fragmentaires, qui n'en sont pas moins précieux à recueillir. Le débris figuré ici (fig. 6226) semble bien nous montrer le Christ jeune, imberbe; on a conjecturé que la scène dans laquelle il est représenté est la guérison des possédés près du lac de Génésareth [1].

6. *Gemme.* — 428. Une pierre, dont le travail indique une œuvre du IIe ou du IIIe siècle de notre ère, offre la tête du Christ, jeune et imberbe, représenté de profil et accompagné de son nom, en caractères grecs

XPICTOY

et au-dessous la figure d'un poisson (fig. 6227). Ce portrait du Christ est gravé sur la base d'un cône

6225. — Le Christ.
D'après *Römische Quartalschrift*, 1898, t. XII, p. 22-25, fig. 3.

tronqué, percé de part en part, ce qui prouve qu'il était destiné à être porté en amulette. La matière est une calcédoine blanche; et le travail, où se remarque une sorte d'affectation de style antique, empreinte de sécheresse, doit s'éloigner peu de l'époque d'Alexandre-Sévère. Cette opinion de Raoul Rochette est évidemment produite par la lecture du passage de Lampride que nous avons cité. Cette pierre fut envoyée d'Alep à Félix Lajard qui la céda avec sa collection au marquis Fortia d'Urban; elle est entrée depuis au Cabinet des médailles [2]. Ce qui paraît certain, c'est que ce bijou appartient à l'époque de transition où on place l'image à côté du symbole; quoiqu'il en soit, le type est singulièrement incertain.

7. *Orfèvrerie.* — 429. Les ouvrages d'orfèvrerie

6226. — Le Christ.
D'après Strzygowski, *Ein Alexandrinische Weltkronik*, dans *Denktschriften der Kaiserl. Akad. der Wissensch., philos. hist. Classe*, 1906, t. LI, p. 178, fig. 28.

chrétienne n'offrent pas généralement pendant la période que nous étudions des ouvrages d'une technique excellente. Nous avons publié déjà un certain nombre de châsses, cassettes, boîtes, pyxides, et le vase d'Émèse; nous n'y reviendrons pas [3].

6227. — Le Christ.
D'après J.-E. Weiss-Liebersdorf, *Christus und apostelbilder*, 1902, p. 46, fig. 19.

8. *Miniatures.* — 430, Parmi les plus remarquables, l'Évangéliaire de Sinope et celui de Rabula nous offrent la représentation du Christ barbu; nous en

[1] J. Strzygowski, *Eine alexandrinische Weltkronik*, dans *Denkschriften der kaiserl. Akad. der Wissensch. Philos. histor. Classe*, Wien, 1906, t. LI, p. 178, fig. 28. — [2] Raoul-Rochette, *Discours sur l'origine, le développement et le caractère des types imitatifs qui constituent l'art du christianisme*, Paris, 1834, p. 21, note 2; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. IV, pl. XVI, n. 47; Chabouillet, *Catalogue des camées et pierres gravées*, n. 1334; Grimouard de Saint-Laurent, *Guide de l'art chrétien*, t. II, p. 237 (opine pour le IXe siècle sans en donner la raison); Ch. Bayet, *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chrétiennes en Orient avant la querelle des iconoclastes*, 1879, p. 47; J.-E. Weis-Liebersdorf, *Christus und Apostelbilder*, in-8°, Fribourg-en-Br., 1902, p. 46, fig. 19. — [3] Pour ces deux verres, cf. Cecil Torr, *The portraits of Christ in the British Museum*, in-8°, London, 1898; O. Dalton, *Catalogue of early christian antiquities*, 1901, pl. XXVIII, n. 630, 631, p. 127; Vopel, *Die altchristl. Goldgläser*, 1899, p. 58, n. 297, 300.

avons déjà donné un certain nombre de figures.

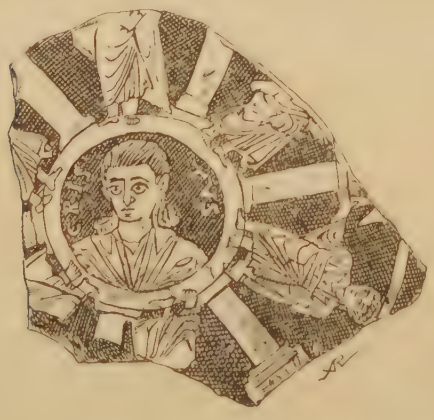
9. *Fonds de coupes.* — 431. Fond de coupe doré au British Museum, 0 m. 076 sur 0 m. 153. Buste du Christ avec le mot CRISTVS (fig. 6228).

432. Fond de coupe doré au British Museum. Le Christ dans un médaillon au centre d'un portique dont les niches sont occupées par six saints (fig. 6229).

10. *Amulettes.* — 433. On sait assez que la caricature ne s'est pas arrêtée devant la personne sacrée du

6228. — Le Christ.
D'après Sauer, *Die Allesten Christusbilder*, 1920, frontispice.

Sauveur. On conserve au Cabinet de France une figurine en terre cuite de la collection de Luynes, rapportée de Syrie par Pérétié et à laquelle s'applique trait pour trait un texte de Tertullien. Celui-ci au chapitre XVI de son *Apologeticum* nous découvre le sens de cette statuette : *Sed nova jam Dei nostri in ista proxima civitate editio publicata est ex quo quidam*



6229. — Le Christ. Fond de coupe du British Museum.
D'après Sauer, *op. cit.*, p. 8, fig. 2.

frustrandis bestiis mercenarius noxius picturam proposuit cum ejusmodi inscriptione : Deus christianorum onochoetes. Is erat auribus asinis, altero pede ungulatus, librum gestans et togatus. A Carthage, il s'agit d'une peinture; elle aura pu suggérer la statuette de terre cuite trouvée en Syrie. Cette calomnie (voir *Diction.*, t. I, au mot ANE, col. 2041) avait eu grand succès parmi les païens, non seulement au IIe siècle, à l'époque de Minucius Félix et de Tertullien, à l'époque aussi du Graffite du Palatin (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CROIX, CRUCIFIX, col. 3051, fig. 3359), mais parmi les gnostiques. Saint Épiphane écrivant contre eux nous dit que « les uns représentent Dieu sous la forme d'un âne, les autres sous la figure d'un porc » (fig. 6230).

6230. — Caricature païenne du Christ.
D'après V. Duruy, *Histoire des Romains*, 1883, t. V, p. 795.

Est-il nécessaire d'ajouter que cette statuette ne peut avoir aucune intention iconique et qu'elle est évidemment sans valeur dans la question des portraits du Christ ? (Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2046, fig. 586.)

434. — Amulette (au musée de Berlin), haut. 0,025,

6231. — Amulette au Musée de Berlin.
D'après O. Wulff, *op. cit.*, pl. XL, n. 825.
6232. — Amulette du Musée de Berlin.
D'après O. Wulff, *op. cit.*, pl. XL, n. 827.

larg. 0,032, provenant du Fayoum, IVe-Ve siècle : représentant l'entrée du Christ à Jérusalem, avec cette inscription ΕΥΛΟΓΗΜΕΝΟC, c'est-à-dire ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου [1] (fig. 6231).

435. — Amulette (même musée), haut. 0,022, larg. 0,023, provenance égyptienne, VIe-VIIe siècle, représentant le baptême du Christ (fig. 6232).

436. Anneau (même musée) diamètre 0,024, pro-

[1] O. Wulff, *Altchristl. und mittelalterl. byzant. und italien. Bildwerke*, Berlin, 1909, pl. XL, n. 825.

venant de Smyrne. Au revers, le buste du Christ, au droit :

+ KЄ BOHΘH TON ΦЄPONTA CЄ, pl. XLII, n. 894.

437. Amulette (même musée), haut. et larg., 0,03, VI-VII[e] siècle. Le Christ entre deux personnages, pl. XLI, n. 905.

438. Nicolo, publié par Capello (n. 148) représentant une ancre, deux poissons et le mot *Jesu* :

439. Graffite, tête du Christ, isolée, avec le mot IMMANVEL[1].

V. JÉSUS SAUVEUR CHALCÉEN. — 440. Une médaille d'argent, décrite et commentée par Alb. Dumont, nous montre d'un côté la Vierge nimbée debout, avec les deux sigles $\overline{\text{MP}}$ $\overline{\Theta\text{Y}}$; de l'autre, un personnage, également debout et nimbé, bénissant de la main droite

6233. — Jésus Sauveur Chalcéen.
D'après Dumont-Homolle, *Mélanges d'archéologie et d'épigraphie*, 1892, p. 597.

et portant un livre de la main gauche (fig. 6233). La légende, disposée, sur les deux côtés, en deux colonnes, porte :

$\overline{\text{IC}}$	$\overline{\text{XC}}$
O	K
X	H
A	THC
Λ	

Cette légende appelle une explication. Le mot χαλκήτης est de basse époque et donne comme traduction : « Jésus d'Airain ». Or, le palais impérial, à Constantinople, se composait de trois parties : Chalcé, Daphné et le Palais sacré. Chalcé formait un édifice à part, situé sur la place de l'Augustéon et servant de vestibule à tout le palais. Ce nom singulier venait de ce que la toiture était d'airain, et surtout de ce qu'on remarquait sur la face principale une porte de bronze, ouvrage admirable du règne de Constantin. Au-dessus de cette porte se voyait une statue ou une mosaïque (sur ce point les historiens nous laissent quelques doutes) et ce monument représentait le Sauveur [2] :

Τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ ἐκτύπωμα τὸ ἄνωθεν τῆς χαλκῆς πύλης (3); — Εἰκὼν τοῦ Σωτῆρος εἰς τὴν χαλκὴν πύλην τοῦ παλατίου (4).

Cette image de Jésus Sauveur a toute une histoire. Placée sur la porte Chalcé par Constantin, elle est restaurée par l'empereur Anastase. En 602, elle prédit à Maurice la mort dont le menace Phocas. La dixième année du règne de l'empereur Léon l'Isaurien (727), elle est détruite et remplacée par une croix, sous laquelle on inscrit des vers qui nous ont été conservés. A ce sujet, le pape Grégoire II écrit à Léon : « L'Occident a appris avec douleur que vous aviez fait détruire cette fameuse image de Jésus Sauveur Antiphonitis, célèbre par tant de miracles, et que les Francs, les Maurétaniens, les Vandales et les Goths connaissaient. » Irène rétablit le portrait de Jésus Chalcéen : νῦν δὲ διὰ ψηφιδίων ὁρωμένη εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ἱστορήθη παρὰ Εἰρήνης Ἀθηναίας [5]. Cette restauration se fait même avec un certain éclat, et, pour en perpétuer le souvenir, on écrit au-dessus de la porte: ἣν καθεῖλε πάλαι Λέων,... ἀνεστηλωσεν Εἰρήνη. Il est probable que cet événement doit se rapporter à l'année 787; nous savons positivement qu'il eut lieu après le septième concile général, tenu à Nicée, en 786.

Léon l'Arménien détruisit l'œuvre d'Irène, mais, en 842, après la fuite de Théophile, fils de Michel II et d'Euphrosyne, le moine Lazare refit à nouveau ou restaura l'image. Au siècle suivant, Romain Lacapène bâtit dans Chalcé, ou plutôt annexa à cet édifice une chapelle sous le vocable du Sauveur : Τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ κατὰ τὴν Χαλκὴν εὐκτήριον ὁ Σωτὴρ εἰς τὴν Χαλκην. L'empereur Jean Zimiscès reconstruisit cet oratoire et y fit son tombeau [6]. Au temps d'Alexis I[er] Comnène, l'image était encore en grande vénération. Ce prince se fit porter sous le voile qui la recouvrait pour se guérir d'une maladie désespérée.

Devant une pareille célébrité, il n'est pas téméraire de supposer que la figure représentée sur notre médaille est celle du Jésus de la Chalcé. Ce fait est remarquable, parce que les Byzantins n'avaient pas, comme les Romains, l'usage de graver fréquemment sur leurs monnaies des édifices ou des statues [7]. Il est, de plus, intéressant de posséder la reproduction, aussi exacte que la barbarie de l'art le permettait alors, d'une image vénérée à Constantinople, depuis la fondation de la ville jusqu'au XIII[e] siècle; l'histoire des iconoclastes s'enrichit par cette découverte d'un curieux document. Si l'on examine avec soin toutes les figures du Christ que portent les monnaies byzantines, en les comparant à celle que représente notre monnaie, on reconnaîtra bientôt qu'il existe plusieurs copies de l'image de Jésus Chalcéen, que jusqu'à présent nous ne pouvions pas reconnaître parce qu'elles n'étaient pas accompagnées du surnom. Ainsi, sur une belle monnaie d'or [8] de Théodora (1055), sur des pièces d'or d'un moins bon travail frappées au nom d'Alexis I[er] [9], de Manuel I[er] Comnène[10], sur un bronze de Jean II Comnène [11], on voit Jésus Chalcéen. Ce fait, du reste n'a rien d'étonnant, particulièrement pour le règne d'Alexis I[er], qui dut son salut à la protection de cette image miraculeuse.

A quelle époque faut-il rapporter cette médaille? Si l'on ne tenait pas compte du style, on pourrait être tenté de l'attribuer à Irène, parce que la restauration

[1] L. Maxe-Werly, *Étude sur un graffite chrétien du IV[e] siècle* (*Musée de Bar-le-Duc*) dans *Mémoires de la Société des lettres, sciences et arts de Bar-le-Duc*, 1893, III[e] série, t. II, p. 248; J. Pilloy, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1894, p. 154, n. 1. — [2] Du Cange, *Constantinopolis christiana*, t. II, p. 93 sq. — [3] Zonaras, édit. Paris, p. 62. — [4] Théophane, p. 239; Cédrénus, p. 402. — [5] Codinus, p. 40. — [6] Léon le Diacre, *Hist.*, VIII, 1; X, 2; Codinus, *De ædif.*, p. 63. — [7] Il faut citer, comme un cas exceptionnel, la figure de la Vierge de Blaquernes, accompagnée du surnom HBΛAKEPNITICA qui se voit sur une belle monnaie d'argent de Constantin Monomaque, conservée au Cabinet des médailles de Paris et publiée par M. Sabatier, *Monnaies byzantines*, pl. XLIX, n. 12. — [8] F. de Saulcy, *Essai de classement des suites de monnaies byzantines*, pl. XXIV, n. 2; Sabatier, *Descript. génér. des monn. byzant.*, pl. XLIX, n. 13. — [9] Saulcy, *Essai*, pl. XXX, n. 4; Sabatier, *Descript.*, pl. LII, n. 16. — [10] Saulcy, *Essai*, pl. XXVIII, n. 2; Sabatier, *Descript.*, pl. LV, n. 2; [11] Saulcy, *Essai*, pl. XXVII, n. 6; Sabatier, *Descript.*, pl. LIV, n. 11. — [12] Sabatier, *Descript.*, pl. LXIV, n. 10.

de 787 fut particulièrement remarquable. Trois considérations induisent à descendre à une autre époque : 1° La monnaie est concave, du genre de celles qu'on appelle *scyphati*, et qu'on voit apparaître sous les règnes de Michel IV et de Constantin Monomaque, vers le milieu du XI^e^ siècle; 2° Le style des figures représentées sur les deux faces de la pièce semble indiquer le XII^e^ ou le XIII^e^ siècle; 3° Une monnaie inexpliquée de Jean III Ducas Vatatsès reproduit une image de Jésus Chalcéen offrant beaucoup d'analogie avec la nôtre.

A droite, on lit $\overline{IC}$; à gauche $\overline{XC}$

K′

TH

Cette légende doit se restituer ainsi : Ἰ(ησοῦ)ς Χ(ριστὸ)ς ὁ [χα] λκ [ἡ] τη [ς]

La découverte du nom de Jésus Chalcéen sur une monnaie de Jean III Ducas Vatatsès, empereur de Nicée, soulève une objection. Comment, dit-on, un empereur de Nicée mettait-il sur ses monnaies la représentation d'une image conservée à Constantinople? Les histoires qui ont raconté la double tentative de Jean III pour rentrer dans l'ancienne capitale des Césars du Bas-Empire ne fournissent aucun texte qui puisse nous venir en aide. En étudiant la topographie de Constantinople, Alb. Dumont relève des faits qui peuvent être des éléments précieux pour la solution du problème [1].

On demande, dit-il, un événement spécial qui explique la présence de Jésus Sauveur Chalcéen sur une monnaie frappée à Nicée. Il est évident qu'en faisant cette objection, on suppose que l'image dont nous parlons n'était qu'un des mille objets de vénération honorés par la piété byzantine. Que si donc il est possible de faire voir que l'importance de cette représentation était exceptionnelle; qu'elle avait aux yeux des Grecs une valeur de premier ordre; qu'on peut la comparer, par exemple, à la Vierge des Blaquernes, protectrice, surtout à partir du XII^e^ siècle, du nouveau palais, de la ville et de l'empire, il sera tout naturel qu'un empereur de Nicée, marchant vers l'ancienne capitale de ses ancêtres pour la reconquérir, ait placé ce pieux symbole sur les monnaies. Or, il est, croyons-nous, facile de démontrer que Jésus Sauveur Chalcéen ne tient pas dans le culte des images une place moindre que cette Vierge fameuse, si souvent reproduite sur les monnaies sans que les antiquaires aient jamais songé à y expliquer sa présence par un fait particulier, par un accident plus ou moins merveilleux.

La Vierge des Blaquernes protège un quartier de la capitale, celui qui est situé sur la sixième colline, à la base nord du triangle que forme la ville, près de l'*Hebdomon* et du *Pentapyrgion*. Ce quartier (aujourd'hui celui d'Aïwan-Séraï et d'Egri-Kapou) ne devint la résidence habituelle des princes qu'au XII^e^ siècle. Mais, à cette époque, il fut la partie principale de Constantinople, la plus riche et aussi la mieux fortifiée. La sixième colline était dès lors le centre de l'empire. La première colline, au contraire, celle qui est située au sommet du triangle (Iéni-Séraï, depuis Séraï-Bournou jusqu'à Achar-Kapousi) eut aux origines de la ville l'importance qui passa dans la suite aux Blaquernes. C'est là que les princes résidèrent pendant près de huit siècles, depuis Constantin. C'est là que s'éleva le premier palais impérial, si souvent augmenté et embelli. Or, si l'image de la Vierge des Blaquernes fut, avec le temps, un objet de vénération sans rival et comme le *palladium* de la seconde demeure impériale, la première colline, l'antique résidence des fondateurs de l'empire, devait naturellement, jusqu'au XII^e^ siècle, être sous une protection spéciale. On ne trouve sur cette colline aucune image plus vénérée que celle du Sauveur Chalcéen. L'église de Chalcé avait une importance unique qui nous est attestée par les historiens et que l'on comprend facilement quand on jette les yeux sur le plan de Constantinople ancienne (voir *Dictionn.*, t. II, fig. 1756). Elle était, pour la première colline, ce que l'église des Blaquernes fut plus tard pour la sixième. Comme l'église des Blaquernes, elle ajoutait à son nom celui de la demeure du prince; comme elle, elle était *sanctuaire impérial*.

Une autre analogie est plus concluante. On sait qu'il ne reste plus de l'église consacrée à la Vierge des Blaquernes qu'une source sainte, objet, pour les Grecs modernes, d'une pieuse vénération. On a lieu de s'étonner de cette destruction totale; car Mahomet II se montra peu exigeant pour ses nouveaux sujets et ses rapports avec Gennadius, le premier patriarche nommé après l'assaut de 1453, furent très conciliants. Les chrétiens continuèrent à habiter en grand nombre sur la sixième colline, où ils ont encore aujourd'hui plusieurs églises. Il en fut autrement sur la première colline. Le conquérant y bâtit le palais, depuis désigné sous le nom de Vieux-Séraï, l'entoura de murs gigantesques du côté de la terre et en fit un lieu tout à fait musulman, où il ne reste pas pierre sur pierre des anciennes constructions. Sainte Irène seule fut épargnée, mais devint un arsenal, et même les chrétiens n'entrèrent plus sans difficulté dans l'enceinte que le Grand Seigneur s'était réservée et où il n'est permis de pénétrer que depuis 1855. Cependant, la piété grecque vénère encore une source située au bas de la première colline, sur le bord de la Propontide, et qui est appelée ἁγίασμα τοῦ Σωτῆρος χαλκήτου. Le patriarche Constantios note ce fait dans sa description de la ville. Il indique la place de la source que l'on retrouve exactement la même et qui était située de son temps au-dessous de l'Indjili-Kiosk, petite construction détruite depuis dans un incendie. Les Bachi-Bouzouks du Vieux-Séraï n'ont pas l'érudition du savant archevêque, mais ils montrent aux visiteurs une fontaine turque, très vénérée des musulmans et appelée par eux *ayasmé*, mot où il est facile de reconnaître l'ἁγίασμα des Grecs. Cette fontaine est celle dont parle Constantios. Elle est tout ce qui reste de l'église et du palais de la Chalcé.

La perpétuité d'une telle tradition, en dépit des circonstances les plus contraires, montre, mieux encore que les textes historiques, quelle place Jésus Chalcéen tenait dans la piété byzantine. Si donc Jean III Ducas Vatatsès, se préparant à assiéger Constantinople, a mis sur une monnaie la représentation d'une statue protectrice du palais de ses ancêtres, il n'y a rien là qu'il faille expliquer par un accident mémorable dont les historiens devraient faire mention. Il suffit, pour comprendre le choix de ce type, de jeter les yeux sur le plan de Constantinople et de mettre dans tout son jour l'importance d'une image qui n'a de rivale que le type sacré révéré aux Blaquernes.

VI. Images acheiropoiètes du Christ. — Quatre représentations acheiropoiètes du Sauveur ont joui pendant tout le Moyen Age d'une célébrité universelle. Le portrait envoyé par le Christ à Abgar, est conservé à Saint-Sylvestre de Rome. La sainte Véro-

[1] A. Dumont, *Médaille inédite représentant l'image de Jésus Sauveur Chalcéen*, dans *Revue numismatique*, 1867, t. XII, p. 195-200; *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1867, p. 253, 254; Le même, Ὁ Ἰησοῦς Σωτὴρ Χαλκήτης à *Constantinople*, dans *Bulletin de l'École française d'Athènes*, 1868, p. 58-64; A. Dumont, *Mélanges d'archéologie et d'épigraphie*, édit. Homolle, Paris, 1892, p. 596-601, 602-606.

nique, du trésor de Saint-Pierre de Rome. Le portrait soi-disant commencé par saint Luc et terminé par les anges, vénéré dans la chapelle du *Sancta Sanctorum*, près de Saint-Jean-de-Latran à Rome. Enfin le portrait du Sauveur, qui aurait été donné par saint Pierre lui-même au sénateur Pudens. Autrefois vénéré à Sainte-Marie-Majeure, on en fait de nos jours l'ostension, le jour de Pâques, à Sainte-Praxède.

441. *Sainte-Praxède.* — Cette dernière image, quoique jalousement gardée par les chanoines de Sainte-Praxède, fut prestement photographiée vers la fin du siècle dernier. Cette photographie montre l'image dissimulée derrière une épaisse couche de poussière qui rend impossible de rien distinguer, mais l'encadrement métallique ne permet de laisser subsister aucun doute sur l'origine byzantine de cette icone [1]. Cette image a été publiée et étudiée en 1898 [2]. La description, donnée d'après l'original, est très satisfaisante, mais les conclusions de l'auteur, le P. Vannutelli, sur l'authenticité de la tradition qui s'y rattache, ne peuvent être acceptées. Le P. Vannutelli a eu cependant le mérite de corriger l'erreur commise par ses devanciers en lisant l'inscription grecque de l'image [3] :

ΠΕΤΡΟC Ο ΕΒΡΑΙΟC

Il a montré qu'il fallait lire :

IC· XC· Ο ΕΒΕΡΓΕΤΙC

Il est vraisemblable que c'est cette erreur de lecture qui avait donné naissance à la légende du don fait par saint Pierre au sénateur Pudens, son hôte [4].

442. *Saint-Jean-de-Latran.* — L'image du trésor du *Sancta Sanctorum* est fixée sur la paroi du fond du célèbre sanctuaire, dans un châssis de fer forgé scellé à la muraille, avec portes grillagées pouvant se fermer. Cette image a joui de la plus grande popularité. Avec elle nous arrivons jusqu'à une époque relativement ancienne puisque le pape Étienne II (752-757) la porta lui-même, pieds nus, jusqu'à Sainte-Marie-Majeure, pour obtenir de Dieu l'éloignement des Lombards dont l'armée, commandée par Astolf, menaçait Rome [5]. Le pape Léon IV (847-851) se livra à une démonstration analogue lorsqu'il porta cette image en procession à Saint-Adrien pour obtenir la disparition d'un serpent qui ravageait le centre de la ville [6].

L'image est entièrement revêtue d'ornements, dus à la munificence d'Innocent III; ces ornements consistent en un revêtement continu de lames d'argent décorées au repoussé de rosaces, de fleurs, d'étoiles, de cercles, d'entrelacs et de compartiments avec figures divines. On n'aperçoit que le visage du Christ : *imago sacratissima domini Dei et salvatoris nostri Jesu Christi.* Un monument si ancien, et à qui la tradition crée une histoire imposante, doit nécessairement être gardé avec un soin jaloux. Non seulement la chapelle est peu accessible mais l'image conservée sous une double clef, est proprement inabordable. De loin en loin on l'exposait et cet usage s'est conservé jusqu'à nos jours; belle occasion de s'approcher, quant à voir quelque chose c'est une tout autre affaire. Cependant, en 1746, Marangoni put examiner l'image sans le cadre de verre et constata qu'elle était peinte sur une toile collée sur la peinture originale. De sorte qu'il est permis de dire, que, depuis l'an 1200 environ, personne n'avait pu voir l'image; il était dès lors impossible de se faire non pas une idée juste, mais une idée quelconque de la forme, de la technique et de la réalité même de l'image; cela suffit à donner leur valeur vraie à différents écrits d'auteurs qui s'en sont occupés, à commencer par Magnacuzio, qui ne fait qu'échafauder conjectures sur conjectures. Parmi ceux qui écrivirent sur cette image, il s'en est rencontré pour affirmer que le Sauveur y était représenté à l'âge de douze ans, d'autres qu'on avait affaire à un adulte; ni les uns ni les autres n'en savaient rien [7].

« Lors du transport de cette image en la basilique du Latran, à l'occasion du jubilé de 1900, il m'a été possible de l'examiner de près dans la chapelle Corsini, écrit M. Ph. Lauer [8]. En soulevant un peu, sur le côté, la plaque de métal qui la cache, j'ai rencontré une planche de bois recouverte d'un canevas grossier sur lequel un enduit était étendu pour recevoir la peinture. Les traits de la figure ont été peints en noir, d'une main très inhabile, sur un tissu fin (soie?) gris rosé, collé par-dessus l'enduit en question. L'image primitive, en supposant qu'il en reste trace, est donc tout à fait cachée. Il en est ainsi au moins depuis Alexandre III (1159-1183), d'après Gervais de Tilbury : *Est et alia dominici vultus effigies in tabula eque impressa in oratorio sancti Laurencii in palatio Lateranensi. Quam sancte memorie nostri temporis PP. Alexander III multiplici panno serico operuit, eo quod attentius intuentibus tremorem cum mortis periculo inferret*; toutefois le dessin du visage, tel qu'il est actuellement, a dû être refait ou fortement retouché au XVI[e] siècle. Il semble même, à regarder de près la photographie, qu'il y ait deux dessins superposés qui ne correspondent pas pour les détails.

« L'icone entière, mesurant 1 m. 48, de haut sur 0 m. 74 de large représentait certainement le Christ en pied, comme le triptyque de l'église de Trevignano (au diocèse de Sutri). Au bas du revêtement, sous une tête de Christ surmontée par des ornements en forme de couronne, est une petite porte métallique, à deux battants, sur lesquels sont gravées les scènes suivantes : à gauche, sur un autel, l'image du Christ vénérée par quatre personnages agenouillés, tenant des cierges; au-dessous, un évêque célébrant; à droite, l'Ascension, et, au-dessous, la consécration de l'Agneau. Lorsqu'on ouvre cette porte, on se trouve en présence d'une plaque d'argent percée de petits trous et usée par la pratique du « lavement des « pieds [9] ».

« Sur le pourtour du revêtement d'argent, dans de petits encadrements, sont les figures suivantes, du début du XIII[e] siècle; au repoussé : les symboles des quatre évangélistes, la Vierge, saint Étienne, saint Laurent et divers apôtres dont saint Pierre et saint Paul, les saintes Agnès et Praxède, un ange, en bas, dans les losanges, sainte Hélène, saint Paul, saint Jean-Baptiste, la Vierge, saint Michel archange, saint Pierre, saint Laurent, sainte Praxède, un évêque ou un pape en prière. Le cadre rectangulaire à ouverture octogonale, décoré de têtes d'enfants, qui entoure la sainte face, remonte tout au plus au XVI[e] siècle. Il en est de même de la tête de chérubin ailée, placée au-dessous,

[1] F. de Mély, *Le Christ acheropoiète de Sainte-Praxède*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1903, p. 182-183. — [2] P. V. Vannutelli, *Brevi Cenni sulla basilica di S. Prassede nell' occasione dell VII centenario*, in-8°, Rome, 1898; Le même, *L'immagine del Salvatore di S. Prassede Estratto di una conferenze archeologica, sabato 6 febraio 1897*, in-16, Roma. Cf. J. Zettinger, *Das Bild des Heilandes in S. Prassede*, dans Στρωματιον Αρχαιολογικον, *Mittheilungen dem zweiten internationalen Congress für christliche Archæologie zu Rom gewidmet vom Collegium des deutschen Campo Santo* Rom, 1900, p. 85-96, pl. III. — [3] Marangoni, *Istoria della cappella di Sancta Sanctorum*, p. 167. — [4] Ph. Lauer, *Images achéropites du Christ*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1903, p. 229. — [5] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 442, 443. — [6] *Ibid.*, t. II, p. 110. — [7] Marangoni, *Istoria dell' antichissimo oratorio Sancta Sanctorum*, p. 89. — [8] *Le trésor de Sancta Sanctorum*, dans *Fondation Eug. Piot, Monum. et Mémoires*, 1906, t. XV, p. 23 sq. — [9] Marangoni, *op. cit.*, p. 119, 121. *Istoria dell' antichissimo oratorio Sancta Sanctorum*, in-4°, Roma, 1747.

aux ailes de laquelle sont suspendues de petites plaques d'or cordiformes, portant gravés les noms de divers gardiens de la « Compagnie du Saint-Sauveur au Latran » en 1625, 1650 et 1672 [1]. Un rubis très gros et une croix d'or, ornée de perles et de cinq rubis, sont attachés au milieu de l'image, avec les noms gravés des quatre gardiens de la Compagnie, donateurs du rubis, en 1672. Dans cette même partie centrale, limitée sur les côtés par deux pilastres ioniques, sont trois plaques rondes en argent à fond émaillé bleu, avec des scènes : le Christ en croix entre les deux larrons, la Nativité, et sur celle du milieu, au-dessous, le Couronnement de la Vierge. Ces plaques ne sont pas antérieures au XVI^e siècle. Un peu plus bas est un médaillon, avec l'agneau nimbé qui tient la bannière.

« Les volets à charnières, servant à protéger l'image sont ornés de plaques d'argent, divisées en compartiments superposés. Ces compartiments, au repoussé, sont couronnés chacun d'une arcature en plein cintre, avec redans formant remplage à l'intérieur. Dans les deux arcatures du haut, la Vierge et l'Ange se faisant pendant figurent l'Annonciation; au-dessous, à gauche saint Jean, avec l'agneau nimbé, tenant la bannière; à droite, saint Jacques le Majeur s'appuyant sur un bâton. Au-dessous encore, à gauche, saint Pierre devant lequel est agenouillé le donateur, sous ses armoiries, et l'inscription du XV^e siècle : [*Ho*]*c. opus. fecit.fieri. D. Jacobi Teo*[*li*], à droite, saint Paul tenant un livre. Enfin, dans les deux arcatures du bas, d'un côté, saint Antoine, et, de l'autre, saint Laurent tenant le gril. Ces volets sont postérieurs aux lames d'argent d'Innocent III. Le nom de Giacomo Teolo di Vetralla se retrouve dans un ancien catalogue des membres de la « Compagnie du Saint-Sauveur au Latran », gardienne de l'icone et son testament (daté du 16 mai 1405), dans lequel il fait un legs pour orner les volets de l'icone, a été retrouvé par Adinolfi [2].

« Au sujet de l'origine de cette image, on a émis bien des hypothèses. M. F. de Mély a appelé l'attention sur un passage du chroniqueur grec Georges l'Hamartole (vers 840), relatant le transport miraculeux, bien connu, de la célèbre icone de la Porte d'Airain de Constantinople; sauvée lors du mouvement iconoclaste (après 719) par le patriarche Germanos et confiée par lui à la mer, l'image vint aborder auprès du Souverain pontife. Celui-ci (Grégoire II) l'aurait recueillie et placée, selon le même auteur, dans sa Grande Église (ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ), c'est-à-dire semble-t-il dans la basilique du Latran [3]. L'identification avec l'icône du Latran est donc possible. C'est donc probablement une épave de Byzance, échouée à Rome au VIII^e siècle. Elle est mentionnée au XII^e, parmi les reliques conservées au trésor du *Sancta Sanctorum*. »

Depuis lors, le 21 janvier 1907, M. J. Wilpert[4] a pu faire transporter l'image dans la chapelle du couvent des Passionistes, l'a dépouillée de ce qui la recouvrait et a abouti à une conviction que partagent tous ceux qui regardent l'épreuve photographique donnée par lui; à savoir qu'il ne subsiste rien du visage. Les vestiges du corps représentés par des vêtements indiquent que la figure était en pied, mais assise. De chaque côté de la tête, qu'entoure un nimbe jaune d'or on lit l'inscription : *em ma* Nu EL et cette lecture est contestée.

Or voici que cette icône achéropite n'est autre que le Jésus Chalcéen dont nous avons parlé : statue ou mosaïque? on ne sait, « Mais pendant tout le Moyen Age, le mot image s'appliquait aussi bien aux représentations peintes qu'aux figures sculptées. Les images de Nicodème étaient des crucifix de bois sculptés; l'image d'Abgar était une peinture; d'autres étaient des mosaïques; une était en terre cuite, le κεραμίδιον, apporté d'Édesse, en 969, par Nicéphore Phocas. » Cette observation ne rend pas l'identification plus aisée. Nicolas Maniacutius, d'après une légende latine écrite au XII^e siècle, prétend qu'avant de la confier aux flots, le patriarche Germanos creusa sous la main droite de Jésus une cavité pour y introduire un billet destiné au pape Grégoire et l'image, étant venue par mer de Constantinople à Rome en vingt-quatre heures, fut placée dans la basilique de Saint-Pierre. Tout cela semble fort suspect à Millino qui soutient qu'il n'y a pas de cavité dans la main droite, que l'image fut toujours au Latran et non à Saint-Pierre, qu'aucun auteur ne raconte ce voyage, enfin que Grégoire ne répondit pas au patriarche Germanos. Marangoni nous apprend que les uns attribuent le dessin de cette image à saint Luc, les anges se seraient chargés, d'y mettre la couleur, les autres soutiennent que saint Pierre l'apporta à Rome, d'autres encore la font venir de Jérusalem au temps de Titus, le plus grand nombre y voit l'icône expédiée par Germanos et quelques-uns seulement une peinture du XII^e siècle. Quant à lui, il s'en tient à l'opinion de Martinelli et admet que c'est l'image apportée par les flots en l'année 730.

Combefis a signalé un petit traité grec anonyme *De imagine dicta romana*, d'après le ms. grec Colbert *635* qui affirme parler de l'image de Béryte. Voici la traduction de ce petit traité : « Sur notre saint P. Germain, très respectable patriarche de Constantinople, composition de trois patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, sur l'image de N.-S. J.-C. — Il m'a semblé beau, et très agréable et très utile de le dire à Votre Dilection, et cela, je pense, vous paraîtra tel aussi, si je trouvais de la bienveillance. Car il faut savoir que les trois patriarches, Job d'Alexandrie, Christophe d'Antioche et Basile de Jérusalem, avec le synode d'un très grand nombre d'évêques et de trois mille moines, après avoir rédigé une longue lettre, l'adressèrent au Basile Théophile : cette lettre, dis-je, contenait beaucoup de démonstrations, cherchant à persuader qu'il faut adorer, en se prosternant, les saintes et vénérables images des saints, suivant la tradition des saints Pères. Ce chapitre, que je vous fais

[1] Sur cette confrérie, cf. Marangoni, p. 286, et *Statuti della venerabile compagnia della sacratissima imagine del Smo Salvatore ad Sancta Sanctorum di Roma*, in-4°, Romæ, 1608. — [2] Adinolfi, *Roma nell'eta di mezzo*, Roma, 1881, t. III, p. 234, 235. Pour la description détaillée des ornements de cette image, ainsi que pour les légendes relativement modernes qui s'y rattachent, cf. Marangoni, *op. cit.*, p. 92 sq.; Voir aussi à l'*Archivio di Stato* de Rome, dans le fonds constitué par les anciennes archives du *Sancta Sanctorum*, l'Arm. I, m. I, n. 5 et 6 (*Gioie che stanno all'imagine del Salvatore di Sancta Sanctorum*). Plusieurs pierres précieuses sont aujourd'hui remplacées par de la verroterie. — [3] F. de Mély, *L'image du Christ du Sancta Sanctorum et les reliques chrétiennes apportées par les flots*, dans *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, 1902, t. LXIII, p. 113-144. Cf. Benedetto Millino, *Dell'oratorio di S. Lorenzo nell Laterano, hoggi detto Sancta Sanctorum*, in-8°, Roma, 1666, p. 73 sq.; *De sacra imagine SS. Salvatoris in Palatio Lateranensi tractatus Nicolai Maniacutii*, in-4°; Romæ, 1709; V. Giannini, *Notizie istoriche... della ven. antichissima immagine dell' Smo Salvatore... di Sancta Sanctorum*, in-4°, Roma, 1798, et in-8°, Roma, 1824; P. Mencacci, *Alcune memorie sull' immagine acheropita del santissimo Salvatore di Sancta Sanctorum in Roma*, in-8°, Roma, 1887. — [4] G. Wilpert, *L'acheropita ossia l'immagine del Salvatore nella cappelle del Sancta Sanctorum*, dans *L'Arte*, 1907, t. X, p. 161-177; 247-262. En 1900 l'image fut examinée par MM. Duchesne, de Waal, Wilpert, Marucchi, Swoboda et Lauer, à qui on refusa de soulever l'armature de métal; cette permission fut accordée en 1907 à M. G. Wilpert.

connaître, est plein de la plus grande merveille. Germanos, le très saint patriarche œcuménique, qui a souffert beaucoup de choses terribles de la part des athées et des iconomaques et finalement a été exilé (voir *Dictionn.*, t. VII, au mot IMAGES, col. 242 sq.) ayant emporté de la maison patriarcale et ayant pris avec lui la sainte image du Sauveur Notre Dieu, sur bois, ornée de ψιφίς (pierres précieuses, mosaïques), s'approcha, après l'avoir embrassée, du rivage de la mer, et après avoir écrit sur la boîte de ses propres mains : « Maître, sauve-toi toi-même », il pleura sur le front de l'image. Ensuite, après l'avoir baisée, il la jeta debout dans la mer et, après avoir pleuré et s'être prosterné, il gagna l'étranger. Or, cette image, comme dit la véritable légende, après quatre jours et quatre nuits, fut trouvée dans la vieille Rome et reconnue par le pape, grâce à une divine révélation. Et comme le pape arrivait sur un bateau, piloté par la haute providence de Dieu, et qu'il la vit, il se tint près d'elle. « Écoutez donc cette merveilleuse chose pleine d'épouvante, et frissonnez terriblement, répéta l'archiprêtre, à la vue de l'image miraculeuse qui s'offre à vos yeux. » Et ouvrant son cœur devant tous, car il était plein de larmes, incontinent, l'honorable image s'étant dressée au-dessus des flots, elle fut déposée dans le sein de son culte, un digne archiprêtre s'étant mis debout au milieu du bateau. Je pense que cela ne sera pas jugé par Votre Dilection moindre qu'à Son Éminence le théodocte Siméon, qui l'a reçue dans ses bras comme un petit enfant... Cette image qui avait été faite par le Verbe comme les tables de Moïse, écrites par le doigt de Dieu lui-même... »

Il existe bien une lettre du pape Grégoire II à Germanos : « Sur la Confession de foi des Latins [1], mais elle ne contient aucun détail utile, pas plus que la lettre de Grégoire à Léon l'Isaurien [2]; toutes les deux semblent avoir été fabriquées à Constantinople par quelque iconophile décidé à suppléer à la perte des lettres véritables [3]. A ce sujet nous lisons dans Georges l'Hamartole (842), que « l'empereur Léon l'Isaurien favorisa avec une impiété de bête fauve l'hérésie (des iconoclastes). Il fit jeter par terre l'image de N.-S. J.-C. qui était placée à la Porte d'Airain; puis il rendit un édit impie contre les saintes images et pressa le bienheureux Germanos, dans l'espoir de le faire souscrire. Mais Germanos ne céda ni aux adulations ni à la fraude de l'exécrable tyran et, déposant sur la table sacrée du grand temple son omophore [*pallium*], il se démit de ses dignités et s'éloigna (7 janvier 730). Puis ayant pris l'image sacrée du Sauveur qu'il avait recueillie chez lui, après avoir inscrit sur un parchemin : « Seigneur, sauve-toi et nous aussi », il la déposa sur la mer. Conduite par la divine Providence, sans être pénétrée par l'eau, elle se dirigea en droite ligne vers Rome. Le pontife romain, ayant appris par révélation cette arrivée, sortit avec tout son clergé portant des cierges et des encensoirs : il l'aperçoit alors portée par les eaux. Toute seule elle sortit de la mer et arriva près du pontife dans sa barque, sans s'approcher d'aucun autre esquif. Le souverain pontife après l'avoir embrassée, la conduisit au chant des psaumes et des hymnes dans la Grande Église. Et elle était demeurée entièrement sèche : seule, une hauteur de trois doigts environ était humide. Et ceci pour la plus grande gloire de Dieu [4]. »

Ce même Christophe d'Antioche, dont le nom se trouve en tête du traité *De imagine dicta romana*, est l'auteur d'une *Lettre sur les saintes images* adressée à Théophile dont parle Constantin Porphyrogénète dans le *Discours sur l'image d'Édesse* : « Que fit donc Léon l'Isaurien, dit-il, semblable à un lion rugissant dans la forêt et frémissant contre l'Église et le Christ? Il remplit la Ville sainte de troubles et de scandales. De toutes parts se répandent les soupirs, les lamentations, les larmes, les gémissements. On tuait doublement les âmes et les corps. Il repoussait, en effet, son guide et le protecteur de l'empire en lui disant : « Éloigne-toi de moi, Jésus, roi et empereur, nous ne voulons pas connaître tes voies. » Alors on vit frapper de pierres, couvrir d'ordures et de boue la vénérable image qui était sur la porte Chalcé ou de bronze; elle demeura brisée sur le sol. » Constantin Porphyrogénète, vers 830, ne parle ni du patriarche Germanos ni du transport sur les flots. Quelques années plus tard, en 842, Georges l'Hamartole nous instruit de la légende qui aura dû prendre naissance vers cette époque.

L'image de la Chalcé est bien celle du *Sancta Sanctorum* et non pas celle de Sainte-Praxède, parce que nous savons positivement que l'image conservée aujourd'hui à Sainte-Praxède était primitivement vénérée à Sainte-Marie-Majeure. Or, dans le texte de Georges l'Hamartole (842), on lit : « Le souverain pontife, après avoir embrassé l'image, la conduisit, au chant des psaumes et des hymnes dans la Grande Église. » Ici, aucun doute n'est possible; au VIII^e^ siècle, la Grande Église n'est autre que le Latran, dont le *Sancta Sanctorum* est une dépendance depuis le VIII^e^ siècle.

Quant à l'arrivée à Rome d'une image byzantine et de l'image même de Jésus Chalcéen, elle est dans l'ordre des choses possibles. Léon l'Isaurien la fit jeter bas, le patriarche Germanos parvint à en recueillir les débris qu'il confia à un bâtiment en partance.

443. *Saint-Pierre.* — Depuis l'année 705, on conserve à Rome, à Saint-Pierre, dans la chapelle *Sancta Maria in Beronica*, consacrée pour elle par le pape Jean VII, une image du Sauveur appelée la Véronique. En voici l'origine d'après le R. P. Adrien Parvilliers, de la Compagnie de Jésus : « Véronique était dans sa maison, lorsqu'elle entendit le tumulte et les cris d'une foule entourant les soldats qui conduisaient Jésus-Christ au Calvaire. Elle se lève à la hâte, met la tête à la porte, regarde à travers la foule et aperçoit son Rédempteur. Un rayon divin allume en elle la lumière de la foi, et elle reconnaît le Fils de Dieu. Transportée, hors d'elle-même, elle saisit son voile, s'élance dans la rue sans s'inquiéter des insultes et des coups de la soldatesque qui la repousse. Arrivée en présence du Sauveur, dont la face ruisselle de sueur et de sang, elle l'essuie de son voile plié en trois. Honneur à vous, courageuse femme! En vérité, vous êtes digne d'une gloire immortelle dans le temps et dans l'éternité. Le Sauveur vous a accordé le don le plus précieux qu'il ait jamais fait à une créature dans ce monde, son portrait empreint sur les trois plis de votre voile ». On lit ceci dans un opuscule intitulé : *La dévotion des Prédestinés ou les Stations de Jérusalem et du Calvaire pour servir d'entretien sur la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par le R. P. A. Parvilliers, de la Compagnie de Jésus, qui a vérifié le tout sur les lieux.* Ce petit livre

[1] *P. G.*, t. XCI, col. 690. — [2] *P. L.*, t. LXXXIX. — [3] *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 414. — [4] Georges l'Harmartole, *Chronicon*, l. IV, c. 248; *P. G.*, t. CX, col. 922. Cf. P. Lauer, *Le palais du Latran*, p. 93-95; il n'accepte pas (p. 94, note 1) la leçon *Emmanuel*, donnée par G. Wilpert, *L'Acheropita*, dans *L'Arte*, t. X, fasc. 3. Pour la légende de l'image de Beyrouth, voir Baronius, *Annales*, ad ann. 787 n. 23; pour la prétendue blessure sous l'œil, voir Grégoire de Tours, *De glor. mart.*, XXI, Flodoard, *De triumphis Christi sanctorumque Palæstinæ*, II, 4, dans *Monum. Germ. hist., Script. rer. merov.*, t. I, p. 501; *P. L.*, t. CXXXV, col. 515, 516.

a eu plus de quarante éditions jusqu'en 1892, succès assez justifié par l'approbation du censeur royal de 1696 qui voyait dans ces « *Stations* » « des allumettes du feu de l'amour de Jésus-Christ ».

L'image, exposée plusieurs fois par an, est entourée d'un cadre d'argent, doré en partie, d'un style sévère et peu orné. La peinture est recouverte par un verre sous lequel on voit une feuille de métal découpé de façon à découvrir seulement un visage. L'aspect de ce contour fait supposer une chevelure qui tombe sur les épaules et une barbe courte et bifurquée. Les autres traits sont si vagues, ou si complètement effacés, qu'il faut presque deviner les lignes du nez et des yeux. Pendant de longues années, il fut d'usage, dans la sacristie de Saint-Pierre, de vendre aux étrangers des « fac-similé » de cette image. Ils sont imprimés sur une toile au moyen d'une planche qui remonte certainement au XVIII^e^ sinon au XVII^e^ siècle, et sont revêtus du sceau et de la signature d'un chanoine. Sceau et signature indiquent que la copie a touché l'original, elle ne le reproduit en aucune manière, ce qui serait d'ailleurs chose presque impossible.

Une abondante végétation légendaire s'est développée à l'occasion de ce portrait, si tant est qu'il s'agisse d'un portrait. Mabillon rappela que tous les portraits primitifs du Christ étaient appelés en jargon barbare « véroniques », c'est-à-dire *vera icon*, d'un mot grec et d'un mot latin. Baillet faisait la même observation et expliquait que la pieuse Véronique était le résultat d'une confusion. Alfred Maury pensa trouver mieux ou, du moins, autre chose. Les gnostiques donnaient à l'hémorrhoïsse (voir ce mot) le nom de *Prounike*, devenu dans l' « évangile de Nicodème » *Beronice* ou *Bernice*, qu'on identifia avec Bérénice, fille de Salomé, sœur d'Hérode. Il faut probablement faire grâce du reste : Véronique vient à Rome pour guérir Tibère de la lèpre; Titus étant atteint d'une dartre, ainsi que son père Vespasien, sollicitent l'attouchement du portrait; Véronique fait le voyage de Rome, saint Clément la conduit au Palatin, etc., etc.

Il ne semble pas très utile de s'attarder à ces images achéropoïètes parmi lesquelles il faudrait encore nommer l'image de Béryte, soi-disant sculptée par Nicodème qui l'avait léguée à Gamaliel et qui, à l'époque du deuxième concile de Nicée (787), se trouvait encore *in Syria*. Dans la même collection viennent prendre place les suaires de Turin ou d'ailleurs, dont nous avons déjà donné l'historique (voir *Dictionn.*, t. VII, col. 223-230).

Enfin, il est permis de se demander l'utilité pratique qu'il y a à publier des textes tels que l'*Histoire de l'image du Christ de Thessalonique*. On y lit que l'empereur Maximien avait une fille, nommée Théodora qui, se trouvant à Thessalonique, embrasse la foi chrétienne et se fait baptiser par l'évêque Alexandre. Elle se dit malade pour obtenir de son père la construction d'un bain au lieu appelé Λατόμια. L'empereur parti, elle fait du bain une chapelle et y fait peindre une image de la Vierge qui se transforme miraculeusement en image du Christ. Théodora est condamnée à mort, la chapelle incendiée, l'image reste intacte. Après les persécutions, le moine Semfios vient d'Égypte à Thessalonique, découvre l'image et meurt à l'instant. Le monastère τῶν Λατόμων devient très prospère [1].

444. *Le portrait d'Édesse.* — Nous avons déjà rencontré le roi Abgar et les légendes d'Édesse, ce qui nous permettra d'en parler brièvement. Cet Abgar Oukhâma avait entendu parler des miracles de Jésus, lorsque, se sentant atteint d'une maladie mortelle, il envoya à Jérusalem son courrier Hannan, porteur d'une lettre priant Jésus de venir le guérir. Le Sauveur s'en excusa, mais promit l'envoi d'un de ses apôtres sitôt que lui-même serait remonté au ciel. Avant de quitter Jésus, le courrier Hannan eut la pensée d'en faire le portrait avec des couleurs choisies, portrait qu'il rapporta à son maître. Celui-ci le suspendit à une place d'honneur, dans une des salles du palais royal. Il y avait dans cette historiette l'amorce d'une belle légende; les Syriens l'ont dédaignée et n'en ont rien tiré. Eusèbe l'ignore, Barhebræus et les *Actes* de Marie n'en tirent aucun parti ou n'en disent presque rien. Ethéria (voir ce mot), Abdias ne semblent pas en avoir entendu parler, Procope non plus. Ce sont surtout les Byzantins qui exploitent la légende du portrait de Jésus.

La *Doctrine d'Addaï* avait montré le Christ posant devant le chevalet d'Hannan; c'était chose trop simple, presque irrévérencieuse et d'autant plus répréhensible que certains ne s'en scandalisaient pas, par exemple Moyse de Khorène qui fut cependant un brillant conteur. Les Byzantins commencèrent par évincer Hannan, c'était le plus facile de l'affaire : restait à trouver un portraitiste. Evagrius, Georges le Syncelle, pseudo-Grégoire, Léon le Diacre et Léon le Lecteur ne sont pas gens à s'embarrasser pour si peu de chose : le portraitiste, c'est Dieu lui-même, l'image du Christ est achéropoïète (voir *Dictionn.*, au mot IMAGES, t. VII, col. 223-230). Jean Damascène, suivi de Hamartolus et Nicéphore Calliste, raconte que le pauvre Hannan était littéralement ébloui par l'éclat du visage de Jésus, tandis que Cédrénus et Xavier soutiennent que, sitôt qu'il avait tracé quelques lignes, il s'apercevait en regardant son modèle, que les traits de celui-ci étaient changés. Enfin, le *codex Vindobonensis XLV* réunit les deux raisons, comme si une seule ne suffisait pas. Mais le Sauveur, qui a jeté Hannan dans cet embarras, l'en tire soudain, prend la toile, se l'applique sur le visage et y laisse l'empreinte de ses traits.

Voilà Hannan dédommagé et il regagneÉdesse avec la lettre et avec l'image. En chemin, le *codex Vindobonensis CCCXV* lui adjoint un compagnon et tous deux, passant à Hiérapolis, s'arrêtent dans une tuilerie et cachent entre deux briques le portrait divin. Le veilleur de nuit voit une colonne de feu s'élever dans le ciel à cet endroit, il donne l'alarme, la population accourt et veut s'emparer du portrait, mais celui-ci s'est reproduit sur une brique; on s'en contente et Hannan peut emporter l'original, avec lequel il guérit un paralytique, chemin faisant. *La Doctrine d'Addaï* mentionne l'arrivée et l'installation du portrait dans le palais du roi. Après que le roi eut été guéri, il s'avisa de faire exposer le portrait sur la porte publique de la ville et l'accompagna de cette inscription gravée en lettres d'or :

Χριστὲ ὁ Θεός
ὁ εἰς σὲ ἐλπίζων οὐκ ἀποτυγχάνει

Abgar ordonne que tout homme entrant dans la ville par cette porte rende au portrait de Jésus l'honneur rendu autrefois à la statue de l'idole qui s'y trouvait. Xavier ajoute que l'image était voilée, sauf quand le roi éprouvait quelque crainte de la part de ses ennemis. Et les choses durèrent en cet état sous Abgar et aussi sous son fils imitateur de la piété paternelle. Au dire du pseudo-Constantin, le petit-fils d'Abgar retourne à l'idolâtrie et veut faire disparaître la sainte image de sa niche, mais l'évêque d'Édesse pour déjouer ce dessein, allume une lampe devant la peinture et fait murer la niche de façon à en masquer la vue. Le roi n'y songe plus, le temps passe, les années, puis les siècles, plus personne à Édesse ne se

[1] A. Papadopoulos-Kérameus, *Varia græca sacra*, in-8°, Saint-Pétersbourg, 1909.

souvient d'une sainte image, d'une niche et d'une lampe.

Lorsque le roi Chosroès assiège la ville (544), celle-ci est bientôt aux abois et la population est au désespoir; alors, une nuit, une femme apparaît à l'évêque Eulalius et lui révèle l'existence du portrait dans la niche. L'évêque retrouve la niche, le portrait, la lampe qui continue à brûler et le portrait qui s'est reproduit sur une brique. On devine le reste : déroute de Chosroès, etc. Ensuite la légende émigre à Constantinople, sous l'empereur Romain Ier, en 944. On tire des copies de l'image et les copies font des miracles tout comme l'original [1].

445. *Le portrait de Tibériade.* — La légende du portrait de Jésus, que les Juifs de Tibériade inventèrent pour le tourner en dérision au temps de l'empereur Zénon, nous a été conservée sous la forme d'une révélation reçue par un certain Philothée, diacre du pays de l'Orient. Les Juifs de Tibériade se procurent en secret un portrait du Christ qu'ils insultent; l'un d'eux perce de sa lance le côté de l'image qui laisse échapper du sang et de l'eau. Mais leurs outrages tournent à leur honte et aboutissent à la propagation de la foi chrétienne. Les malades et les infirmes reçoivent leur guérison du portrait, qui, finalement, est transporté miraculeusement au ciel. Juda a recueilli dans une fiole le sang et l'eau du portrait et il accomplit avec deux de ses compagnons de nombreux miracles qui amènent la conversion d'une foule de Juifs et de païens. La légende du portrait de Jésus à Tibériade se rattache évidemment à la légende du portrait de Jésus à Édesse [2]. Son objet est de montrer la puissance miraculeuse des reliques divines, c'est pourquoi on la trouve insérée dans les recueils d'histoires de saints et de martyrs, dans les manuscrits de Paris, Bibliothèque nationale, *Catal. Zotenberg*, n. *234*, 1°, 21 et n° *236*, 13; de Londres, British Museum, Addit. *12174* et *14645*; *catal. Wright*, p. 1112, n° *4* et p. 1128, n. *35*; de Berlin, *Catal. Sachau*, n. *75*, 2, coll. Sachau, *222*.

446. Nous mentionnons simplement à titre de « curiosité » certaine médaille du XVIe siècle autour de laquelle on organisa une tapageuse réclame vers 1896 ou 1897. Cette médaille porte, au droit, la tête de profil d'un prétendu Christ chevelu, barbu, accostée de deux lettres hébraïques; au revers, on lit une légende hébraïque en cinq lignes, légende décrite par Moïse Schwab [3] et attribuée par H. de la Tour [4] au milanais G.-A. Rossi. En 1897, M. Aug. Boyer acquit un exemplaire de cette médaille au *Campo dei Fiori* à Rome et annonça dans certaines gazettes la découverte d' « un des portraits les plus anciens, à coup sûr des plus idéalement burinés, d'après quelque document direct *(sic)* qui remonterait lui-même aux premiers temps apostoliques. » Cette galéjade fut prise au grand sérieux, la médaille fut surmoulée et mise en vente, elle eut quelque débit. Le 10 février 1899, le sieur Boyer présenta un exemplaire au pape Léon XIII et composa une *Notice* [5] faite au moyen d'articles qui eussent été une humiliation pour la science française si on s'était avisé de les prendre au sérieux [6]. Autour de cette mystification on vit fleurir toute une littérature qui ne vaut même pas d'être résumée [7].

447. Camée byzantin sur jaspe, représentant le Christ de face, bénissant de la main droite, tenant un livre de la main gauche, nimbe crucifère, dans le champ IC XC. La monture du XIIIe siècle est très postérieure au camée qui paraît remonter au IXe siècle. Sur la monture ce vers gravé (fig. 6234) :

Sortilegis vires et fluxum tollo cruoris

Talisman en jaspe parce que le jaspe possède, d'après tous les lapidaires, des propriétés anti-hémorrhagiques [8].

VII. Le nom du Christ. — Nous avons déjà étudié ces deux monogrammes qu'on rencontre parfois isolés, parfois réunis (voir *Dictionn.*, t. I, col. 177-179; t. III, col. 1481-1534). Il est certain que le monogramme ☧ envisagé comme assemblage de lettres, *compendium scripturæ*, et non comme symbole isolé ou signe triomphal du nom du Christ, a été employé, encore que rarement, dès les premiers siècles et beaucoup avant la victoire de Constantin en 311 et la présence du *chrismon* sur le *labarum*.

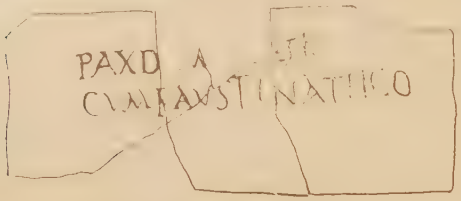
6234. — Camée byzantin sur jaspe.
D'après *Revue de l'art chrétien*, 1890, p. 431.

448. Au cimetière de Calliste, dans la voie *a* de la deuxième *area*, on trouva disséminés les fragments d'une épitaphe cémétériale de granit blanc et noir, pierre excessivement résistante sur laquelle avait été gravée cette inscription (fig. 6235) : *pax Domini et (Christi) cum Faustin(o) Attico.*

449. Le monogramme composé des deux lettres I et

[1] *The history of the blessed virgin Mary and the history of the likeness of Christ which the Jews of Tiberias made to moke at; the syriac texts edited with english translations by* E.-A. Wallis Budge, in-8°, London, 1899. F. Talon, *Histoire merveilleuse du vrai portrait traditionnel de Jésus, donné par N.-S. lui-même à Abgar, roi d'Édesse, et religieusement conservé à Gênes*, in-8°, Chambéry, 1905. — [2] J. Giacchettus, *Iconologia Salvatoris ad regem Abagarum missa et de capite S. Joannis Baptistæ præcursoris...*, in-8°, Roma, 1628.» — [3] *Revue numismatique*, 1892, p. 253. — [4] *Bull. de la So. nat. des antiq. de France*, t. LIX, p. 384. — [5] A. Boyer d'Agen, *Notice sur la médaille du Campo dei Fiori*, in-8°, Paris, s. d. [1901]. — [6] X., dans *Revue archéologique*, 1902, t. I, p. 133, 134; Ch. Clermont-Ganneau, *ibid.*, 1904, t. II, p. 430; G. F. Hill, *The medallic portraits of Christ*, in-8°, Oxford, 1920. — [7] Cf. E. L. B., *Tentative d'enlèvement sur la personne du prince Djim*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1841, t. III, p. 285-289; J. Courtet, *Un portrait de Jésus-Christ et le prince Zizim*, dans *Revue archéologique*, 1846, t. I, p. 101-105; X. Barbier, *Le prototype des figures similaires du Christ à Poitiers, Oiron et Thouars*, 1890; cf. L. Cloquet, dans *Revue de l'art chrétien*, 1890, IVe série, t. I, p. 70, 71; F. de Mély, *L'émeraude de Bajazet II et la médaille du Christ d'Innocent VIII*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 1898, 3e période, t. XIX, p. 487-493. — [8] F. de Mély, dans *Revue de l'art chrétien*, 1890 IVe série, t. I, p. 431.

X, initiales du nom de Jésus-Christ, fut employé comme abrégé d'écriture sur une épitaphe qui appartient certainement à la première moitié du IIIe siècle (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2829). C'est également en forme abréviative que nous le retrouvons (450) sur une épitaphe datée du 268 ou 270. Dans le cimetière de Priscille, on a trouvé (451) le ☧ avec la même valeur d'abréviation pour Χριστός. Dans la galerie cémétériale qui court immédiatement derrière la grande

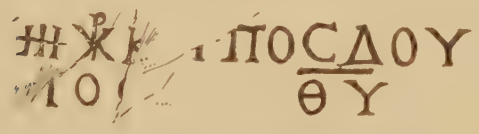


6235. — Épitaphe romaine.
D'après De Rossi, *Roma sotteranea*, t. II, pl. 47-48, n. 52.

salle E de l'hypogée des Acilii, où fut trouvée l'épitaphe grecque d'Acilius Rufinos (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 961), un *loculus* de la période primitive, entièrement fermé par cette épitaphe tracée en caractères du type priscillien le plus ancien [1] :

(ἐν) Ἰησοῦ Χριστῷ Κάρπος δοῦλος Θεοῦ, « En Jésus-Christ, Karpos, serviteur de Dieu » (fig. 6236).

Dans le même ambulacre sont disséminés beaucoup de fragments d'autres épigraphes, la plupart rédigées en langue grecque, en très beaux caractères; les *loculi* conservent des tuiles fixées portant des inscriptions peintes en rouge, en sorte qu'on ne peut douter un seul



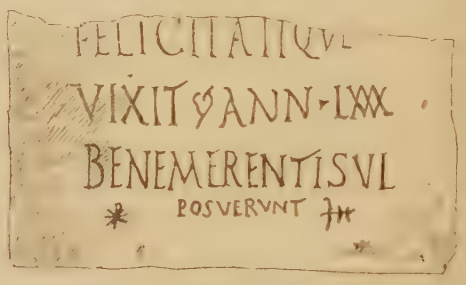
6236. — Épitaphe romaine.
D'après F. Dölger, Ἰχθύς, *Das Fischsymbol*, 1910, t. I, p. 382, fig. 65.

instant de leur antiquité bien antérieure au IVe siècle.

Le sigle ΙΗ traversé par une ligne horizontale indique le nom de Jésus. J.-B. De Rossi en a donné plusieurs exemples dans le *Bullettino di archeologia cristiana*, 1886, t. XI, n. 3, p. 171, et encore 1882, p. 105. On peut y ajouter (452) une dalle de marbre dont la provenance est incertaine et qui se trouve maintenant à la *Capella greca*, dans la chapelle N. Les deux monogrammes isolés, se composant des deux initiales des noms ΧΡιστός et ΙΗσοῦς, sont très remarquables. Le monogramme du Christ caractérise cette inscription comme un monument du temps de la Paix; les deux lettres sont traversées au milieu par une ligne indiquant la croix. Cette forme se rencontre souvent sur les épitaphes; une, (453) tracée dans le mortier d'un tombeau près de la crypte des Tonneliers (cim. de Priscille), mérite une mention spéciale, en ce qu'elle présente à côté du monogramme les mots explicatifs

SIGNV(*m*) C(*h*)RISTI

Les deux initiales du nom de Jésus ont été mises en relation symbolique avec le nombre 318 des serviteurs d'Abraham, par le pseudo-Barnabé (vers la fin du Ier siècle). Il écrit : « Dix-huit se marque ιη′; voici Jésus. Comme la lettre τ′ devait figurer la croix, il (Abraham) dit aussi trois cents. Il désigna donc les deux lettres, ΙΗ, Jésus, et dans la troisième Τ, la croix [2]. La même signification est attribuée à ce nombre, entre autres, par Clément d'Alexandrie [3]. Malgré ce symbolisme un peu forcé, le monogramme de Jésus se trouve rarement dans l'épigraphie ancienne; les exemples connus jusqu'ici sont presque tous tirés de la catacombe de Sainte-Priscille. L'inscription donnée ici (454) (fig. 6237) doit se lire [4] :



6237. — Épitaphe romaine.
D'après Wilpert, *Fractio panis*, 1896, p. 93, fig. 16.

FELICITATI QVE
VIXIT Ƃ ANN · LXXX
BENEMERENTI SVL
☧ POSVERVNT ΙΗ

Felicitati, qu(a)e vixit annos LXXX benemerenti su(i) posuerunt. Christus Jesus.

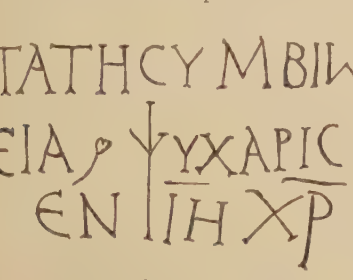
455. Une pierre du musée épigraphique du Latran, pil. XIV, n. 18, pourrait venir de la partie centrale et primitive du cimetière de Priscille [5] (Voir *Dictionn.*,

[1] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1888-1889, p. 34; *Bull. di arch. christ.*, 1892, p. 77, n. 325; H. Marucchi, *Guide des catacombes romaines*, in-8°, Paris, 1900, p. 356. Le même, *Guida del cimitero di Priscilla*, Roma, 1903, p. 60; H. Leclercq, *Manuel d'archeol. chrét.*, 1907, t. II, p. 383, n. 4. Rapprocher une gemme trouvée dans l'hypogée des Acilii Glabriones avec ces mots ΙΗ † ΚΑΡΠΟC; Cozza Luzi, *Insigne monumento del secolo II° per tali abbreviature*, dans *Bessarione*, 1900, p. 179; F. Dölger, *Das Fischsymbol*, 1910, t. II, p. 382, fig. 65. — [2] Barnabé, *Epist.*, c. IX. — [3] *Stromata*, l. VI, c. XI, *P. G.*, t. IX, col. 303. On trouvera d'autres textes aussi peu convaincants dans S. Hippolyte, *In Danielem*, II, 27, édit., Bonwestch, t. I, p. 1, p. 92; S. Ambroise, *De Abraham*, c. XV, édit. Schenkl, t.I, p. 513; Ruricius, édit. Krusch, p. 268; Pseudo-Cyprien, *De Pascha computus*, c. X, édit. Hartel, t. III, p. 257, c. XVIII, XX, XXII, p. 265, 267, 268. — [4] Wilpert, *Fractio panis, La plus ancienne représentation du sacrifice eucharistique à la Capella greca*, 1896, p. 93, fig. 16. — [5] Lupi, *S. Severæ epitaphium*, p. 137, n'indique pas la provenance; il dit simplement : *est lapis Romæ apud March. Capponi*; Muratori, *Nov. thes. vet. inscr.*, t. IV, p. 1954, n. 8; F. Vettori, *De vetustate et forma monogrammatis sanctissimi nominis Jesu dissertatio*, 1747, p. 9; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, 1851, t. V, pl. XXXV, n. 106; De Rossi, *Il museo epigrafico Pio Lateranense*, 1876, pl. XIV, n. 18; *Bull. di arch. crist.*, 1888, p. 35; J. Wilpert, *Die gottgeweihten Jungfrauen*, 1892, pl. IV, n. 8, p. 96; *Dictionn.*, 1907, t. I, col. 1988, fig. 541; F. Dölger, ΙΧΘΥC. *Das Fishsymbol*, 1910, t. I, p. 383, fig. 66.

(t, I, fig. 544). On y lit le sigle ⊢H ☧ . Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλη (cette inscription mesure 0m 27 de haut sur 0m 30 de large).

456. Sur une pierre cémétériale du IIIe siècle, trouvée à Rome, au *corso Vittorio Emanuele* (entrée du musée du Capitole), on voit une combinaison curieuse. Dans la pierre précédente, les mots : « servante de Jésus-Christ » sont étroitement associés à une ancre couchée; sur la pierre dont nous parlons on a prolongé la haste du ψ pour lui donner l'aspect d'une ancre debout [1] (fig. 6238).

Il y aurait lieu d'être surpris que le nom de Jésus, qui est le nom propre, le nom historique du Sauveur [2], eût plus tardé à se montrer dans l'épigraphie que dans les documents littéraires. On pourrait même dire que



6238. — Épitaphe romaine.
D'après Dölger, Ἰχθυς, t. I, p. 357, n. 60.

τῇ γλυκυ TATH CYMBIῼ
ЄIA ꝑ ΨYXAPIC
κοιμήσαντ ΙЄN | IH XP

la première inscription sur laquelle nous lisons ce nom sacré est le titre de la croix [3]. Les missions apostoliques eurent pour objet de faire connaître Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος [4] et, dans les plus anciens témoignages qui nous sont parvenus, le nom de Jésus paraît avoir été employé primitivement seul : Jésus, plutôt que la forme : Jésus-Christ. Saint Paul nous dit, dans une de ses épîtres aux Corinthiens [5] : οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν. Κυριος [6] Ιησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ; et saint Jean conclut l'Apocalypse par ce souhait : Ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ [7]. Nous retrouvons la formule : Seigneur Jésus, sur une inscription mélangée de latin et de grec du cimetière de Domitille [8] (457) :

ΔHMHTPIC · ЄT · ΛЄONTIA ☧
ЄЄIPIKЄ ΦЄIΛIЄ·BЄNЄMЄPЄN
TI MNHCΘHC · IHCOYC
O KYPIOC TЄKNON F

Le sigle ⊢ représentant Ἰησοῦς fait son apparition au moins vers l'an 150. Les anciens archéologues n'y consentaient à aucun prix. Une inscription, trouvée au cimetière d'Abdon et Sennen et publiée par Mamachi (aujourd'hui à Pérouse), portait cette formule [9] (458) :

EVTYCHIANO
FILIO·DVLCISSIMO
EVTYCHVS·PATER·
DD·V·A·I·M·II·D·IIII
DEI·SERVS · I ☧
IXΘYC

Eutychiano filio dulcissimo Eutychus pater d(e)d(icavit). V(ixit) a(nno) I m(ensibus) II d(iebus) III. Dei ser(v)us Ἰ(ησοῦς) Χρ(ιστός).

Mamachi, premier éditeur de ce texte, en avait fait ceci : *Eutychiano filio dulcissimo Eutychius pater dolens posuit. Vixit anno I, mensibus II diebus quatuor Dei servus* ☧ *piscis.*

La forme la plus ancienne de l'abréviation est certainement IH, la forme ⊢ est un peu plus récente. Avant l'an 200, le nom de Jésus-Christ s'abrégeait normalement en ⊢H ☧, I ☧ et IX. C'était ce qui, autrefois, était réputé inacceptable, et Vermiglioli rencontrant l'inscription d'Eutychianus avec, à la ligne 5 : I ☧ écrivait : *cosi nel marmo, ma forse èscorretto e de essere un* IN [10]. Gori n'eût pas parlé autrement, lui qui, rencontrant l'inscription de Messius Romulus, ne manquait pas de transformer IHC en INC; mais laissons dire J.-B. de Rossi : *Gorius* [11] *censuit titulum christianum Messii Romuli ex antiquiore lapide postea deperdito descriptum ab uno Rediano exhiberi. Cujus codicis,* f. 92 *legitur* : Fæsulis (459) :

INC
MESSI ROMVLI CORPVS
IN PACE QVIESCIT

Sed idem apographum redit apud Marcanovam (cod. Bern. n. *617*) *qui initio scripsit* IHC (codex Gavoti Gen. I.H.C., *nempe ut fieret vulgatissima nota nominis* Jesus); *Redianus mutavit* IHC *in* INC, *fortasse cogitans de formula* IN Christo. *Felicianus* (cod. Marc. f. 65) *litteras* IHC, *utpote sensu carentes, omisit* [12].

On s'étonne avec d'autant plus de raison de cette résistance que les monuments étaient assez nombreux pour forcer la conviction. Le British Museum possède une gemme chrétienne (460) gravée avec le Bon Pasteur, et King a fait connaître une calcédoine (461) avec le Poisson; chacune portant l'inscription IH XP [13] (voir *Dictionn.* au mot Gemmes).

Il peut être utile de réunir ici quelques inscriptions qui montrent l'usage très ancien de *prononcer* et *décliner* les sigles ⊢H ☧.

Catacombe de Saint-Jean à Syracuse [14] :

ZΩTIKH KAI TY
XIKOC ЄNΘA
ΔЄ KINTAI
☧C

A Rome, on trouve de même le sigle ☧ C à Sainte-Agnès [15] accompagné en outre du T (voir *Dictionn.*, t. I, col. 933, fig. 225); nous avons cru que le C pourrait avoir le sens de σωτήρ, mais le σ semble plutôt terminer un mot qu'en annoncer un autre; en définitive

[1] Gatti, dans *Bull. dell. comm. arch. com.*, 1889, p. 210, — [2] Matth., I, 21. — [3] Matth., XXVII, 37. — [4] Act. II, 22. — [5] I Cor., XII, 3. — [6] Apoc., XXII, 20. — [7] J. Wilpert, *Ein Cyclus christologischer Gemälde*, in-8°, Freiburg-im-Br., 1891, pl. IX, n. 2; P. Sixtus Scaglia, *Notiones archæologiæ christianæ disciplinis theologicis coordinatæ*, t. II. Epigraphica, in-8°, Roma, 1909, p. 102, fig. 44; F. Dölger, IXΘYC. *Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, in-8°, Rome, 1910, t. I, p. 353. — [8] Fr. Dölger, *op. cit.*, t. I, p. 192, n. 4, fig. 13. — [9] *Origines et antiquit. christ.*, 1752, t. IV, p. 11 sq.— [10] *Le antiche iscrizioni Perugine*, 1805, t. II, p. 435.— [11] *Inscript. Etruriæ*, t. III, p. XLIII. —[12] De Rossi, *Inscr. christ. urb. Rom.*, t. II, p. 394. — [13] Dalton, *Catalogue*, 1901, pl. I, n. 1; W. King, *Handbook of engraved gems*, pl. XIV, n. 6.—[14] P. Orsi, *Gli scavi a S. Giovanni di Siracusa*, dans *Römische Quartalschaft*, 1896, p. 23, n. 299. — [15] M. Armellini, *Il cimitero di S. Agnese*, 1880, pl. XV, n. 3, p. 131.

cela n'est pas tiré au clair [1]. Voici un autre cas décliné [2] (462) :

☩
TITIA
NHEY
MOIPI
EN☩TΩ

Une inscription du cimetière de Cyriaque [3] (463) :

ЄΠΑΥCΑΤΟ ZΩCIMOC ☩Y [δοῦλος(?)]
ετ] ΩN IΘ TH ΠRO Δ KAΛ
σεπ] TЄMBPIΩN HMЄPA ΔIOC

Autre exemple au cimetière d'Hermès [4] (464) :

EN EIPHNH KOI
MHΔEIC MO ☩
ΔЄCTOY Δ

Au cimetière de Saint-Hippolyte, sur la voie Tiburtine, une pierre entrée au musée du *Campo Santo* (antérieure à Constantin) [5] (465) :

KITE BIKTOP KATHXOYMENOC
AITΩN ЄIKOCI · ΠAPΘЄNOC
ΔOYΛOC TOY KYPIOY ЄIHCOY☩

A la 2e ligne αιτων pour ετων.

F. Dölger, ΙΧΘΥC·*Das Fischsymbol*, 1910, t. I, pl. I, n. 101. Autre exemple à la catacombe de Priscille [6] (466) :

ЄPMIONHN ΓΛYK ▨
. OI ΣOI ΓONEIΣ ЄΓPAΨAN
ЄN ΘΣIω IH ☩ BAΣIΛC▨
HMEPAΣ KB AΠ Є Θ ▨
▨ KAΛAN

ligne 3 : εν θειο (?)

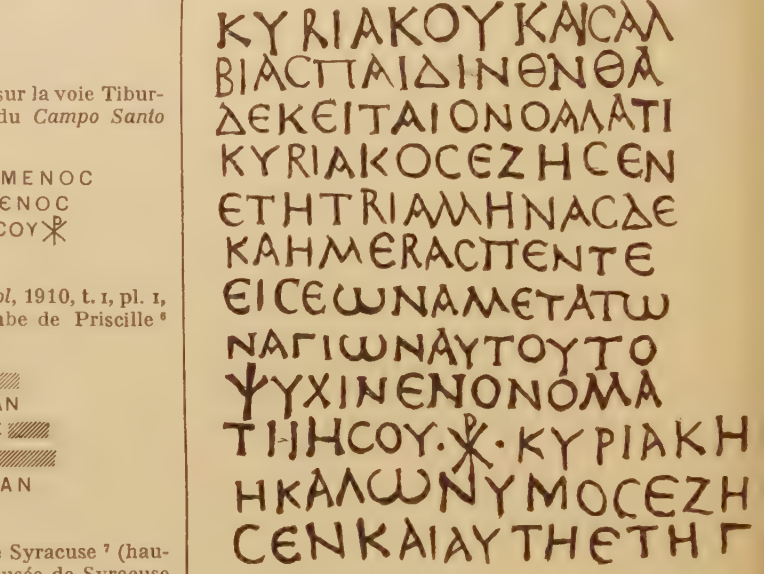
Enfin, cette dernière inscription de Syracuse [7] (hauteur 0 m. 40, largeur 0 m. 34) au musée de Syracuse (467) :

Κυριακοῦ καὶ Σαλβίας πεδὶν (= παιδιον) ἐνθάδε κεῖται ὀνόματι Κυριακος· ἔζησεν ἔτη τρία, μῆνας δεκα, ἡμέρας πέντε· εἰς ἑῶνα μετὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ τὸ ψυχὶν ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ. Κυριακὴ ἡ καλώνυμος ἔζησεν καὶ αὐτὴ ἔτη γ'. (fig. 6239.)

Dès le VIe siècle, et peut-être avant, on trouve en Occident les deux noms latins *Jesus Christus* abrégés d'une façon constante — IHS XPS. — Les manuscrits en onciales, ou en capitales, copiés en Italie et en France, en offrent un nombre infini d'exemples.

Il est facile de reconnaître dans l'abréviation XPS la décomposition du monogramme ancien du Christ ☩ en ses deux lettres grecques initiales, auxquelles est ajoutée la consonne ou la voyelle finale de la terminaison XPS, XPI, etc. Cette abréviation, quoi qu'on en ait pu dire, n'est pas d'origine et d'usage exclusivement latins; les inscriptions grecques de Syracuse et de Sainte-Agnès le prouvent surabondamment. La connaissance des manuscrits ne dispense pas du recours aux inscriptions.

L'abréviation IHS a prêté à une double interprétation : on y a vu tantôt les trois premières lettres grecques de Ιησοῦς, tantôt, au contraire les trois lettres latines *Ihs.* Comme on vient de le voir par les exemples du IIe siècle, du cimetière de Priscille, l'abréviation IHS, c'est-à-dire IHC a une origine grecque et, seule, une parfaite ignorance des monuments épigraphiques a pu faire dire « que Ἰησοῦς est constamment abrégé IC dans les monuments grecs. » Au IXe siècle, Amalaire demande ce que fait l'H dans le nom de Jésus et son correspondant, l'archevêque Jérémie, lui répond que cette H n'est que l'*hêta* grec, c'est-à-dire l'équivalent de la lettre E, tandis qu'Aimeric, grammairien franc du Xe siècle, tout en étant du même avis, affirme que beaucoup s'y méprennent et peuvent écrire l'H latine au lieu de l'*hêta* grec [8].



6239. — Épitaphe à Syracuse.
D'après Dölger, *op. cit.*, t. I, p. 377, fig. 63.

H. Leclercq.

[1] Quoi qu'en ait pu dire, L. Traube, *Nomina sacra, Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung*, in-8°, München, 1907, p. 116. — [2] P. Orsi, dans *Römische Quartalschrift*, 1896, pl. II, n. 3, cf. pl. 38, n. 67; à Saint-Jean de Syracuse, — [3] Musée épigraphique du Latran, pil. XVII, 29; cf. O. Marucchi, *Il museo Pio Lateranense*, in-fol., Roma, 1910, pl. LX n. 29 — [4] *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9713. — [5] O. Marucchi, *Di una pregevole ed inedita iscrizione cristiana*, dans *Studi in Italia*, année VI, t. II, p. 216. Le même, dans *Römische Quartalschrift*, 1896, p. 89; 1897, p. 227, n. 13; C.-M. Kaufmann, *Handbuch der christlichen Archaeologie*, in-8°, Paderborn, 1905, p. 228; F. Dölger, ΙΧΘΥC. *Das Fischsymbol*, 1910, t. I, p. 377, pl. I, n. 101. — [6] De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1882, p. 105; F. Dölger, ΙΧΘΥC. *Das Fischsymbol*, t. I, p. 378. — [7] V. Strazzula, *Museum epigraphicum seu inscriptionum christianarum quæ in Syracusanis catacumbis reperiæ sunt corpusculum*, Panormi, 1897, p. 104, n. 79 ; F. Dölger, ΙΧΘΥC. *Das Fischsymbol*, Rom, 1910, t. I, p. 377, fig. 63, Kaibel, *Inscript. Sicil. gr.*, n. 139, — [8] J.-B. Menckenius, *Dissertatio de monogrammate Christi*, in-8°, Lipsiæ, 1696; D. Georgi, *De monogrammate Christi Domini dissertatio*, in-8°, Romæ, 1738; le même, *De vetustate et forma monogrammatis SS. nominis Jesu dissertatio antiquis emblematibus non antea vulgatis ex Musæo Victorio referta*, in-4°, Romæ, 1748; J. Allegranza, *De monogrammate Domini nostri Jesu Christi*, in-4°, Mediolani, 1773; C. Cavedoni, *Dell'origine e valore della scrittura compendiosa* IHS, dans *Memorie di religione, di morale e di litteratura*, 1846, IIIe série, t. III; H. Omont, *Origine latine des abréviations* XPS et IHS, dans *Bull. de la Soc. des antiq. de France*, 1892, 123-125; G. Bonnelli, *Jhesu e Jesu*, dans *Studi medievali*, 1908-1910, t. III, p. 135-144.

JETON. — Il s'agit d'un disque en terre cuite mesurant 0 m. 026 à 0 m. 028 de diamètre et 0 m. 007 à 0 m. 008 d'épaisseur. L'une des faces est polie, il ne paraît pas qu'elle ait jamais porté ni inscription, ni symbole. Sur la face opposée, on voit une croix pattée et une croix grecque dessinée au simple trait, avec cette légende :

DEDEIPOTENTIVS
De Dei (donis), Potentius

Nous n'avons pas à revenir ici sur ce que nous avons dit au sujet de la formule : *de donis Dei* (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1507-1510). Le nom de Potentius a été rencontré à Tipasa de Maurétanie dans la dédicace sur mosaïque de la basilique de Sainte-Salsa [1]. D'après M. P. Monceaux, le Potentius qui figure sur cette mosaïque et qui, sans doute, était prêtre ou diacre de Tipasa, fut chargé par son évêque de diriger les travaux d'embellissement de l'église. On doit l'identifier, probablement, avec le Potentius qui, vers l'année 446, sur l'ordre du pape Léon le Grand, procéda à une enquête disciplinaire en Maurétanie, et qui devait être alors évêque de Tipasa [2]. D'après la forme des croix, le disque de Carthage peut dater de cette époque et se rapporter eu même personnage [3].

H. LÈCLERCQ.

JEU (TABLES DE). Les Romains avaient la passion des jeux de hasard. Nous en avons parlé déjà à propos de dés (voir ce mot, *Dictionn.*, t. IV, col. 679, 682)et le traité intitulé *De aleatoribus* nous apprend que les fidèles n'étaient pas exempts de cette passion[4]. Ici, nous allons parler maintenant des tables de jeu. Elles ne sont guère artistiques et leur type est généralement uniforme. Chaque table porte à sa surface des mots rangés sur trois lignes et séparés en deux colonnes; cela forme un total de trente-six lettres, soit douze lettres par ligne, exprimant une sentence complète. Chaque lettre marque une case, ce qui explique pourquoi elle est parfois remplacée par un petit cercle. On s'efforce le plus souvent de faire en sorte que chaque groupe de six lettres forme un mot et les six mots une phrase, mais on n'y réussit pas toujours. Les sentences, quand elles ne sont pas trop énigmatiques, font allusion à la Fortune, aux vicissitudes du jeu, à la science ou la chance du joueur, à la faveur bruyante que lui prodiguent les assistants; il en est qui sont mordantes comme celle-ci : « Ote-toi de là, donne ta place, tu ne sais pas jouer, imbécile! » Parfois, c'est un défi lancé à un des joueurs par son adversaire, une raillerie adressée au gagnant ou au perdant. Il s'en trouve dans le nombre — nous les retrouverons — qui font allusion à une circonstance historique; quelques-unes sont rédigées en vers.

Le nombre de ces petits monuments va grossissant peu à peu. En 1877, le P. Bruzza estimait la totalité à une soixantaine; en 1890, M. Ihm en cataloguait soixante-seize; en 1904, G. Lafaye comptait qu'en réunissant tous les exemplaires connus, tant par les manuscrits que par les inscriptions, on arrivait à un total de soixante-dix-neuf; en 1909, le R. P. Delattre écrit qu'on en a publié près de deux cents; je n'oserai me porter garant de ce chiffre.

Quoiqu'il en soit, toutes, presque sans exception, sont en marbre et gravées grossièrement, ce ne sont évidemment pas des meubles de luxe; leur forme ne varie guère, pas plus que leur disposition. Parfois, au lieu de trois rangs de six lettres, on remarque des sigles variés : rondelles, feuilles, monogrammes, croisettes, demi-lunes. Les lettres font office de signes, ce qui n'empêche que, dans certains cas, les six mots de six lettres chacun sont rédigés en vers, tout comme ceux qui nous ont été conservés dans l'*Anthologia latina*, sous le nom des *Duodecim sapientes*, actes du IVe ou du Ve siècle de notre ère. Aucun exemplaire ne paraît antérieur à l'an 150 après J.-C.; il est peu probable qu'aucun soit postérieur à l'an 400, sauf l'exemplaire byzantin dont nous parlerons en détail.

Au nombre des *tabulæ lusoriæ*, c'est leur nom classique, il s'en trouve deux sur lesquelles nous lisons

6240. — Table de jeu.
D'après *Mémoires de la Société éduenne*, Autun, 1901, t. XXIX, p. 145.

deux sentences fort utiles à connaître : *Si tibi tessella favet, ego te studio vincam* [5]. « Si le dé te favorise, moi je te battrai en m'appliquant, » et cette autre : *Invida puncta jubent felice ludere doctum* [6], « De mauvais points obligent le joueur habile à bien jouer. » De ces sentences, il est permis de conclure que le jeu était un jeu de dés et que le joueur pouvait manœuvrer ses pions; il ne s'agit donc pas d'un simple jeu de dames ou de marelle, mais plutôt d'une sorte de trictrac. Peut-être cette forme de trictrac est-elle celle que nous trouvons décrite dans Isidore de Séville. Il nous apprend qu'on jouait avec trois dés sur une table où étaient tracés trois lignes (*viæ*, ὁδοί); chacune des trois lignes était divisée en six lieux distincts : *sed et ipsas vias senariis locis distinctas... ternariis lineis... Inde et tabulam ternis descriptam dicunt lineis* [7]. On doit supposer que l'un des deux joueurs avait à sa disposition les lignes de droite, l'autre celles de gauche, et, après avoir jeté les dés, chacun d'eux faisait avancer le pion de lettre en lettre ou de signe en signe, jusqu'à ce qu'il arrivât au bout. Le gagnant était celui qui avait fini le premier et le métier consis-

[1] *Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 20194. — [2] S. Léon, *Epist.*, XII, 1, 9, *P. L.*, t. LIV, col. 643, 653. — [3] P. Monceaux, *Objets antiques trouvés à Carthage par le R. P. Delattre*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1910, p. 181, 182. — [4] Ajouter à la bibliographie donnée au tome IV; H. Kock, *Zur Schrift Adversus Aleatores*, dans *Festgabe karl Müller*, 1922, p. 58-67. — [5] Marangoni, *Acta sancti Victorini*, appendix, p. 140; trouvée en 1739 au cimetière de « Calliste ». — [6] M. Ihm, *Delle tavole lusorie romane*, dans *Mittheilungen des deutsch. arch. Instit.*, Röm. Abtheil., 1891, t. VI, n. 15 et 16. — [7] S. Isidore, *Origines seu etymologiæ*, l. XVIII, c. LXIV.

tait à finir promptement comme le prouve l'inscription : *Veloci lusori dicite laudes*. Hyde et Saumaise, qui n'avaient encore vu aucune de ces tables, ont interprété ce texte du jeu des *duodecim scriptores* (ou *sapientes*), mais Ficoroni n'a pas manqué de découvrir et de citer le texte d'Isidore dans le commentaire des *tabulæ* publiées par lui [1]. En quoi consistait l'art ou la science, c'est ce qui n'est pas aisé à dire ; laissons parler saint Isidore : *Jactus tesserarum ita a peritis aleatoribus componitur, ut afferat, quod voluerit, ut puta sessionem qui eis jactu bonum affert. Vitant autem canem qui damnosus est ; unum enim significat* [2].

Une table, représentée ici (fig. 6240), forme un carré de trente centimètres sur tous ses côtés, abstraction faite, sur l'un d'eux seulement, d'un excédent de deux centimètres de large, régnant à mi-épaisseur sur toute la longueur de ce côté que nous nommerons côté droit [3]. L'épaisseur totale de la tablette, en beau marbre de Carrare, est de 25 millimètres. A sa surface sont entaillées, à un centimètre de profondeur moyenne, vingt-deux cases, longues chacune de 0 m. 12, larges de 0 m. 02 à la base, effilées, terminées en pointe aiguë. Elles sont disposées par moitié sur deux lignes égales et parallèles, séparées par une plate-bande de 0 m. 06 de large. On découvre bien vite, en examinant l'ensemble, que le marbre est tronqué sur la gauche. La série des éclats levés par les coups de ciseau est visible sur toute la longueur et accuse une suppression facile à évaluer. Un cercle, en effet, creusé de quelques millimètres dans la plate-bande séparant sur toute la longueur les deux lignes de cavités, marque le point central de la table, tandis que deux ellipses en limitent à droite et à gauche, sur la même bande, les extrémités. Or, en partageant la largeur actuelle de la table, si l'on part du centre de ces cercles, on obtient à droite 0 m. 16 et à gauche 0 m. 14 seulement. Ce déficit représente exactement, sur chaque ligne, la valeur d'une douzième cavité disparue. La disparition est, en outre, confirmée par une brèche proportionnelle faite dans l'ellipse de gauche restée ainsi incomplète. Il est donc démontré que, dans son état primitif, la tablette comprenait bien vingt-quatre cavités partagées par moitié sur deux rangs. Ces cavités ou alvéoles renfermaient des lamelles de marbre alternativement rouge et noir, opposées, sur chacune des deux lignes, par leur pointe et par les couleurs, les noires en face des rouges et réciproquement. Douze flèches seulement, six rouges et six noires, remplissent aujourd'hui leurs alvéoles, cinq n'ont conservé que leur pointe de quelques centimètres de long, cinq alvéoles sont vides, deux ont été enlevées, ainsi qu'on l'a dit, mais l'alternative constante des couleurs et les observations précédentes garantissent la continuité de l'ensemble.

Les flèches sont taillées dans des calcaires très durs, d'un grain extrêmement fin, légèrement argileux, rouges ou colorés en noir par des matières charbonneuses. Elles ont été fixées dans leurs cases par un ciment jaunâtre, sorte de mastic résineux, en partie organique, peut-être, qui brûle à la simple flamme d'une bougie et fond comme de la laque, en dégageant une odeur particulière, analogue à celle d'un vernis. La perfection de l'encastrement rend les joints imperceptibles et annonce un objet de luxe fabriqué avec le plus grand soin.

On reconnaît sans peine dans cette *tabula lusoria* un jeu de douze lignes (*ludus duodecim scriptorum*) mentionné par Cicéron et par Quintilien, jeu de hasard et de combinaison. L'examen de la table, dont la provenance presque certaine est Autun, peut faire comprendre en quoi consistait ce jeu, nommé longtemps : *jeu du tablier*, et, de nos jours, plus généralement connu sous la dénomination de *trictrac*. Chacun des deux joueurs a devant lui, comme dans notre *tabula*, douze lignes de flèches, et, comme dans ce jeu encore, les lignes ou flèches sont de deux couleurs alternant entre elles, distribuées de façon que les flèches rouges d'un joueur soient opposées aux flèches noires de l'autre joueur, ainsi que dans le jeu antique. Il est, en outre, à noter que nos flèches sont exactement de même forme que dans les tables actuelles de trictrac. Ainsi nombre et forme de flèches, alternance et opposition de leur couleur, tels sont les caractères communs à la table antique et à la table moderne de trictrac. Cette conformité d'aspect permet de conclure à la conformité d'usage. La présence des flèches dans l'une et dans l'autre ne peut se justifier que par le concours des dames que les joueurs placent sur les flèches et mettent ensuite en mouvement suivant le chiffre indiqué par les dés. Sans les dames, en effet, les flèches perdraient toute leur raison d'être. Si donc le jeu des douze lignes se jouait à l'aide de dames, (*calculi*), comme notre trictrac, l'alternance et l'opposition de la couleur des flèches destinées à faciliter le calcul des joueurs qui s'établit de la rouge à la rouge ou de celle-ci à la noire, selon que le dé est pair ou impair, constitueraient entre les deux jeux une nouvelle et plus étroite conformité. En effet, toute *dame* découverte, c'est-à-dire se trouvant seule sur une flèche, est exposée à être *battue* par l'adversaire qui peut l'atteindre au moyen du chiffre de son dé. L'alternance et l'opposition de la couleur des flèches seraient sans motif si elles n'avaient pour objet d'aider le calcul que le joueur peut ainsi opérer d'un simple coup d'œil. Entre la *tabula lusoria* et nos tables de trictrac, il existe cependant une notable différence, l'absence actuelle de la cloison intermédiaire qui sépare les six premières flèches et constitue ce qu'on appelle le *petit jan* et le *grand jan*. De cette différence, on peut conclure que, dans l'antiquité, chaque joueur devait faire son plein sur les douze flèches au lieu de l'effectuer sur les six premières ou sur les six dernières, à son choix, comme aujourd'hui. L'absence des rebords saillants ne permet pas également de constater si cette bordure était percée de trous, comme nos tables actuelles pour marquer le gain de chaque joueur. Il ne faudrait peut-être pas se hâter trop de se prononcer sur cette différence. Le seul côté intact de la table d'Autun a conservé une bordure extérieure de 2 centimètres de large, à mi-épaisseur de marbre, enchâssant, à n'en pas douter, un cadre dont la saillie ne peut être évaluée puisqu'il a disparu, mais dont la trace est encore visible sur le ciment qui la fixait dans la rainure. Les trois autres côtés de ce cadre ont été enlevés par le ciseau dans la mutilation de la table, constatée précédemment, et qui devaient servir à retenir les dés. Quant à la cloison médiane, serait-il téméraire de supposer qu'elle ait été mobile et son emploi facultatif, permettant ainsi d'affecter la table à deux jeux de combinaisons diverses, l'un par six et l'autre par douze flèches? Observons encore qu'entre les deux séries de flèches le cercle central, cité plus haut, à distance égale des deux ellipses, marque bien exactement la séparation entre la sixième et la septième flèche, les divisant ainsi en carrés de six. Il est difficile, néanmoins, de préciser le rôle de ces trois cavités dans la bande intermédiaire de la *tabula*. Leur destination reste d'autant plus obscure que la matière odorante, incrustation de marbre ou pâte

[1] Ficoroni, *Sopra i tali ed altri strumenti lusori degli antichi Romani*, in-4°, Roma, 1734, p. 121, 122, 125.— [2] S. Isidore, *op. cit.*, l. XVIII, c. LXVI. Les trois *as* formaient le plus mauvais coup ; on l'appelait *le chien*. — [3] J.-G. Bulliot, *Notice sur une tabula lusoria trouvée à Autun*, dans *Mémoires de la Société éduenne*, 1902, nouv. série, t. XXIX, p. 145-153

dure, qui les remplissait peut-être, a disparu. Était-ce un simple ornement ou l'emplacement des tessères destinées à marquer les points gagnés par chaque joueur? Nous ne pouvons le dire.

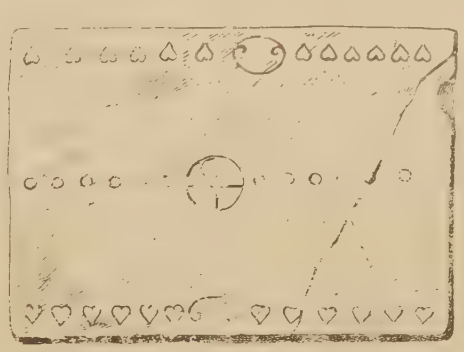
Notre *tabula* n'offre que deux groupes continus de douze flèches chacun, si l'on refuse un rôle au cercle central. Le jeu des douze lignes, tel que nous le représente l'examen de notre table, ne devait assurément pas comporter tous les raffinements, toutes les subtilités usités dans le jeu actuel du trictrac, mais, malgré quelques différences, on ne peut douter qu'il existait entre eux une conformité. Outre la connaissance qu'elle donne sur ce jeu des anciens, elle fournit encore une interprétation du texte de Suétone, dans lequel l'historien rapporte que l'empereur Claude, dans ses voyages, *in gestationibus*, avait coutume de jouer, *solitus ludere*, sur une table creuse, *alveus*, fixée à sa litière, *essedo alveoque adaptatis*, pour que le jeu ne fût pas dérangé, *ne ludus confunderetur*. Le terme d'*alveus* indique qu'il ne s'agit pas d'une table plate, mais d'une table présentant une certaine concavité ou des rebords protecteurs comme nos tables de trictrac. L'adaptation de la table au char, pour éviter toute confusion, montre aussi l'emploi des dames que le mouvement du char eût pu bouleverser, sans quoi cette fixation eût été superflue. En mettant donc notre *tabula* en regard du texte de Suétone, on peut croire que c'était un jeu de douze lignes ou de trictrac que jouait l'empereur Claude, avec une véritable passion : *aleam studiosissime lusit*. Il avait même composé à ce sujet un traité : *De cujus arte librum emisit*, traité malheureusement perdu et qui eût certainement permis d'élucider plus complètement le petit problème que la science du vénérable G. Bulliot a essayé de résoudre.

Nos *tabulæ lusoriæ* à lettres et à devises offrent une disposition analogue à celle de la table d'Autun, mais, jusqu'à ces dernières années, il était passé en axiome archéologique que cette catégorie de monuments antiques était parfaitement étrangère au christianisme. Au XVIIIe siècle, Lupi avait trouvé, au cimetière de Prétextat, une table de jeu portant ces sigles [1] :

A A A A A A + A A A A A A

Lupi avait interprété ceci d'une manière très vraisemblable, c'était une allusion au Christ entre les douze apôtres, mais J.-B. de Rossi ne voulait pas entendre parler de cette explication [2]! M. Ihm se prononçait également contre elle, et simplement eu égard au principe que les chrétiens ne jouaient pas. Il eût suffi de se rappeler le *De aleatoribus* pour se dire qu'ils jouaient et que s'ils avaient des tables à jeu, ils devaient, par piété mal entendue ou par superstition, chercher à se rendre le Seigneur favorable [3]. Quoi qu'il en soit, il n'est plus nécessaire d'attendre l'époque byzantine pour trouver une table à jeu chrétienne. Le 4 novembre 1909, en creusant une tombe près du *trichorum* qui s'ouvre sur l'*atrium* de la basilique de Damous-el-Karita (voir ce mot), on découvrit au milieu de sépultures anciennes, une dalle de marbre, longue de 0 m. 72, haute de 0 m. 49 et épaisse de 0 m. 035 environ. Au centre de la plaque est gravé un cercle renfermant une croix monogrammatique, avec la boucle du *rhô* à gauche. Le monogramme occupe le milieu d'une ligne horizontale de douze petits cercles ou anneaux, partagée en deux séries de six chacune. Au-dessus et au-dessous de cette ligne médiane, court, le long du bord de la plaque, une ligne de douze cœurs. Ces lignes de cœurs, comme la ligne d'anneaux, sont partagées en deux au milieu par un demi-cercle dont les extrémités se recourbent intérieurement en crosse. Dans la ligne du haut, un trait droit relie les deux crosses, peut-être avec l'intention de figurer un bouclier (du type *pelta*). Dans la ligne supérieure comme dans la ligne inférieure, tous les cœurs ont leurs lobes tournés vers la ligne d'anneaux qui accompagne le *chrismon* [4] (fig. 6241).

Les *tabulæ lusoriæ* portent de préférence une inscription dont les trente-six lettres réglementaires figurent autant de cases; cependant, une table de jeu trouvée en Italie, à Rome, sur la voie Latine, offre cette particularité qu'elle est d'un type intermédiaire



6241. — *Tabula lusoria* avec *chrismon*, à Carthage.

entre la table à trente-six lettres et la table à trente-six sigles [5] :

O O O O O O O O O O O O
L A T I N A G A V D E S
O O O O O O O O O O O O

Ici encore, la croix semble indiquer l'origine chrétienne de cette table de jeu. Celle au *chrismon* a eu un long usage dont témoigne l'épiderme du marbre rendu doux au toucher. Les parties le plus souvent atteintes par le frottement sont plus usées, et en passant la main sur la face du marbre, on sent de larges ondulations qui échappent à la vue.

A ces différentes tables de jeu, nous pouvons ajouter celle-ci encastrée dans le trottoir à l'entrée du *Forum* de Timgad et qui offre un symbole et une formule qui pourraient n'être pas sans rapport avec le christianisme. Elle mesure 0 m. 62 sur 0 m. 58. La formule est d'une joie un peu épicurienne : « Chasser, se baigner, jouer, rire, c'est là vivre », ensuite deux mots inintelligibles : *sui even* et un autre de même *sinuso*. Comme symboles un oiseau de l'espèce qu'on voudra : moineau, merle, etc., et une tête d'âne, emblème dérisoire du Christ [6] (fig. 6242).

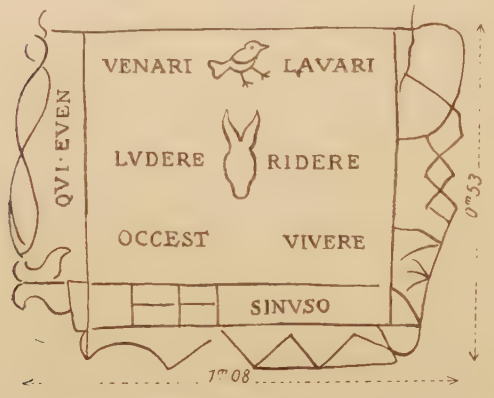
[1] Lupi, *Dissertazioni, lettere ed altre operette*, in-4°, Faenza, 1782, t. I, p. 260-264. — [2] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1872, p. 135-136. — [3] La seule hésitation qu'on peut garder pour la table publiée par Lupi, c'est dans le cas où au lieu d'A, il y aurait des *hederæ*. — [4] A.-L. Delattre, *Quelques notes d'archéologie chrétienne*, in-8°, Lyon, 1910, p. 11 : Une table de jeu à l'usage des chrétiens; le même, *Deux tables de jeu trouvées à Carthage*, dans *Revue Tunisienne*, 1911; le même, dans *Nuovo bullettino di archeol. crist.*, 1911, p. 50-55. Quelques mois plus tard, février-mars 1910, dans l'amphithéâtre de Carthage, le P. Delattre trouva une dalle de calcaire gris offrant sur sa face trois lignes de douze signes partagés en groupes de six, long 0 m. 66, larg. 0 m. 47, épais. 0 m. 06; cf. *Deux tables de jeu trouvées à Carthage. Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1909, p. 374-377; 1910, p. 208, 209. — [5] M. Ihm, dans *Mittheilungen des deutsch. Instit., Rom. Abtheil.*, 1891, t. VI, p. 216, n. 71. — [6] Poinssot, *Inscriptions inédites de Lambèse et de Timgad*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 188, p. 92.

Une autre *tabula lusoria* trouvée à Aïn-Kébira, l'antique *Satafis*, pourrait être chrétienne [1].

PATRIS ⌣ ET FILI
SERVVS ❀ PLENVS
EXIVIT ⌢ ARATOR

Au centre, une rosace à six branches qui pourrait être un *chrismon;* le texte a été tiraillé en divers sens, on peut le traduire ainsi : Esclave du Père et du Fils, Arator fut comblé (de biens).

Une catégorie de tables de jeu porte, en effet, le nom de la personne qui l'a offerte ou bien le nom de



6242. — Table de jeu.
D'après *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1884, p. 92.

celle à qui elle appartient, tels que Constantius, Valerianus, Hilarus, Sabbatius, ou encore Eugenius, sur celle-ci qui fut trouvée au *campo Verano* et qui fait allusion aux jeux du cirque [2].

*c i r*CVS ⌣ PLENVS
CLAMOR ◯ MANNVS
*e*VGENI ⌢ VINCAS

Les tables à jeu contenant des allusions historiques sont rares, mais exceptionnellement intéressantes. Pendant l'été de 1888, une plaque de marbre gravée de deux côtés, mesurant 0 m. 70 sur 0 m. 45, fut découverte à Trèves dans le cimetière de Saint-Eucher; elle est conservée dans la sacristie de l'église Saint-Matthias. Une face, la plus récente, porte une épitaphe qui peut remonter au milieu du IVe siècle [3] :

MEMORIO CONIVGI
DVLCISSIMO QVI
VIXIT ANNIS XXXVII
FESTA POSVIT
IN PACE ✳

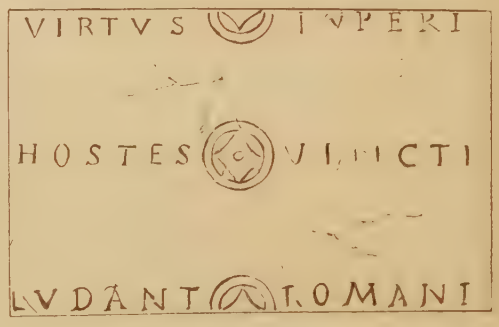
Sur la face opposée est gravée une inscription plus ancienne, mais seulement de quelques années, suivant toute apparence (fig. 6243) :

VIRTVS ⌣ IMPERI
HOSTES ◯ VINCTI
LVDANT ⌢ ROMANI

Au centre, entre les mots de la deuxième ligne, un cercle à quatre segments curvilignes; entre les mots de chacune des autres lignes, un demi-cercle tournant sa convexité vers le cercle central. C'est le dispositif bien connu des tables de jeu. Il s'agit donc d'une *tabula lusoria* qui aura été subséquemment employée comme dalle de fermeture d'un sépulcre, *loculus*, avec une épitaphe gravée sur la face postérieure tournée extérieurement. Les catacombes de Rome ont fourni, en assez forte proportion, d'autres exemples de cette singulière transformation en monument funéraire chrétien d'un objet destiné à des usages mondains réprouvés par l'Église.

La table servait probablement au *ludus duodecim scriptorum*, la coupe savante en tranches de six lettres paraît correspondre aux *duodecim scripta* quand ces caractères *écrits* ne sont pas géométriquement remplacés comme sur la tablette d'Autun par douze lignes parallèles.

La devise de la tablette de Trèves rappelle à la fois, suivant les expressions d'Edmond Le Blant, « et les élans d'orgueil d'un grand peuple accoutumé à vaincre et sa passion ardente des jeux publics. » En l'analysant de près, ajoute R. Mowat, on y reconnaît de plus l'allusion à un événement historique qui avait dû



6243. — Table de jeu.
D'après F. X. Kraus, *Die Altchristlichen Inschriften der Rheinlande*, pl. XII.

vivement frapper les esprits à l'époque et dans la ville où la tablette fut gravée, c'est-à-dire à Trèves, dans le commencement du IVe siècle; c'est cet événement qu'il faut déterminer.

L'acclamation *virtus Imperii!* par laquelle l'inscription débute, appartient à la catégorie des formules superbes inscrites en légende sur quelques monnaies impériales : VICTORIA IMPERII (Galba), IMPERII FELICITAS (Marc-Aurèle, Septime-Sévère, Caracalla), AETERNITAS IMPERII (Septime-Sévère, Caracalla, Carus), VIRTVS ROMANORVM (Julien, Valentinien Ier, Valens), etc. Vient ensuite une sentence dont les deux membres sont évidemment entre eux en corrélation étroite : *Hostes vincti; ludant Romani!* — les ennemis sont enchaînés; que les Romains célèbrent leurs jeux! — A noter le mot *vincti*, qui doit se référer à un fait précis, autrement significatif que ne le comporterait une expression banale comme *victi, fusi*. Quels sont ces *hostes vincti?* Il doit s'agir de personnages importants dont la capture pouvait motiver

[1] *Recueil de la prov. de Constantine*, 1876-1877, p. 243, 599. — [2] L. Bruzza, *Tavole lusorie del castro pretoriano*, dans *Bull. della comm. arch. com. di Roma*, 1877, t. V, p. 81-99. — [3] K. Zangmeister, dans *Korrespondenzblatt der Westdeutsche Zeitschrift*, 1889, col. 68, n. 28; F.-X. Kraus, *Die altchristlichen Inschriften der Rheinlande*, in-4°, Freiburg-im-Br., 1890, t. I, p. 65, n. 118, pl. XII, n. 1, 3; M. Ihm, *Römische Spieltafeln*, dans *Bonner Studien*, 1890, p. 223, n. 49; le même, dans *Jahrb. des Vereins von Alterthumsfreunden in Rheinlande*, t. XC, p. 186; R. Cagnat, *Bull. des publicat. épigraphiques*, dans *Revue archéologique*, 1889, p. 285; E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, in-4°, Paris, 1892, p. 400, n. 360; R. Mowat, *Tabulæ lusoriæ de Trèves*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1895, p. 174-181.

la célébration de jeux publics, où ils seraient offerts en spectacle à la foule, *ludant Romani!* A la question ainsi circonscrite, il devient facile de donner une réponse tirée de l'histoire : Eutrope et les panégyristes de Constantin [1] nous apprennent qu'en l'an 306 ce prince extermina les Francs et les Alamans aux environs de Trèves, qu'il s'empara de leurs rois Ascaric et Ragaise et les livra aux bêtes dans l'amphithéâtre. Les jeux célébrés à cette occasion prirent le nom de *ludi francici* et de *ludi alamannici;* les premiers avaient lieu les 15, 16, 17 et 20 juillet, les autres du 5 au 10 octobre, avec répétition à chacun de ces anniversaires. Ils étaient encore en vigueur une cinquantaine d'années plus tard, comme on le voit par le calendrier de Philocalus dressé en l'an 354 [2]. On peut croire que ce sont ces rois germains qui figurent dans l'attitude de deux captifs assis de chaque côté de la *Porta Inclyta* de Trèves au revers d'un double *solidus* d'or de Constantin, avec la légende GLORIA AVGG et la marque monétaire de Trèves en exergue PTRE [3]. Le même événement paraît être commémoré sur un disque d'argent doré et estampé provenant des tourbières de Helden (Limbourg); au centre, on voit un personnage en costume de barbare, agenouillé et étreignant une panthère qui le saisit à la cuisse [4].

Sur le modèle de l'inscription *lusoria* de Trèves, M. Ihm [5] a restitué, avec autant de vraisemblance que de perspicacité, un fragment d'une autre tablette de ce genre découverte à Rome et ne laissant plus apercevoir que deux mots, l'antépénultième et le dernier [6] :

gentes PACATE
ludite ROMANI

Cette restitution est confirmée par une tablette opistographe découverte à Rome au cimetière de Priscille, près de la basilique de Saint-Sylvestre [7]. Elle offre une analogie singulière avec celle de Trèves par la devise du jeu et par le fait d'avoir été également remployée pour un usage funéraire (fig. 6244).

La formule sépulcrale est celle d'une chrétienne appelée *Epectese* pour *Epictesi* ou bien *Epictesidi*, mais elle n'est pas entière :

EPECTESE QVE VI.....
I BENEMEREMTI

Une deuxième tablette devait contenir la suite de la première ligne.

Quant à la devise de la table de jeu :

HOSTES VICTOS
ITALIA GAVDET
ludite ROMANI

elle fait probablement allusion à la défaite infligée en l'an 271 par Aurélien aux Alamans qui s'étaient avancés jusqu'à Fano, dans le Picenum. On pourrait également admettre une allusion à la mémorable victoire remportée en 268 par Claude II, près du Benacus (lac de Garde), sur les hordes des Alamans. Chacune de ces batailles, livrée sur le sol même de l'Italie, explique d'une manière satisfaisante les mots *Italia gaudet*, que nous lisons sur la tablette.

Que de pareilles pierres, ainsi que toute autre espèce de plaque de marbre portant des inscriptions de diverses sortes, aient été employées comme matériaux de construction pour la fermeture des *loculi* dans les cimetières chrétiens, en particulier dans les cimetières suburbains, c'est un fait bien connu [8]. Mais ces pierres étaient facilement transportables et il ne faut peut-être pas chercher d'autre raison.

Le recueil des *tabulæ lusoriæ* n'offre pas, sans doute, un intérêt de premier ordre, mais puisqu'on fait

6244. — Table de jeu.
D'après De Rossi, *Bullettino*, 1891, p. 000.

l'honneur aux fragments épigraphiques de recueillir et de publier jusqu'à un fragment de lettre brisée, il faut reconnaître que plusieurs devises piquent la curiosité. Sur un fragment trouvé à Testour (Tunisie), on lit : .....IN FORO || ....IN DOMO || ....IN AGRO [9].

Au cimetière de Sainte-Agnès, à Rome, Armellini a trouvé des *tabulæ lusoriæ* païennes [10]; une autre provenant du cimetière de Cyriaque est conservée au Musée du Latran [11]; à Rome encore, dans un édifice voisin de la *piazza Colonna* on a trouvé dans le pavement cette table [12] :

UUUUUU UUUUUU
SEBERA ET BARBARA
000000 000000
ΩΩΩΩΩΩ ΩΩΩΩΩΩ

entre les lignes 3 et 4, deux monogrammes que Gatti a lus : *Castilius, Leontius.*

[1] Eutrope, *Brev. hist. rom.*, x, 3 : *Cæsis Francis atque Alamannis, captisque eorum regibus quos etiam bestiis, cum magnificum spectaculum muneris parasset, objecit.;* cf. Eumène, *Paneg. Constantino XI*; Nazaire, *Paneg. Constantino*, XVI. — [2] *Corp. inscr. lat.*, t. I, p. 346, 352. — [3] Cohen, *Monn. imp.*, t. VII (1888), p. 255, n. 236 (figure); *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1887, p. 170. — [4] *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1890, p. 95; *Catalogue du musée d'antiquités et de monnaies* de feu Ch. Guillou, notaire à Ruremonde, en vente le 11 mars 1890, à Amsterdam, p. 22, n. 395. — [5] *Op. cit.* — [6] De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, p. 719. — [7] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1891. — [8] De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 570; Bruzza, dans *Real Encyklopädie*, t. II, p. 771 sq. — [9] L. Carton, *Découvertes épigraphiques et archéologiques*, dans *Mémoires de la Société d'amateurs de science*, Lille, série V, fasc. 4, 1895, p. 84, fig. 114. — [10] M. Armellini, *Il cimitero di S. Agnese*, p. 308, 309. — [11] Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, pl. LXXII, n. 12. — [12] *Notizie degli scavi di antichita*, 1916, t. XIII, p. 12; *Revue archéologique*, 1918, t. II, p. 388, n. 112,

A Thuburbo Majus, à l'angle du portique des *thermæ æstivales*, dans un entre-colonnement, on lit [1] :

PATRIA ⌣ SANCTA
FACIAS ⊗ VTMEOS
SALVOS ⌢ VIDEAM

A Mdaourouch (Madaure), dans le haut des ruines, une dalle de 0 m. 60×0 m. 36, haut. des lettres 0 m. 03 [2] :

ABCDEF ⌒ GHXKLM
NOPQRS ◯ TVXYAE
TΛTPVO ⌣ LATONF

Passionei a publié une *tabula lusoria* sur laquelle on voit un navire, la voile tendue et les rames en mouvement avec ces mots [3] :

VICTOR VINCAS
NABICE *(navire)* FEELIX
SALBVS REDIAS

Il nous faut parler encore d'un monument très curieux, table de jeu trouvée à Rome *in piscina publica prope Armilustrium*, c'est-à-dire dans la *regio duodecima*, sous l'Aventin; Kirchhoff dit avec raison que *scribendi ratio recentioris ævi Byzantini prodit barbariem*. Cette table a été publiée, entre autres, par Saumaise dans son édition des écrivains de l'*Histoire Auguste* [4], par Gruter, dans les *Monumenta christianorum* [5], par Christie, par Kirchhoff, par Becq de Fouquières [6]. Cette table a pu scandaliser Saumaise parce qu'elle implore l'assistance du Christ sur les joueurs; mais elle est d'une époque assez tardive et où l'interdiction du jeu n'était plus guère observée. Ce n'est pas du tout un tablier romain (*alveus*), c'est un véritable tablier grec (ἄξαξ), plat, sans rebord, orné d'une inscription assez négligemment tracée par une main inhabile et qui se déroule irrégulièrement au-dessus et au-dessous d'une croix équilatérale. Voici le texte et la traduction :

Ὧδε πέζοντε ἰς τὰ βώλια
Ἰησοῦς Χριστὸς νικᾷ. βώλια. Ἀμήν
Κύριε, βοίθι τοῦ ἐγράψαντος καὶ πέζοντος ἰς τὰ

« Aux joueurs de dés Jésus-Christ donne assistance et victoire à ceux qui tracent son nom même quand ils jouent aux dés » (fig. 6245).

6245. — Table de jeu byzantine.
D'après J. Christie, *An inquiry into the antient greek game*. 1801, pl. II, n. 1.

A la première inspection de cette table, il est évident que l'ouvrier qui l'a construite n'avait que des notions très imparfaites sur le jeu de trictrac. En ne comptant pas les lignes qui forment l'encadrement, on en trouve bien douze, mais elles sont maladroitement partagées en deux parties inégales, sept d'un côté, cinq de l'autre. L'ouvrier connaissait l'aspect général de ces tables de jeu, le nombre de lignes que le titre latin (*ludus duodecim scriptorum*) lui indiquait d'une façon suffisante, mais il ignorait les autres détails du jeu, tels que la séparation des douze lignes en deux groupes égaux de six chacun. Toutefois, il est remarquable qu'il ait choisi une table de marbre, plate comme celles qui, sans doute, étaient en usage en Grèce, et qu'il ait donné au jeu son nom grec, puisqu'on lit l'expression « jouer aux dés » παίζειν εἰς τὰ βόλια.

Il est bien évident pour nous, dit Becq de Fouquières que l'ouvrier était un très mauvais joueur de trictrac et un très bon chrétien. Il faisait sans doute partie d'associations religieuses et paraît assez versé dans les détails de la religion; il y en a de nombreux indices : la croix équilatérale, l'inscription, au-dessous de la croix, les deux triangles symboliques, et, enfin détail très curieux, une faute d'orthographe volontaire (βωλια au lieu de βόλια), qui lui a été dictée par le désir de faire figurer au-dessus de la croix les deux lettres symboliques : alpha et oméga. Mais cette table n'était peut-être qu'un moyen de prosélytisme, tentant la superstition des joueurs païens, qui, par l'espérance du gain, se décideraient à tracer le nom du Christ, première concession et premier pas vers la nouvelle religion (Ve siècle).

Nous finirons en donnant une épitaphe trouvée à Rome au cimetière de Cyriaque et qui rappelle le souvenir d'un fabriquant de tables de jeu [7] :

IVLIA FELICISSIMA LVCILIO VICTORINO CONIVC
OPTIMO ET INNOCENTISSIMO CVM QVO PER
ANNOS XVI · SEMPER BONA VITA BIXI DE PARBVLA
MEDIOCRITATEM NOSTRAM DIGNO FECI OMNIVM
5 HOMINVM SODALICII MAGISTER · ET HORTATOR
MIRE BONITATIS · ET INNOCENTIE OMO DEPOSITVS
XVII KAL AVG · HIC ARTIFEX ARTIS TESSALARIE
LVSORIE.

Bibliographie. — Becq de Fouquières, *Les jeux des anciens*, in-8°, Paris, 1869. — Blinkenberg, dans *Mittheilungen des Deutsch. arch. Instituts*, Athen.

[1] L. Poinsot, *Quelques inscriptions de Thuburbo Majus*, dans *Bull. archéol. du Comité des trav. hist.*, 1917, p. 124. — [2] *Bull. archéol. du Comité*, 1915, p. CXCVII, n. 2. — [3] Passionei, *Inscrizioni antiche*, in-fol., Lucca, 1773, p. 8, n. 22; H. de Villefosse, *Intaille romaine découverte en Algérie*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq.*, 1883, p. 66. — [4] *Script. Hist. August., ad Vopiscum. Vita Proculi*, t. II, p. 751. — [5] Gruter, *Corpus*, p. 1049, fig. 1. — [6] J. Christie, *An inquiry into the antient* (sic) *greek game supposed to have been invented by Palamedes antecedent to the siége of Troy, with reasons for believing the same to have been known from remote antiquity in China and progressively improved into the Chinesy, Indian, Persian and European Chess*, in-4°, London, 1801, c. III, p. 29 sq., pl. II, n. 1. — [7] Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri dei cristiani*, in-folio, Roma, 1720, p. 416.

Abtheil., 1898, t. XXIII, p. 1. — L. Bruzza, dans *Annali dell' Instituto archeologico di Roma*, 1877, p. 58; *Bullettino della commissione archeologica comunale di Roma*, 1877, t. V, p. 81 sq. — Ficoroni, *Sopra i tali ed altri strumenti lusori degli antichi Romani*, Roma, 1734. — M. Ihm, *Römische Spieltafeln*, dans *Bonner Studien zu Kekulé*, Berlin, 1890, p. 223; *Delle tavole lusorie romane*, dans *Mittheilungen des deutsch. arch. Instituts*, Rom. Abtheil., 1891, t. VI, p. 208-220. — G. Lafaye, *Lusoria tabula*, dans Saglio, *Dictionn. des antiq. gr. et rom.*, t. III, 1904, p. 1403-1405. — De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1891, p. 33-39, trad. par De Laurière, dans *Bull. monum.*, 1891, t. VII, p. 214-222.

H. LECLERCQ.

JEUNES. — I. Le jeûne dans les religions païennes. II. Le jeûne chez les Juifs. — III. Le jeûne chrétien; le jeûne dans le Nouveau Testament; principes du jeûne chrétien. IV. Formes et modalités du jeûne, obligation, exemptions. V. Le jeûne pour l'eucharistie, pour le baptême, pour les ordinations; pour la dédicace; le jeûne des pénitents. VI. Les différents jeûnes de l'année ecclésiastique : stations (mercredi et vendredi) quatre-temps, samedi, carême, les quatre jours supplémentaires du carême, la septuagésime, la sexagésime, la quinquagésime, les quarante heures avant Pâque, l'avent, les rogations et les litanies, les vigiles et la préparation des fêtes; les jeûnes particuliers des Grecs. VII. Jeûnes extraordinaires imposés par les évêques et par les princes. VIII. Jeûnes de superposition et autres pratiques. IX. Caractères du jeûne chrétien, conclusion. X. Bibliographie.

I. LE JEUNE DANS LES RELIGIONS PAIENNES. — Le jeûne ou abstinence d'aliments pendant un temps déterminé, est une de ces pratiques qui se retrouvent dans presque toutes les religions sous une forme ou sous une autre. Le jeûne est pratiqué comme exercice de pénitence et aussi de propitiation, comme rite de préparation pour certains actes de religion ou de magie, pour certaines cérémonies; c'est un rite de deuil et un rite de purification. On a vu dans le jeûne un moyen de se procurer des visions ou des hallucinations. Enfin, le jeûne est souvent dépourvu de tout caractère religieux; il est une mesure de sobriété, d'hygiène, ou parfois une pratique d'endurance [1].

Le jeûne considéré comme interdiction de certains aliments peut se rattacher aux pratiques du tabou, mais le nom qu'il porte alors est celui d'abstinence, distinct dans la langue chrétienne, et par suite dans les langues modernes, de celui de jeûne. On trouve, par exemple, chez certains peuples l'usage de s'abstenir de certains aliments ou même de tout aliment avant ou après la naissance des enfants, aux approches de la puberté, ou dans d'autres circonstances de la vie. (Voir *Dictionn.*, t. I, col. 207, au mot : ABSTINENCE.)

Quant à la question d'origine, les opinions les plus diverses ont été émises. Spencer croit que les sacrifices d'animaux ou d'autres aliments pour honorer les morts, ont pu causer une disette, et le jeûne aurait donc pour origine les sacrifices pour les morts.

D'autres ont pensé que la douleur éprouvée pour la perte d'un être cher a pu amener, comme conséquence naturelle, l'oubli de la nourriture, et le jeûne serait ainsi devenu un signe conventionnel de deuil, lié au culte des morts.

Le même lien entre le jeûne et le culte des morts est admis par ceux qui prétendent que l'on s'abstint, par crainte de contagion, de toucher aux objets ou aliments contaminés par le contact du mort. Quelques-uns pensent tout simplement que des pratiques de sobriété et de tempérance, prêchées par les sages et les philosophes de tous les pays, ont pu conduire à l'idée du jeûne religieux [2]. Le jeûne produisant des visions, des hallucinations et autres phénomènes de même genre, a pu dans des périodes de famine, chez certaines peuplades sauvages, révéler ces propriétés et les amener à recourir à cette pratique pour renouveler ces phénomènes. Mais toutes ces opinions, qui reposent sur des idées plus ou moins plausibles, ne doivent pas nous arrêter plus longtemps. Ce qui est certain, c'est que nous trouvons le jeûne en usage simultanément chez un grand nombre de peuples.

Le jeûne est usité en Égypte et à Babylone pour l'expiation des péchés. Il y aurait même des psaumes de pénitence chez les Babyloniens. Le jeûne comme pratique d'ascèse est prêché dans l'orphisme et dans Pythagore. Le jeûne comme rite de préparation à l'initiation ou à certaines cérémonies est une pratique courante dans le culte d'Éleusis, dans celui de Cérès, de Mithra et dans d'autres religions païennes. Le jeûne prépare à la fête des thermophories, le jeûne du 24 mars est dédié à la *Mater magna*. Apulée se prépare par dix jours de jeûne à des pratiques de magie [3].

II. LE JEUNE CHEZ LES JUIFS. — Dans l'Ancien Testament, le jeûne est souvent mentionné. Le verbe hébreu qui signifie *jeûner* « tsoum », racine commune aux langues sémitiques, exprime proprement et par lui-même la privation volontaire de nourriture, surtout dans une intention religieuse. Il n'exclut pourtant pas l'idée d'autres privations ni celle de deuil et de pénitence. C'est ce que l'on voit çà et là dans le contexte, par exemple, Is., LVIII, 3-7; I Esd., IX, 5. Cela apparaît surtout dans la périphrase dont l'hébreu se sert plusieurs fois pour exprimer l'idée de jeûner, mais d'une manière plus compréhensive. C'est l'expression *affliger, châtier, faire souffrir son âme*, ou *humilier son âme*, que la Vulgate traduit exactement *affligere animam suam* et qui par suite peut être considérée comme synonyme de jeûne. Voir les passages d'Isaïe et d'Esdras indiqués plus haut, et surtout Lev., XVI, 29, 31. Dans ce dernier passage, il est question de la fête de l'Expiation, qui est le jeûne le plus ancien et le plus célèbre dans la Loi : *Mense septimo, decima die mensis affligetis animas vestras, nullumque opus facietis, sive indigena, sive advena... Sabbatum enim requietionis est, et affligetis animas vestras religione perpetua.* Cf. XXIII, 27, 39; Num., XXIX, 7. On voit que cette fête de l'Expiation avait un caractère général de repentir et que le jeûne ne comportait pas seulement une simple privation, mais entraînait l'idée de pénitence [4].

Aussi le jeûne d'ordinaire devait-il être accompagné de tous les signes d'une pénitence générale, privation de bain, d'onction, continence; et parfois le cilice et la cendre répandue sur la tête. Le passage d'Isaïe, LVIII, 3 sq. est caractéristique pour montrer la conception que se font les prophètes du jeûne véritable, celui qui plaît à Dieu. Cf. Jér., XIV, 12; Eccli., VII, 19; XXXIV, 31; Tob., XII, 8.

En dehors du jeûne de l'Expiation, il existe des jeûnes extraordinaires prescrits pour expier certaines fautes, I Reg., VII, 6; II Esd., IX, 1; pour se préparer à une guerre, Jud., XX, 26; pour la mort d'un roi, I Reg., XXVI, 12; pour détourner un malheur public, Jud., IV, 8; Esth., IV, 3.

Il y a aussi dans l'Ancien Testament beaucoup

[1] Cf. *Encyclopedia of Religion and Ethics*, au mot *Austerities* et au mot *Fasting*, col. 759 sq. — [2] *Encycl. of Religion and Ethics, Fasting*, col. 759. — [3] *Encycl. of Religion and Ethics, Fasting*, col. 762, où l'on cite des exemples de jeûne dans le rituel magique. — [4] Bähr, *Symbolik des Mosaïsche Cultus*, Herder, 1839, t. II, p. 674; W. O. E. Œsterley et G. H. Box, *The Religion and the Worship of the synagogue*, 2e édit., London, 1911, c. XX, *The solemn days and fasts*, p. 410 sq.

d'exemples de jeûnes privés; Moïse jeûne quarante jours et quarante nuits sur le Sinaï, Ex., XXXIV, 28; Élie jeûne le même nombre de jours, III Reg., XIX, 8; Daniel jeûne avant de recevoir sa révélation, IX, 3; X, 2; les habitants de Gabès jeûnent sept jours comme signe de deuil pour la mort de Saül, I Sa., XXXI, 13; I Chron., X, 12; cf. II Sa, I, 12; XII, 16. David jeûne pour la mort de Saül et de Jonathas, pour obtenir la guérison de son fils, etc. II Reg., I, 12; XIII, 16, 21, 23; les psalmistes jeûnent en esprit de pénitence et pour appeler le secours de Dieu, ps. LXVIII, 11; CVIII, 24; XXXIV, 13, etc. On mentionne encore le jeûne d'Esther, celui de Judith, celui d'Esdras, celui de Néhémie, celui de Sara, fille de Raguel, etc. Est., XIV, 2; Judith, VIII, 6; I Esd., VIII, 21; II Esdr., I, 4; celui des Ninivites, Jonas, III, 5.

Après la captivité de nouveaux jeûnes furent ajoutés à celui du VII^e^ mois (fête de l'Expiation). On établit le jeûne du IV^e^, du V^e^, du VII^e^, du X^e^ mois, Zach., VII, 5; VIII, 19; celui de la veille des Phurim, Esth., IX, 31; le sanhédrin et même les synagogues particulières ordonnaient des jeûnes; il y avait des jeûnes de dévotion; celui du lundi et du jeudi est mentionné dans l'évangile. Matth., IX, 14, 15; Marc., II, 18; Luc., V, 33, etc.

Ces jeûnes chez les Juifs étaient généralement d'un jour, ou du soir au lendemain soir. Des jeûnes de trois jours et trois nuits, de sept jours, de trois semaines, de quarante jours sont mentionnés dans Esth., IV, 15; Tob., III, 10; I Reg., XXXI, 13; I Par., X, 12; Dan., X, 3; Ex., XXIV, 18; III Reg., XIX, 8; Matth., IV, 2 [1].

III. Le jeune chez les chrétiens; le jeune dans le Nouveau Testament; principes du jeune chrétien. — Dans le Nouveau Testament, il est plusieurs fois question du jeûne. Notre-Seigneur jeûne quarante jours et quarante nuits dans le désert, avant d'entreprendre son ministère public; il recommande à ses disciples de ne pas jeûner avec ostentation comme les Pharisiens; il les justifie devant les Pharisiens et devant les disciples de Jean de ne pas jeûner parce que l'époux est encore au milieu d'eux. Les mots souvent accouplés *per orationem et jejunium*, Matth., XII, 20; *in oratione et jejunio*, Marc., IX, 28; *jejuniis et observationibus*, Luc., II, 37, prouvent que le jeûne s'allie d'ordinaire à la prière.

Cependant Notre-Seigneur ne laisse à l'Église aucune prescription pour le jeûne; aussi constaterons-nous, dans l'Église, les plus grandes divergences pour la pratique du jeûne.

Il n'est pas sûr que dans les deux passages de saint Paul, II Cor., VI, 5 et XI, 27, les jeûnes dont il est question soient autre chose que ceux imposés par la nécessité, mais il est certain que l'apôtre en plusieurs autres textes recommande d'une façon générale la mortification de la chair, comme opposée aux vices des païens, parmi lesquels il nomme l'ivrognerie et la gloutonnerie. Cf., par exemple, Gal. V, 19 sq. Dans les Actes, nous avons des exemples du jeûne avant l'ordination de Barnabé et de Saul, XIII, 2, 3. Cf. XIV, 22.

Un autre passage des Actes, XXVII, 9, 33 sq., dans la description du naufrage de Paul et de ses compagnons, a donné lieu à de longues discussions pour savoir s'il s'agit ici d'un jeûne que les passagers se seraient imposés pour apaiser la colère de Dieu ou simplement de la conséquence naturelle du mal de mer produit par la tempête [2].

Il est certain dans tous les cas que les premiers chrétiens, à l'exemple du Christ et des apôtres, se livrèrent à la pratique du jeûne. Les écrivains chrétiens et les Pères de l'Église, dont plusieurs textes seront cités au cours de cet article, exhortent vivement les fidèles à cette pratique. On en trouve des exemples dans l'épître de Barnabé, dans saint Justin, saint Polycarpe, Hermas, Clément d'Alexandrie et, à partir du IV^e^ siècle, les textes sont encore plus fréquents [3]. On en trouvera une collection dans les ouvrages de Thomassin et de de l'Isle cités à la Bibliographie. Nous renvoyons aussi à ces ouvrages pour toutes les questions d'ascétisme, de morale et de droit canonique liées à celles du jeûne.

Parmi les hérétiques qui ont réprouvé le jeûne on ne cite guère que les eusthatiens condamnés au concile de Gangres, pour jeûner le dimanche, et violer les autres jeûnes de l'Église, et Vigilance [4].

La *didachè* prescrit le jeûne du mercredi et du vendredi; les canons des apôtres, didascalies, constitutions apostoliques et autres documents canoniques ont aussi des prescriptions sur le jeûne des stations, le jeûne avant la communion, avant le baptême, le jeûne du carême et celui avant Pâques, et les jeûnes particuliers [5].

Il est intéressant de constater que les chrétiens, si l'on fait exception des sectes judéo-chrétiennes et de quelques cas isolés, ne gardèrent aucun des jeûnes usités chez les Juifs. Ainsi le jeûne juif du lundi et du jeudi fut transporté au mercredi et au vendredi; les autres pratiques du jeûne chrétien ou bien sont étrangères aux coutumes juives, ou ne s'y rapportent qu'indirectement et par des allusions purement littéraires, comme les quatre-temps.

Nous étudierons dans le § VI les différents jeûnes de l'année chrétienne. Mais ici nous nous contenterons de noter les principes qui ont déterminé le jeûne chrétien et d'en marquer certaines modalités.

Le jeûne étant une des pratiques principales de l'ascétisme et ayant été prescrit et sanctifié sous l'ancienne Loi; le Christ ayant recommandé et pratiqué lui-même le jeûne, les chrétiens, et parmi les chrétiens ceux surtout qui visent à un état de perfection, avaient été amenés à l'adopter, comme ils adoptèrent toutes les autres pratiques de pénitence et de mortification, abstinence de chair et d'autres aliments, continence, renoncement aux fêtes et aux plaisirs du monde, flagellations, génuflexions, silence, immobilisation du corps, etc.

Aussi est-ce parmi les solitaires du désert que l'on trouve les pratiques de jeûne les plus extraordinaires. Toutes les anciennes règles monastiques prescrivent le jeûne et les traités de vie ascétique en font une des pratiques les plus salutaires. Mais en même temps, on en signalait les abus et les règles les plus sages furent données par les maîtres de la vie spirituelle pour fixer au jeûne chrétien son véritable caractère et sa portée. Il n'est guère de vie de saint qui ne mentionne l'usage du jeûne. Ce sujet est des plus intéressants, mais il déborderait le cadre de ce dictionnaire. Les abus des

[1] Schürer, *Gesch. des Jud. Volkes*, Leipzig, 1898, t. II, p. 489-491; Reland, *Antiq. sacræ*, p. 270-275; *Fasting and Fast-Days*, dans *The Jewish Encyclopedia*, t. V, p. 347 sq. — [2] Voir en ce dernier sens l'article *The ἀποτία on saint Paul voyage, Actes, XXVII*, dans *Journal of theological Studies*, t. VI, 1905, p. 116-121. Le jeûne dont il est question au ℣. 9 est celui du Kippour, à la fin de septembre, après lequel les voyages en mer étaient considérés comme dangereux. — [3] Hefele-Leclercq, t. I, p. 1032. — [4] Nous les citerons au cours de cet article. Voir notamment Ed. Hauler, *Didascaliæ Apostolorum fragmenta veronensia latina*, Lipsiæ, 1900, p. 15, 47, 49, 62, 116, 117; G. Horner, *The statutes of the apostles or canones ecclesiastici*, London, 1904, p. 157, 179, 257, 260, 320, 324; Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, Paderbornæ, 1905, t. I, p. 60, 67, 133, 135, 145, 199; t. II, p. 112, 115, 122; *The Testament of our Lord*, ed. J. Cooper and A.G. Maclean, Edinburgh, 1902, p. 16, 21, 39, 44, etc.; A. J. Maclean, *The ancient Church orders*, Cambridge, 1910, p. 133 sq.

montanistes ne parvinrent pas à discréditer cette pratique. Le *De jejunio* de Tertullien estcurieux à étudier à ce point de vue.

Mais les simples fidèles eux-mêmes étaient soumis à certains jeûnes et l'Église fut amenée de bonne heure à réglementer cette matière et à établir des jours et des époques pour le jeûne. Cf. divisions V et VI.

IV. Formes et modalités du jeune; obligation et exemption. — Le jeûne par sa définition est l'interdiction de tout aliment. Dans l'antiquité chrétienne, il est compris d'ordinaire d'une façon absolue et entraîne l'abstention de toute boisson, même souvent de l'eau. Il faut du reste se rappeler ce que nous avons dit, que l'eucharistie étant célébrée les jours de jeûne le soir, il fallait nécessairement rester à jeun jusque-là. Les textes du reste ne manquent pas qui prouvent qu'il fallait s'abstenir en carême et les autres jours de jeûne de boisson aussi bien que de tout aliment, et non seulement l'usage de vin est considéré comme une violation de la loi du jeûne, mais encore est-il souvent défendu, comme la viande, durant tout le carême, même les jours où l'on ne jeûne pas. Nous ne citerons pas ici ces textes, nous contentant de renvoyer à Thomassin qui soutient contre les théologiens laxistes de son temps la thèse de l'abstention de boisson *(loc. cit.*, p. 69, 81-91, 101-103).

Le jeûne ordinaire chez les chrétiens comprend la journée entière, depuis le matin, et le repas unique est renvoyé au soir, d'ordinaire après la célébration de l'eucharistie qui avait lieu, ces jours-là, le soir. C'était du moins a discipline antique. Cependant déjà au temps de Tertullien on connaît des jeûnes moins rigoureux ou *semi jejunia* qui se terminent à none. Nous parlons ailleurs des jeûnes prolongés jusqu'au lendemain matin ou jeûnes de superposition [1].

Cette distinction entre le jeûne jusqu'à vêpres, qui est celui du carême, des vigiles et de certains autres jours, et le jeûne jusqu'à none, restera très nettement établie. La règle de saint Benoît et d'autres documents du v[e] au ix[e] siècle, maintiennent encore cet usage[2].

Mais ces pratiques se modifièrent dans la suite des temps. L'unique repas fut reporté à midi, et comme d'autre part, on trouvait trop dur de ne rien prendre après ce repas jusqu'au surlendemain, on autorisa le soir un léger repas qui prit le nom de collation [3].

Le jeûne est interdit à certains jours considérés comme jours de joie, ainsi le dimanche et les jours de fête, et le cinquantenaire sacré, de Pâque à la Pentecôte. Le jeûne du jeudi est interdit à cause du jeûne des païens parce que ce jour est consacré à Jupiter. Le lundi et le jeudi étant, nous l'avons dit, jours de jeûne pour les juifs, furent supplantés par le mercredi et le vendredi. Quant au jeûne du samedi, nous en traiterons à la division VI.

Le jeûne est d'ordinaire lié à l'abstinence, et la chair des animaux, même celle des oiseaux, est interdite comme le vin et les autres boissons. Cf. Abstinence, t. I, col. 207-213 et Xérophagie; cf. aussi Thomassin, *loc. cit.*, p. 61, 70, 76, 209.

Pour les classes de personnes exemptes de la loi du jeûne, cf. *Jeûne, Dictionn. de théol. cath.*, et Thomassin, *loc. cit.*, p. 362.

V. Le jeune pour l'eucharistie; pour le baptême; pour les ordinations; pour la dédicace; le jeune des pénitents. — Certains jeûnes furent entraînés par le respect dû aux sacrements, ainsi pour le jeûne eucharistique, le jeûne baptismal, et le jeûne préparatoire aux ordinations. Le premier est le plus ancien, le plus universellement reconnu et aussi le plus strict.

Le jeûne avant l'eucharistie devint de bonne heure une pratique universelle, imposée à tous les chrétiens et sous des peines rigoureuses. Saint Augustin qui constate que ce jeûne est, de son temps, observé sur toute la terre croit pouvoir en assigner l'institution à saint Paul dans son troisième voyage chez les Corinthiens [4]. Mais ce dernier point est loin d'être prouvé. Les apôtres ne communièrent pas à jeun puisque la cène eucharistique eut lieu à la fin du repas. Le témoignage de saint Paul, I Cor., xi, 20 sq., est aussi très formel. Il est clair que partout où l'eucharistie fut célébrée après l'agape, et il semble bien que ce fût à l'origine un usage assez général, il ne pouvait être question de jeûne. Même assez tard on trouve des pratiques qui ne peuvent s'accorder avec la loi du jeûne eucharistique, par exemple, celle d'offrir deux fois le sacrifice, une fois le matin et une fois le soir [5]. Sozomène cite l'exemple des Égyptiens qui offrent le saint sacrifice après avoir mangé, mais il constate en même temps qu'en cela ils ne suivent pas la coutume générale [6].

Mais de bonne heure le jeûne est imposé pour la communion. Tertullien nous parle de cet aliment que la femme chrétienne mariée à un païen, mange en secret avant tout autre aliment [7]; il condamne le scrupule de ceux qui ne veulent pas communier en carême, sous prétexte que l'eucharistie romprait le jeûne [8]. Saint Cyprien condamne aussi l'usage de communier après les agapes [9]. Le III[e] concile de Carthage, en 397, exige le jeûne pour l'eucharistie, en exceptant le jour anniversaire de la cène, où se conservait sans doute l'usage d'une agape pour rappeler le repas pascal. Il ajoute que s'il y a un service de défunt après le dîner, on doit le faire avec des prières, mais sans eucharistie. C'est le service que nous appelons *aliturgique* [10] (voir ce mot).

A partir de ce moment la loi devient commune, et l'on pourrait citer un grand nombre de textes des Pères et des conciles depuis le iv[e] siècle en faveur de cette coutume [11].

Nous avons déjà fait remarquer que la communion et le jeûne coïncident souvent et sont régis par les mêmes lois. Dans l'antiquité, l'eucharistie est célébrée aux jours de station, de vigiles et de carême, à l'heure de vêpres, l'eucharistie étant censée rompre le jeûne qui consistait alors d'ordinaire dans l'abstention de tout aliment et de toute boisson. Le repas suivait le service eucharistique [12].

Le D[r] Wickham Legg a publié dans la collection *Church historical Society*, sous ce titre *Papal faculties allowing food before communion* (London, 1905, S. P. C. K., in-8° de 102 p.) une longue bulle de Benoît XIV accordant à Jacques III d'Angleterre le privilège de rompre le jeûne eucharistique. Dans ce document le pape passe en revue les principales circonstances historiques, où soit la coutume ancienne, soit des dispenses régulières, avaient levé pour telles ou telles personnes l'obligation stricte du jeûne eucharistique. Wickham Legg, dans sa préface, reprend la

[1] Pour l'heure des repas aux jours de jeûne, cf. Thomassin, *loc. cit.*, p. 101, 326, 332, 340, 345, 362. — [2] Thomassin, *loc. cit.* — [3] Pour les règles actuelles du jeûne, voir le nouveau *Corpus* aux mots *Jejunium* et *Quadragesima*. — [4] *Ep.*, *LIV ad Januar.*, n. 8, *P. L.*, t. xxxiii, col. 203. — [5] Voir les exemples dans Corblet, *Hist. de l'eucharistie*, t. I, p. 320. — [6] *H. E.*, l. VIII, c. xix, *P. G.*, t. lxvii, col. 1478. — [7] L. II *ad uxor.*, *P. L.*, t. I, col. 1408. — [8] *De orat.*, xix, *P. L.*, t. I, col. 1287. — [9] Cypr. *Ep.*, lxiii, n. 16, *P. L.*, t. iv, col. 398. — [10] Hefele-Leclercq, t. II, p. 97. — [11] Quelques-uns de ces textes cités dans Corblet, *Hist. de l'eucharistie*, t. I, p. 319, cf. aussi Cheetam, dans *Dictionary of christian antiquities*, t. I, p. 417, et A. J. Maclean, *Fasting*, *Encycl. of Religion and Ethics*, t. v, p. 768. — [12] Pour l'usage romain, cf. Schuster, t. III, p. 91.

question et note un certain nombre de faits intéressants sur le jeûne eucharistique [1].

Quant au jeûne après la communion, ce ne fut jamais qu'une pratique privée, et du reste peu répandue et sur laquelle on n'insista pas. Les convenances et les coutumes liturgiques sont d'accord pour demander une prière d'action de grâces après la communion, mais il n'y a pas de règle sur ce point. On relève une allusion à cet usage dans saint Jean Chrysostome, quelques décrets de conciles, un texte des fausses décrétales, un capitulaire de Charlemagne qui prescrit un intervalle de trois heures après la communion. Saint Thomas d'Aquin considère cette pratique comme tombée en désuétude. P. III[a], q. LXXX, a. 8, ad 6[um]. W. E. Scudamore a réuni ces textes dans l'article *Fasting*, *Dictionary of christian Antiquities*, p. 664.

Le jeûne comme préparation au baptême, tant pour le catéchumène que pour celui qui baptise, ne fut jamais une loi aussi rigoureuse, ni aussi générale que le jeûne eucharistique. Cependant déjà la *Didachè* exige des catéchumènes un jour ou deux de jeûne [2]. Saint Justin et Tertullien témoignent dans le même sens [3]. Dans le conciliabule du Chêne, en 403, saint Jean Chrysostome fut accusé d'avoir baptisé après avoir mangé et se défendit vivement, tout en affirmant que le jeûne n'est point une condition essentielle au baptême [4]. Les conciles se prononcent dans le même sens, Rotom. 1072, c. 5; Mogunt. 1549.

Cette condition était imposée non seulement aux enfants, mais même aux adultes. Du reste comme le baptême à l'époque primitive était immédiatement suivi de la communion, les deux prescriptions n'en font souvent qu'une. Cette coutume est encore conservée chez les coptes, les jacobites, les maronites, les nestoriens, etc. Chez ces derniers, la mère elle-même doit rester à jeun [5]. La préparation au baptême entraînait pour le catéchumène un jeûne qui est distinct du jeûne quadragésimal [6].

Pour l'ordination, le jeûne est aussi requis. Les deux passages des Actes des Apôtres que nous avons cités (XIII, 2, 3) se rapportent à l'ordination de Saul et de Barnabé. Saint Léon dans sa lettre à Dioscore insiste pour que les ordinations ne se fassent qu'à certains jours, *his qui consecrandi sunt, jejunis et a jejunantibus sacra benedictio conferatur*. Le jeûne du samedi doit même être prolongé jusqu'au dimanche, si la cérémonie commencée au samedi soir n'est terminée qu'à l'aurore du dimanche [7].

Gélase, en 494, rappelle que les ordinations ne doivent se faire qu'au jour de jeûne des quatre-temps : *Quarti mensis jejunio, septimi et decimi, sed etiam quadragesimalis initii ac medianæ quadragesimæ die sabbati jejunio circa vesperam noverint celebrandas* [8].

La confirmation étant administrée primitivement en même temps que le baptême, la même loi de jeûne semblait d'abord la régir, mais il n'y eut que très tardivement une loi spéciale pour ce jeûne, qui du reste ne fut pas maintenue.

L'évêque consécrateur et ceux qui ont sollicité a faveur de la consécration d'une église devaient jeûner la veille de la cérémonie. Cette discipline s'ets maintenue en partie. Dom Gougaud nous apprend qu'en Irlande on devait se préparer par le jeûne à la construction d'une église ou d'un monastère [9].

Le jeûne fut de bonne heure imposé aux pénitents pour obtenir la rémission de leurs péchés. Tertullien dans son traité *De pænitentia*, c. 9, propose comme pénitence la prière et le jeûne; le c. 60 du concile d'Agde condamne à deux ans de pénitence de trois jours par semaine, *ut biennio tertio sine relaxatione jejunent* (et non le troisième jour de la semaine, selon la traduction du *Dictionary of christian antiquities*, *Fasting*, p. 662; le mardi n'est pas d'ordinaire considéré comme un jour de jeûne).

Dans les pénitentiels, le jeûne est une des pénitences les plus fréquemment appliquées. Théodore, l. VIII, 3, 4, 8, 9, XII, 8; XIV, 9; Bède, III, 5; VII, 11; Egb., IV, 6; V, 3; XIII, 4, etc. Les *Didascalia* et autres écrits canoniques contiennent aussi de nombreuses prescriptions de jeûne pour les pénitents; cf. ci-dessus, n. 3 et PÉNITENTIELS.

VI. LES DIFFÉRENTS JEUNES DE L'ANNÉE ECCLÉSIASTIQUE : STATIONS (MERCREDI ET VENDREDI), QUATRE-TEMPS, etc. — *Stations* (*mercredi et vendredi*). — Le mot station dans la langue chrétienne primitive est synonyme de jeûne. Hermas qui en donne la première explication dans le *Pasteur*, traduit en grec σταξίων le mot latin *statio*. Qu'est-ce que la station, lui demande le Pasteur? C'est un jeûne, répond Hermas, et je jeûne selon cette coutume[10]. Il ne semble pas ici que ce jeûne fût fixé à un jour particulier. Tertullien appelle *station* le jeûne du mercredi et du vendredi. C'était un jeûne que les *psychiques* (catholiques) terminaient à none, mais les montanistes le prolongeaient jusqu'à vêpres[11]. Tertullien nous apprend encore que les psychiques continuaient parfois la station jusqu'au samedi qui ne devait jamais être un jour de jeûne excepté la veille de Pâques [12].

Dans le *De anima*, il se sert encore de ce mot pour qualifier le jeûne de Daniel qui dura trois semaines[13]. Il parle encore des stations qui sont les jeûnes auxquels on s'astreint aux jours de synaxe eucharistique, et des scrupules de ceux qui craignaient de rompre le jeûne en recevant l'eucharistie et s'abstenaient pour cela de la réunion. Il n'hésite pas à les blâmer et leur dit que s'ils tiennent à ne pas rompre le jeûne, ils peuvent réserver la communion jusqu'au moment où sera terminé le jeûne. Il ajoute encore que ce mot *station* est dérivé d'une coutume militaire et que le chrétien est soldat du Christ[14]. Le mot *statio* en latin classique signifie en effet une garde militaire; *stationarius* est le soldat de garde.

La *Didachè*, Clément d'Alexandrie et les écrivains orientaux connaissent bien le jeûne du mercredi et du vendredi, mais ne se servent pas du mot *statio*. G. Maclean cite un exemple du mot traduit littéralement dans un document nestorien, *East syrian daily offices*, London, 1894, p. 294. Dans la langue liturgique du V[e] siècle et des siècles suivants, la *station* désignera à Rome l'église où le pape et les fidèles se rendent à certains jours pour célébrer l'office. (Voir STATIONS.)

[1] Cf. *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1907, t. VIII, p. 200, 201. Mais avant lui l'abbé Corblet avait cité ces cas d'exemption, *loc. cit.*, t. I, p. 320, 321 et *ibid.*, *viatique*, p. 371, cf. aussi VIATIQUE. — [2] *Didachè*, n. 7. — [3] Justin, *Apol. I*, 61; Tertullien, *De bapt.*, 20. — [4] Hefele-Leclercq, *Conciles*, t. II, p. 148, note 3. — [5] Corblet, *Hist. du sacrement de baptême*, t. I, p. 392; cf. 458, 459. — [6] Justin, *Apol. II*, n. 61; Tert., *De baptismo*, c. XIX; Cyr. Hier., *Cat. III*, n. 7; Greg. Naz., *Or.* XL; August., *Ep.*, XXVIII, *ad Hieron.* Le rituel impose encore aujourd'hui un jeûne pour le baptême d'un adulte, canon 753, nouveau *Corpus*.— [7] *P. L.*, t. LIV, col. 625. — [8] Thiel, *Epist. Rom. Pont.*, p. 368; pour le droit actuel, voir Many, *De sacra ordinatione*, Paris, 1905, p. 372 sq. — [9] Dom Gougaud, *op. cit.*, p. 147. — [10] *Sim.* V, 1. — [11] *De jejun.*, 1, 10; 2, 13, 14. — [12] *Loc. cit.* — [13] *De anima*, 48.— [14] *De jejun.*, 13, *De orat.*, 19. Il dit couramment *stationes facere*, *De Cor.*, 11. Il emploie aussi le mot dans le sens de rester ferme dans la foi, *statio credendi*, *de Praesc.*, 10; dans celui d'état de vie (mariage opposé à la virginité) *De exho. cast.*, 9; *de pericarde*, *statio sensuum*, *de anima*, 48. S. Augustin emploie aussi le mot *stationarius*, *Enarr. in ps.* XCIV, n. 9. S. Ambroise dit que la station est un camp dans lequel nous résistons aux assauts du diable. *Serm.*, XXV.

Le mot est quelquefois appliqué aussi aux stations des pénitents. Voir PÉNITENTS.

En tout cas, ce jeûne du mercredi et du vendredi a des attestations très anciennes et paraît pratiqué en Orient aussi bien qu'en Occident. Si Hermas et Tertullien témoignent pour l'Occident, Clément d'Alexandrie y fait aussi allusion, *Strom.*, VII, 74. Quant à l'origine de cette pratique, elle est moins clairement établie. Kellner croit qu'elle fut empruntée aux Juifs, mais sans donner ses raisons [1]. Le jeûne de semaine chez les juifs était le lundi et le jeudi. Le choix du vendredi s'explique bien par le souvenir de la mort de Notre-Seigneur, celui du mercredi se rattacherait à la trahison de Judas; en tout cas la *Didachè* dont nous avons déjà cité le texte et qui est peut-être le plus ancien témoin de cette coutume, semble dire que ces deux jours ont été choisis par les chrétiens pour remplacer les deux jours de jeûne juif.

Les Quatre-Temps. — Nous n'avons pas à étudier ici l'origine des quatre-temps sur laquelle on a beaucoup discuté de nos jours (voir QUATRE-TEMPS). Qu'ils soient un vestige de l'ancienne station avec le jeûne du mercredi et du vendredi, qu'ils se rattachent au jeûne du IVe, du Ve, du VIIe, et du Xe mois chez les Juifs; qu'ils aient remplacé des fêtes de la Rome païenne aux quatre saisons, le point à retenir pour nous c'est qu'ils comptent parmi les jeûnes principaux de l'Église et, contrairement aux stations qui sont tombées en désuétude, ils se sont maintenus jusqu'à ce jour. Ils sont incontestablement d'origine romaine, et ils n'ont été que plus tard adoptés dans les autres églises d'Occident. L'Orient leur est toujours resté étranger.

Le *Liber Pontificalis* en attribue l'institution à Calliste (217-222) : *hic constituit jejunium die sabbati ter in anno fieri, frumenti, vini et olei, secundum prophetiam.* Une classe de manuscrits ajoute : *quarti mensis, septimi et decimi.* Il n'est pas question ici des quatre-temps de carême [2]. Mais le pape Gélase Ier (492-496) dans sa lettre ad episc. Lucan., XI, dira : *quarti mensis jejunio, septimi et decimi, sed etiam quadragesimalis initio* [3]. Ce pape permet que les ordinations réservées autrefois a la fête de Pâque, soient faites au samedi des quatre-temps, ce qui confère à cette institution une solennité nouvelle. La prophétie à laquelle il est fait allusion dans le *Liber Pontificalis* est celle de Zacharie, VIII, 19, *jejunium quarti, et jejunium quinti et jejunium septimi et jejunium decimi*, etc. Saint Léon dans ses homélies fait plusieurs fois allusion au jeûne des quatre-temps [4].

Depuis saint Grégoire VII qui leur donna leur constitution définitive, ils consistent en un service liturgique et en un jeûne qui s'appliquent aux mercredis, vendredis et samedis de la première semaine de carême, de la première semaine après la Pentecôte, de la semaine du milieu de septembre et de la 3e semaine de l'avent. On aura remarqué que le jeûne du samedi est une objection contre ceux qui voudraient ne voir dans les quatre-temps qu'une suite de l'ancienne station laquelle ne tombait que le mercredi et le vendredi. Ce jeûne du samedi est du reste un usage romain comme nous le verrons un peu plus bas, et il est opposé à celui de l'Orient et d'autres Églises d'Occident. Nous citerons le texte de Philastre qui parle des quatre jeûnes de l'année, mais sans viser spécialement les quatre-temps.

Le samedi. — La coutume de Rome de jeûner le samedi était particulière à cette Église et à quelques autres, mais elle ne devint jamais générale, et même elle suscita à une époque une vive opposition et de longues controverses. Tertullien connaît ce jeûne du samedi chez les psychiques (catholiques). Mais il le blâme [5]. Au dire de saint Jérôme, Hippolyte avait consacré un traité à cette question, si l'on doit jeûner le samedi [6]. Victorin de Pettau croit qu'on doit jeûner le samedi comme préparation au dimanche [7]. Saint Benoît qui cependant ne vit pas loin de Rome, prescrit le jeûne du mercredi et du vendredi, mais ne parle pas du samedi [8].

Saint Augustin fait plusieurs allusions à ce jeûne du samedi. Sainte Monique se trouvant à Milan un samedi se demandait si elle devait jeûner comme dans son église d'Afrique, ou suivre la coutume de Milan qui était de ne pas jeûner. Augustin qui n'était encore que catéchumène, interrogea sur ce point saint Ambroise qui répondit sagement qu'il fallait suivre la coutume de l'Église où l'on se trouvait. Lui-même, ajoutait-il, jeûnait à Rome quand il s'y trouvait un samedi et ne jeûnait pas à Milan. Le conseil parut sage à Augustin qui plus tard, ayant à débattre cette question du jeûne du samedi, s'en tint à la règle de saint Ambroise [9]. Il sait que le jeûne du samedi est de rigueur à Rome, et dans quelques églises, les unes proches de Rome, les autres éloignées, *exceptis Romanis et adhuc paucis occidentalibus... quia et Romana jejunat Ecclesia, et aliæ nonnullæ, etiamsi paucae, sive illi proximæ, sive longinquæ*[10]. Ainsi en Afrique certaines églises jeûnaient le samedi, d'autres ne jeûnaient pas. Augustin condamne ceux qui voulaient étendre ce jeûne du samedi à toutes les églises. Il faut, selon lui, respecter la tradition de chaque église, pourvu que la foi soit une; il en appelle au texte du psaume *Omnis pulchritudo filiæ regis intrinsecus... in fimbriis aureis, circumamicta varietatibus*[11]. Quant à l'origine de ce jeûne ceux qui le pratiquaient invoquaient l'exemple de saint Pierre qui avait jeûné le samedi à la veille de sa lutte contre Simon[12].

D'autres pensent que l'origine de ce jeûne est le désir d'honorer le séjour au sépulcre de Notre-Seigneur le samedi saint. Quelques-uns n'y veulent voir qu'un jeûne de superposition. Comme on jeûnait le vendredi et que dans certaines occasions la messe était célébrée le samedi soir, on attendait jusqu'à ce moment pour rompre le jeûne. Ceci avait lieu spécialement le vendredi et le samedi saint, qui étaient jours de jeûne dans bien des églises. On trouvera des exemples de ce jeûne à la division *superposition*. Cf. aussi plus loin : *Jeûne de la semaine sainte.*

Mais par ailleurs ce jeûne du samedi pratiqué dans certaines églises se heurtait à une coutume toute contraire qui avait conservé au samedi, surtout en Orient, une place privilégiée, probablement survivance de l'ancien sabbat. Aussi l'Orient n'adopta pas l'attitude si modérée de saint Augustin et protesta souvent contre le jeûne du samedi. Tous ceux qui, malgré leur profession de christianisme, restaient attachés aux coutumes juives, se sentaient portés à honorer encore l'ancien jour du sabbat, et donc à condamner le jeûne de ce jour comme celui du dimanche. C'est l'attitude des *Constitutions apostoliques*, des *Canons apostoliques*, du concile *in Trullo*,

[1] Kellner, *L'année ecclésiastique*, Paris, 1910, p. 133; Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 218; Gougaud, *op. cit.*, p. 144 sq. — [2] *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 141. — [3] *P. L.*, t. LIX, col. 52. — [4] Cf. Les homélies sous ces titres *De jejunio decimi mensis*, *P. L.*, t. LIV, col. 168 sq. — [5] *P. L.*, t. I, col. 1024. — [6] *Ep.*, LXXI, *P. L.*, t. XXII, col. 672. — [7] *P. L.*, t. V, col. 306 et la note de Routh sur ce passage. — [8] *Regula*, cap. XLI. — [9] *Ep.*, XXXVI, *P. L.*, t. XXXIII, col. 136 sq.; *Ep.*, LIV, col. 199 sq.; *Ep.*, LV, col. 204. On peut voir par cette insistance l'importance qu'il attache à cette question. — [10] *Op.cit.*, col. 137 et 148. — [11] *Op. cit.*, ep. LXXXVI. — [12] Cass., *De cœn.*, III, 10, p. 49, 147. Saint Augustin connaît la tradition qui fait remonter à Simon le Magicien l'institution de ce jeûne à Rome.

etc. [1]; c'est aussi celle de Cassien (*Inst.* l. III, c. 3, 10). Dans certaines provinces on exemptait du jeûne même les samedis de carême [2].

Mais c'est surtout à l'époque des controverses entre les deux églises que la question fut discutée avec violence, et que les Grecs en prirent texte pour condamner les usages romains [3]. Les papes se contentèrent en général depuis Innocent Ier de maintenir la coutume romaine, sans chercher à l'imposer. Grégoire VII semble le premier qui ait voulu imposer l'abstinence des samedis (Gratien, *De consecr.*, l. V, c. 31). Innocent III, en réponse à l'archevêque de Braga, n'insiste pas sur ce précepte. Il y eut donc sur ce point une certaine variété d'usage. Néanmoins l'usage de l'abstinence du samedi s'est maintenue jusqu'au XIXe siècle. La bulle sabbatine désigne aussi le mercredi et le samedi comme jours d'abstinence [4].

Carême. — Le carême a été étudié ailleurs dans ses origines, dans son histoire et dans ses pratiques. Voir CARÊME. Nous nous contenterons de rappeler ici que parmi tous les jeûnes établis par l'Église, c'est le plus important, et celui qui, malgré les adoucissements de la loi, a le mieux gardé le caractère antique [5]. Nous ajouterons que de toutes les prescriptions du carême, le jeûne est la plus importante. Cependant ce n'est pas la seule; toutes les autres pratiques ascétiques et toutes les mortifications, la solitude, le silence, l'aumône, les bonnes œuvres, les prières en font aussi partie. C'est un point qui a été mis en relief par M. Callewaert, mais il est juste de remarquer qu'il n'avait pas été passé sous silence par les auteurs antérieurs, notamment Duchesne, Vacandard, et parmi les anciens, Thomassin, qui a plusieurs chapitres sur les diverses pratiques imposées pendant le carême [6].

Quant au jeûne du carême, il n'a pas été compris ni appliqué toujours et partout de la même façon. Au IIe et au IIIe siècle, il semble que le jeûne ne s'étende qu'aux jours qui précèdent la Pâque, notamment aux vendredi et samedi saints. L'idée de jeûner quarante jours, comme le Christ au désert, dut être de bonne heure envisagée par les chrétiens, mais même quand elle fut adoptée, elle ne fut pas appliquée partout de même. On ne pouvait jeûner le dimanche; ce jour-là fut donc exclu partout, ce qui réduisait à 36 les jours de jeûne; pour atteindre à 40, il fallut ajouter les quatre jours supplémentaires [7]. En Orient ce n'est pas seulement les dimanches qui furent exclus, mais encore les samedis, considérés aussi comme jours privilégiés, en souvenir du sabbat. Il fallut faire rétrograder d'autant le début du carême, et c'est sans doute ce qui donna lieu plus tard, dans l'église latine, à la création de la quinquagésime, de la sexagésime et de la septuagésime, dont l'origine en Occident resta toujours obscure. Voir plus loin *Septuagésime*.

Il n'est pas inutile de revenir sur la pratique du carême, puisque de nouvelles théories ont été émises depuis la publication de l'article CARÊME. La coutume de l'église de Jérusalem nous a été donnée en détail par la *Peregrinatio Ætheriæ*, quarante jours de jeûne répartis en huit semaines en exceptant du jeûne les samedis et les dimanches [8]. Son texte est d'accord avec ceux de Cyrille de Jérusalem, et avec plusieurs autres du IVe siècle. C'est donc bien à tort que Karl Meyer a prétendu précisément s'appuyer sur ces passages pour dire qu'ils ne peuvent s'accorder avec la discipline du IVe siècle, mais seulement avec celle du VIe. Le carême de huit semaines aurait été promulgué par le patriarche Pierre après 533. Ces huit semaines seraient une importation des origénistes et des monophysites, et les huit semaines n'auraient été adoptées pour l'église grecque en général que sur la fin du VIIIe siècle ou au IXe [9]. Il y a ici plusieurs confusions et les textes cités dans notre dissertation suffiraient, pensons-nous, à le prouver. La thèse a du reste été reprise en détail par G. Deconinck dans un article où il démontre que l'habitude des quarante jours de jeûne à l'exemple du Christ est attestée au IVe siècle, et que de ce chef au moins, la *Peregrinatio* est bien d'accord avec la discipline du temps [10]. Il faut du reste tenir compte des variétés nombreuses dans la pratique du jeûne et du carême à cette époque. Voir CARÊME, *loc. cit.*

Avent. — Un texte souvent cité de Philastrius avant 397, compte l'avent au nombre de quatres jeûnes observés dans l'Église : *Per annum quattuor jejunia in ecclesia celebrantur, in natale primum, deinde in pascha, tertio in epiphania* (une variante dit *ascensione*), *quarto in pentecosten, in ascensione inde usque ad pentecosten diebus decem* (*Hær.*, 149 [121] *Corp. Script. eccl. lat.* t. XXXVIII, p. 121. Nous reviendrons sur la multiplicité de ces carêmes que l'on retrouve en Orient et en Occident. L'avent était une de ces périodes; les Grecs avaient ce *carême* de Noël; le IIe concile de Tours, en 567, prescrit aux moines, entre autres temps de jeûne, le mois de décembre jusqu'à la fête de Noël; un peu plus tard, le premier concile de Mâcon, 583, prescrit un jeûne la 2e, 3e, 4e, 6e férie de chaque semaine, de saint Martin à Noël; la messe est, ces jours-là, dite à l'heure de vêpres [11].

Le règlement de Perpetuus, évêque de Tours, au témoignage de Grégoire de Tours, établit aussi un jeûne de la Saint-Martin à Noël, trois fois la semaine (probablement le lundi, mercredi et vendredi). L'avent ou carême de Noël est aussi un des trois carêmes établis par les capitulaires. Ces trois carêmes sont de quarante jours chacun [12].

Le pape Nicolas Ier, dans sa lettre aux Bulgares, parle de quatre carêmes. Aux trois précédents, il ajoute le carême de l'Assomption; il en parle comme d'une institution ancienne de l'Église de Rome. Le jeûne de l'avent est du reste réduit à une abstinence de viande de quatre semaines. Ratherius de Verceil fait allusion à un usage semblable. D'après ces témoignages et d'après quelques autres que l'on trouvera cités en note, il semble bien que l'avent, d'une façon générale, ait été marqué pour les

[1] *Const. Ap.*, V, 20, 8; *Can. ap.*, 65; *Conc. Trull.*, 692. Cf. sur la question, Zahn, *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*, Erlangen, p. 371, sq.; Achelis, *Fasten in der Kirche*, *Real., encycl.*, t. V, p. 771; et SAMEDI. — [2] CARÊME, col. 2142. Sur ce jeûne du samedi, cf. dom Gougaud, *op. cit.*, p. 145 et notes 16, 17, 18, sq. — [3] Thomassin, *op. cit.*, p. 412. — [4] Thomassin, p. 420; dom Gougaud, *op. cit.*, p. 182. — [5] Il faut désormais compléter cet article par les travaux du professeur Callewaert, *La durée et le caractère du carême ancien dans l'Eglise latine*, *Collationes Brugenses*, 1913, Bruges, 1913-1920; *Le carême à Turin au Ve siècle*, *Revue bénéd.*, 1920, p. 132-144; cf. notre article, *Les caractères du carême d'après les derniers travaux*, dans *La vie et les arts liturgiques*, mars 1925, p. 194 sq. — [6] *Loc. cit.*, notamment p. 107, 209, 249, etc., Duchesne, *Origines du culte*, 2e édit., p. 238, note, CARÊME, col. 2142. — [7] Voir l'article CAPUT JEJUNII. — [8] Cf. Notre *Étude sur la Peregrinatio Silviæ*, Paris, 1895, p. 80 et 135, *La discipline du jeûne, hebdomadiers et apotactites*. — [9] *De itinerario Ætheriæ Abbatissæ perperam nomini sanctæ Silviæ addicto*, dans *Reinische Museum für Philologie*, t. LXIV, 3, 1909, p. 337-392. — [10] *Revue biblique*, t. X, 1910, p. 432-445, où l'on trouvera aussi divers renseignements sur le jeûne. — [11] Concile de Tours, Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles* t. III, p. 188; concile de Mâcon, *op. cit.*, t. III, p. 202 sq.; sur le texte contesté, cf. La note 1. — [12] Ces divers règlements sur le jeûne sont décrits minutieusement par Grégoire de Tours, *Hist. Francorum*, l. X, c. 31, *P. L.*, t. LXXI, col. 566.

fidèles, par une simple abstinence des viandes [1].

Rogations et litanies, et calendes de janvier. — Les rogations et les litanies sont une institution de pénitence marquée par un jeûne ou tout au moins une abstinence. Saint Mamert qui institua les Rogations dans son église de Vienne, y attacha un jeûne, *indixit populis jejunium*, dit Grégoire de Tours [2]. Sidoine Apollinaire définissant le caractère de ces Rogations, dit : *Jejunatur, oratur, psallitur, fletur* [3].

Ceci est d'autant plus remarquable que les Rogations fixées aux trois jours qui précèdent l'Ascension tombaient dans ce cinquantenaire pascal où les jeûnes étaient formellement interdits. Peut-être est-ce pour cette raison que les conciles du VI^e^ siècle prescrivent pour ces trois jours l'abstinence plutôt que le jeûne, ainsi celui d'Orléans en 511, *Rogationes, id est litanias ante ascensionem Domini ab omnibus ecclesiis placuit celebrari, ita ut præmissum triduanum jejunium in Dominicæ Ascensionis festivitate solvatur. Per quod triduum servi et ancillæ ab omni opere relaxentur, quo magis plebs universa conveniat. Quo triduo omnes abstineant, et quadragesimalibus cibis utentur*, c. 27. Le sens du canon est discuté, mais il nous semble bien d'après le contexte qu'il ne s'agit ici que d'abstinence et non de jeûne [4]. Un texte de Césaire d'Arles, dit très clairement que ces trois jours doivent être consacrés par l'abstinence de certains mets; il constate dans le même texte que cette coutume des Rogations s'est répandue dans le monde entier. Mais il y a ici exagération évidente, à moins qu'il ne confonde les Rogations avec les litanies en général.

Le mot n'est en effet que la traduction latine du mot *Litanies*, et cette forme de supplications, avec ou sans procession, est bien antérieure à saint Mamert et se retrouve dans tous les pays. (Voir Litanies.) On organisait ces supplications pour conjurer les fléaux ou les guerres; nous en avons des exemples dans la vie de saint Grégoire I^er^ [5].

A Rome les grandes litanies du jour de la Saint-Marc, 25 avril, étaient célèbres. Elles étaient probablement marquées par un jeûne [6].

Cette institution qui fut reçue en Gaule y fut modelée sur l'usage des Rogations. Dans les capitulaires, les grandes litanies aussi bien que les Rogations se composent de trois jours. Le concile de Mayence, en 813, parle dans le même sens, ainsi que le concile d'Aix-la-Chapelle en 836. Agobard proteste vigoureusement contre Amalaire qui prétendait que le jeûne n'était pas exigé à Rome pour la grande litanie, mais Agobard ne donne pas de preuve de son sentiment [7]. Les coutumes ont pu varier, mais le jeûne n'a jamais été bien strictement prescrit pour les litanies, sauf les exceptions que nous avons marquées.

Le concile de Girone, en 517, parle pour l'Espagne de trois jours d'abstinence et de litanies qui suivaient la fête de la Pentecôte, jeudi, vendredi et samedi. Il y avait d'autres litanies qui tombaient les mêmes jours, après les calendes de novembre et se terminaient par la messe le samedi soir [8].

Il y avait aussi les litanies de trois jours en Gaule, aux calendes de janvier pour expier les désordres auxquels se livraient les païens. Elles consistaient en supplications faites à l'église, mais sans procession. La messe se célébrait à la huitième heure, ce qui indique que c'était un demi-jeûne. Le II^e^ concile de Tours, c. 17, nous donne quelques autres détails sur ces litanies. C'est probablement à une institution de ce genre que fait allusion saint Augustin dans ces paroles : *Per istos autem dies ad hoc jejunamus, ut quando ipsi lætantur, nos pro ipsis gemamus* [9].

Vigiles des fêtes. — La question des vigiles est étroitement liée à celle du jeûne, car dans l'antiquité, la vigile comportait d'ordinaire un jeûne. Plus tard, les règlements varièrent, et au Moyen Age il y eut des discussions pour savoir si toute vigile entraînait un jeûne. Il y eut du reste de grandes divergences sur ce sujet. (Voir Vigiles.)

Dans l'antiquité, la plupart des synaxes avaient lieu la nuit et c'étaient donc des vigiles, soit parce que les persécutions rendaient difficiles les réunions de jour, soit parce que la majorité des chrétiens se recrutant dans le bas peuple, leur journée était prise par le travail, soit aussi par suite d'idées mystiques, l'avènement du Christ devant avoir lieu au milieu de la nuit, la résurrection s'étant produite à l'aurore, etc.

Ainsi Pline dans le texte souvent cité parle des assemblées de nuit et des assemblées avant l'aurore, *stato die ante solem convenire et carmen Christo quasi Deo dicere.*

Lucien fait allusion à des réunions *ad hymnos tota nocte decantandos, vigilantes;* ainsi qu'Ammien Marcellin, *die festo christiani ritus in ecclesia pernoctabant* [10]. Tertullien parle aussi de ces *convocationes nocturnæ* auxquelles une épouse chrétienne mariée à un païen pourra si difficilement assister, notamment la veille de Pâques [11].

Au IV^e^ siècle, les chrétiens purent se réunir de jour en toute liberté, mais les vigiles continuèrent à avoir cours. La plus solennelle était celle de Pâque, du samedi soir au dimanche matin. La fête de Noël eut bientôt sa vigile, ainsi que les autres fêtes solennelles. Les vigiles célébrées à l'anniversaire de la mort des martyrs, antérieures au IV^e^ siècle et les vigiles des morts, eurent un caractère très particulier, parce qu'on les célébrait sur le tombeau même du martyr. (Voir Vigiles.)

Nous trouvons de nombreux détails sur ces vigiles dans les auteurs à partir du IV^e^ siècle. On les appelait chez les grecs ἀγρυπνιά et, quand elles duraient toute la nuit παννυχίς, en latin, *vigilia, pernoctatio.* Elles se composaient de lectures de la sainte Écriture, de chants, d'homélies et se terminaient d'ordinaire par le service eucharistique.

Le texte suivant des *Constitutions apostoliques* (l. I, c. 18) nous donne une description exacte de ces réunions : *Sabbato usque ad galli cantum jejunium producite, pervigilantes,* ἀγρυπνοῦντες, *usque ad galli cantum, et in ecclesia in unum congregati, preces et supplicationes Deo in pernoctatione vestra adhibentes. Item legem, Prophetas, Psalmos usque ad galli cantum legentes, et catechumenos baptizantes, ac lecto evangelio, et habito ad populum sermone,* etc.

Saint Basile parle d'une vigile que les fidèles prolongèrent depuis minuit jusqu'à midi en l'attendant [12].

[1] Aux textes cités ci-dessus, Thomassin ajoute ceux de Pierre Damien, d'un concile de Clermont en 1095, de Pierre le Vénérable, de l'archevêque de Braga, d'Innocent III. Ce dernier cependant dit qu'à Rome on jeûnait durant l'avent. Il faut y ajouter le concile de Salzbourg de 1281, le pape Boniface VIII, Urbain V, etc. Thomassin, *op. cit.*, p. 465 sq. — [2] *Hist.. Franc.*, l. II, c. XXXIV, *P.L.*, t. LXXI, col. 231. Sidoine Apollinaire dans le texte que nous citons, remarque que Mamert, à proprement parler, n'inventa pas les Rogations, mais se contenta de remplacer celles que l'on ne célébrait qu'avec tiédeur, par des supplications plus ferventes qui eurent un grand succès près des fidèles. Litanies, Rogations. — [3] L. v, ep., XIV, cf. l. VII, ep., I; *P. L.*, t.L VIII,, col. 544 et 563. — [4] C'est l'opinion de Thomassin, *op. cit.*, p. 178 sq. — [5] Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 293 sq. — [6] Duchesne, *op. cit.*, p. 294. — [7] *Agob. contra Amal., P. L.*, t. CIV, col. 340. — [8] Hefele-Leclercq, t. II, p. 1029. — [9] *Enar. in ps.* XCVIII, *P. L.*, t. XXXVII, col. 1262. — [10] Pline, *Ep.*, X. — [11] L. II, *Ad uxor., P. L.*, t. I, col. 1294. — [12] *In ps.* XCIV, *P. G.*, t. XXIX, col. 484.

Socrate nous dit qu'aux vigiles du samedi et du dimanche, saint Jean Chrysostome faisait chanter des hymnes en l'honneur de la Trinité, pour s'opposer aux ariens qui de leur côté chantaient à leurs vigiles des chants où ils affirmaient leurs erreurs [1].

Saint Ambroise nous dit qu'en carême celui-là ne jeûne pas véritablement qui ne va pas aux vigiles de grand matin : *An putatis illum jejunare, qui primo diluculo ad ecclesiam non vigilat, non beatorum Martyrum loca sancta perquirit?*, etc. *Surgentes primo diluculo ad ecclesiam festinemus, referamus Deo gratias*, etc. *Ille enim facit quadragesimam, qui jejunando et vigilando ascendit ad Pascha* [2].

Saint Jérôme recommande aux jeunes vierges d'aller aux vigiles, mais accompagnées de leurs mères : *Vigiliarum dies et solemnes pernoctationes sic virgunculæ nostræ celebret, ut ne transversum quidem unguem a matre discedat.* Dans les vigiles à la grotte de Bethléem, il nous apprend que les diverses nations chantaient les louanges du Christ en leur langue.

Nous savons aussi que ces veilles entraînèrent parfois leurs abus et que Vigilance entre autres en signala les désordres. Saint Jérôme, sans nier les abus, lui répondit que ce n'était pas une raison pour abolir les vigiles [3].

Mais le point sur lequel nous devons nous arrêter ici, c'est la question du jeûne. On a vu dans quelques-uns des textes cités que la vigile suppose naturellement le jeûne, d'autant qu'elle se terminait d'ordinaire par l'eucharistie. Saint Augustin nous affirme que l'on jeûnait à la vigile de Noël et condamne le prêtre Abundantius qui avait violé cette règle [4]. Théophile d'Alexandrie, pour la veille de la même fête qui tombait un dimanche, permet de manger quelques dattes pour garder en même temps la règle du jeûne et celle qui défend de jeûner le dimanche (*Ep.*, x).

Saint Paulin dans le passage célèbre où il nous décrit la vigile de saint Félix, nous dit qu'on jeûnait jusqu'à l'office qui avait lieu le soir; on célébrait alors la messe et la communion, puis on prenait une collation, on dormait quelques heures et l'on revenait ensuite chanter les louanges du martyr pendant le reste de la nuit [5].

Une des singularités marquées pour la vigile de l'Épiphanie est qu'on n'y jeûnait pas, au moins en certains lieux, comme pour les autres vigiles. Un concile d'Auxerre, en 578, défend de célébrer les vigiles nocturnes dans les maisons particulières; il prohibe spécialement les vigiles en l'honneur de saint Martin, enfin il règle le jeûne de la veille de Pâque et de Noël [6].

Au Moyen Age on se relâcha sans doute sur cette loi du jeûne pour les vigiles, si bien que Charlemagne dans ses capitulaires oblige à un jeûne pour la vigile de la Pentecôte, loi que l'on oubliait sans doute d'autant plus volontiers que ce jour tombait dans le cinquantenaire sacré où tout jeûne était suspendu [7]. Saint Damien revient plusieurs fois sur cette idée qu'il n'y a pas de vigiles sans jeûne [8]. Mais elle n'est pas acceptée partout. Lanfranc défend de jeûner la vigile de l'Épiphanie; les statuts des Prémontrés ne prescrivent pas le jeûne pour toutes les vigiles; Innocent III répond à une consultation de l'évêque de Braga qu'à Rome on ne jeûne pas à toutes les vigiles [9].

Les vigiles des morts étaient aussi de celles où l'on ne jeûnait pas. Nous avons cité le texte du concile de Carthage où il est fait allusion à des vigiles de ce genre. Du reste ces vigiles doivent être classées dans une catégorie à part.

Septuagésime, Sexagésime, Quinquagésime et les quatre jours supplémentaires. — L'institution du carême proprement dit comprend, selon l'étymologie, une période de quarante jours. Ces quarante jours furent comptés, en rétrogradant, depuis le jour de Pâques et plus exactement depuis le vendredi saint, car la Pâque, à l'origine, comprenait ces trois jours du vendredi, du samedi et du dimanche, ou pour être plus exact, il y avait la *pascha staurosimon* et la *pascha anastasimon*, mais les deux ne faisaient qu'une. L'idée qui domine le carême ancien est l'idée d'une sainte quarantaine, répondant aux quarante jours passés par le Christ dans le désert, temps de retraite, de prière, de pénitence et de jeûne; les dimanches n'en étaient pas exclus, quoiqu'on n'y jeûnât pas. Le jeûne se trouvait donc réduit en réalité à 36 jours, que l'on expliqua mystiquement, en disant qu'on donnait ainsi à Dieu la dîme de l'année, 365 jours. L'idée de jeûner exactement quarante jours ne semble venue que plus tard. Pour la réaliser il fallut donc faire rétrograder le carême jusqu'au mercredi précédant le premier dimanche, et qui devint la *caput jejunii* (voir CAPUT JEJUNII). Les Grecs qui ne jeûnaient ni le samedi, ni le dimanche durent ajouter deux semaines au carême. Cette discipline de l'Orient nous est bien décrite dans la *Peregrinatio Etheriae*, dont nous avons déjà cité le texte (plus haut, col. 2492). Même description dans Cassien. Nous y reviendrons tout à l'heure en parlant de la septuagésime qui semble bien une importation en pays, latin d'une coutume grecque.

Quant aux quatre jours supplémentaires, on en fait d'ordinaire remonter l'institution à une époque postérieure à saint Grégoire Ier. Celui-ci parle encore du jeûne de 36 jours et fait le calcul de la dîme. Saint Benoît fait commencer le carême au dimanche, quarantième jour avant Pâques. L'usage des quatre jours en tout cas ne fut tout à fait reçu qu'à la fin du VIIIe siècle et au commencement du IXe. Cf. CAPUT JEJUNII. Mais bien avant cette date, il n'est pas douteux qu'on ne trouve des preuves que certains fidèles voulant jeûner exactement quarante jours, commencèrent leur jeûne avant le début du carême qui était le premier dimanche. Saint Ambroise blâme ces singularités dans un texte qu'il faut citer : *Nonnulli Christianorum existimantes se divinitatis præcepta religiosius observare : prætermissa devotione quadragesimæ, cujus hodie curamus exordium; quinquagesimam se facere mentiuntur, cum id neque divinis litteris jubeatur, neque traditum sit auctoritate majorum. Sola igitur hoc faciunt animi præsumptione... Dicit se observare quinquagesimam, qui forte quadragesimam implere vix possit* [10].

Le Ier concile d'Orléans, en 511, parle dans le même sens : *Id a sacerdotibus omnibus decretum est, ut ante Paschæ solemnitatem non quinquagesima, sed quadragesima teneatur.* Le IVe concile de cette ville, en 54, condamne les évêques qui commencent le carême à la quinquagésime et même à la sexagésime pour ceux qui ne jeûnent ni le samedi ni le dimanche. Il faut du reste en carême, disent-ils, jeûner le samedi aussi bien que les autres jours [11].

[1] *Hist.. eccles.*, l. VI, c. 8, *P. G.*, t. LXVII, col. 688 sq. — [2] *P. L.*, t. XVII, col. 761; mais il faut remarquer que l'authenticité de ce sermon est contestée. — [3] *Adv. Vigilant.* — [4] *Ep.*, LXV (aet. 236), *P. L.*, t. XXXIII, col. 234. — [5] *P. L.* t. LXI, col. 648 sq. — [6] Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. III, p. 215, 216; le dernier canon est du reste d'une rédaction assez obscure. Cf. la discussion du texte, *loc. cit.*, p. 217, 218. — [7] L. VI, c. 188; cf. Thomassin, *op. cit.*, p. 383. — [8] *De ord. eremitarum, de institutis eremitarum*, *P. L.*, t. CXLV, col. 330, 340 sq. — [9] On trouvera la discussion dans Thomassin, avec renvoi aux différents décrets, *op. cit.*, p. 183 sq. — [10] *P. L.*, t. XVII, col. 670. — [11] Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. II, p. 1165; le Ier concile d'Orléans, c. 24, avait du reste porté un canon analogue, *op. cit.*, p. 1014; cf. Baümer-Biron, *Hist. du bréviaire*, Paris, 1905, t. I, p. 223.

Mais l'usage d'anticiper sur la quarantaine sacrée devait finalement l'emporter; les monastères en donnèrent le premier exemple. La *Regula magistri* qui est du commencement du VII^e siècle, prescrit de jeûner le mercredi, le vendredi et le samedi depuis la sexagésime pour suppléer aux six dimanches de carême [1].

L'auteur emploie la terminologie, *quinquagesima*, *sexagesima*, pour désigner les deux dimanches précédant la *quadragesima*, quoique ces termes ne répondent plus à l'étymologie, comme il appellera du reste *tricesima* et *vicesima*, la seconde et la troisième semaine de carême. [2]

Quant à la septuagésime, elle semble instituée pour ceux qui ne jeûnaient ni le dimanche, ni le samedi, ni le jeudi.

Toutes ces coutumes portaient quelque confusion dans les notions du jeûne et du carême. On en a une preuve dans la lettre de Charlemagne et dans celle d'Alcuin sur la septuagésime. L'empereur attribue au pape Télesphore († 136) l'établissement de la quinquagésime, et au pape Melchiade († 314) la défense de jeûner le jeudi, ce qui aurait entraîné l'institution de la sexagésime. Cette opinion était appuyée sur les *Fausses décrétales* qui contenaient en effet deux décrets en ce sens, et aussi sur le *Liber Pontificalis*. Quant à Alcuin, il veut que les termes de septuagésime, sexagésime, quinquagésime, signifient le soixante-dixième, soixantième et cinquantième jour, la première étant soixante-dix jours avant l'octave de Pâque, la seconde soixante jours avant le mercredi saint, la troisième, cinquante jours avant Pâques. Il prétend tenir ces renseignements de savantes personnes qu'il a consultées à Rome qui l'ont mis au courant des usages des orientaux et des Grecs d'où est venu l'institution de la septuagésime [3].

Tout cela est assez confus et ne repose sur aucun fondement sérieux. Ce qui paraît vraisemblable, c'est que ce sont les usages des Grecs qui ont amené les Latins à devancer le carême. Les Grecs appellent προφωνήσιμος le dimanche de la septuagésime, parce qu'on y annonce le premier jour de carême, et la date de la Pâque; le dimanche de la sexagésime est l'ἀπόκρεως ou *Carniprivium*, parce que c'est le dernier jour où soit permis l'usage de la viande; la quinquagésime est pour eux le τυροφάγος, parce qu'on y peut encore user des œufs et des laitages. A la différence des Latins qui appellent la semaine du nom du dimanche qui précède, chez les Grecs la semaine porte le nom du dimanche qui suit.

Quand éclatèrent les querelles entre l'Orient et l'Occident, les Grecs ne manquèrent pas de reprocher aux Latins leur carême tronqué. Ratramne s'efforce de leur prouver que les Latins dans leurs six semaines avec les quatre jours supplémentaires jeûnent autant que les Grecs avec leur huit semaines. En tout cas son témoignage prouve, comme celui du pape Nicolas I^er et celui de Charles le Chauve, que les quatre jours supplémentaires, dont ne parlent ni saint Isidore, ni le IV^e concile de Tolède, 653, ni même Charlemagne, sont désormais adoptés [4].

Le mercredi après la quinquagésime est appelé *caput jejunii* au concile de Meaux, en 845, c. 76, et *initium quadragesimi* à celui de Soissons, 853. Strictement parlant, c'est le premier dimanche du carême qui est l'*initium quadragesimæ* et le mercredi des cendres, l'*initium jejunii*, mais on confondit parfois, comme ici, les deux appellations.

L'Église de Milan resta fidèle au respect de l'ancienne discipline et de la quarantaine sacrée, et n'accepta pas les quatre jours supplémentaires, et saint Charles Borromée eut à lutter pour maintenir cette coutume [5].

Jeûne de la semaine sainte ou jeûne pascal. — Le jeûne des derniers jours de la semaine sainte, comme préparation à la fête de Pâques est probablement le plus anciennement attesté, comme jeûne de carême. On jeûnait quelquefois strictement depuis le lundi jusqu'au dimanche de Pâques [6]; mais le jeûne du jeudi et du vendredi saint était encore plus général. On jeûnait aussi du vendredi saint au jour de Pâque; c'était un de ces jeûnes de *superposition* dont nous parlerons tout à l'heure. Les 40 heures écoulées de la mort du Sauveur à sa résurrection étaient aussi un temps de jeûne pour beaucoup de fidèles; ces quarante heures, correspondant à la durée du séjour de quarante heures du corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le tombeau, étaient l'objet d'une dévotion spéciale qui a survécu jusqu'à nos jours [7].

Jeûnes particuliers aux Grecs. — Les Grecs avaient pour leurs jeûnes des coutumes particulières qui s'éloignent assez souvent de celles des Latins, comme on l'a vu pour le carême. Leur carême d'avent ne différait pas moins de celui de l'Occident et commençait au 15 novembre. Celui des apôtres allait du dimanche après la Trinité au 29 juin, et celui de la sainte Vierge du 1^er au 15 août. Sur tout ceci, voir CARÊME, AVENT, Nilles, *Kalendarium utriusque Ecclesiæ*. Pour le carême des apôtres, cf. Nau, *Les canons et les résolutions canoniques de Rabboulas, de Jacques d'Édesse*, etc., Paris, 1906, et S. Vailhé, *Échos d'Orient*, 1907, t. x, p. 128.

VII. JEUNES EXTRAORDINAIRES IMPOSÉS PAR LES ÉVÊQUES ET PAR LES PRINCES. — En dehors des jeûnes liturgiques fixés à certaines dates, il y eut d'autres jeûnes, ordonnés dans des circonstances spéciales, par les évêques et que l'on appelait *indicta jejunia*. Les jeûnes des litanies et des rogations dont nous avons parlé n'eurent pas d'autre origine. Tertullien, devenu montaniste, reproche aux évêques d'établir des jeûnes à l'occasion de quêtes ou d'autres circonstances [8]. Saint Épiphane remarque que l'on ne doit pas imposer de ces jeûnes durant le cinquantenaire de la Pentecôte [9].

Grégoire de Tours nous parle de jeûnes imposés par le roi Gontran (H., IX, 21). Plus tard Pépin et Charlemagne suivirent cet exemple; ce dernier ordonna trois jours de litanies et de jeûnes qu'il entoura de la plus grande solennité[10]; le IV^e concile d'Orléans, en 541, limite le droit des évêques en cette matière en ce qui concerne l'observance du jeûne avant Pâques, mais en somme il reconnaît le principe[11]; le concile de Mayence, en 813, c. 35, et les capitulaires renouvelleront ces règlements et maintiennent le droit des évêques d'instituer des jeûnes [12].

Nicolas dans sa lettre aux Bulgares proclame le même droit. On sait que pour les croisades, des jeûnes furent aussi institués.

VIII. JEUNES DE SUPERPOSITION ET AUTRES PRA-

[1] Cap. XXVIII, *De diebus jejun.*, *P. L.* t. LXXXVIII, col. 997. — [2] *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 1014. — [3] Voir sa correspondance avec Charlemagne sur ce sujet, *P. L.*, t. C, col. 263, sq. Il revient plusieurs fois sur cette question dans ses œuvres. — [4] Cf. Thomassin, *op. cit.*, p. 233, 243 sq. et CAPUT JEJUNII. — [5] Cette discussion est racontée dans Thomassin, *op. cit.*, p. 244-248. — [6] Attesté par les lettres festales d'Athanase, Larsow, *Festbriefe des Heil. Athanasius*, p. 62 sq. — [7] C'est l'interprétation de Funk opposée à celle de Probst, Funk, *Die Entwickel. des Osterfastens*, Paderborn, 1897, p. 242. — [8] *De jej.*, XIII, *P. L.*, t. II, col. 1023. — [9] *In expos. fidei*, n. 22, *P. G.*, t. XLII, col. 828. — [10] Thomassin, *op. cit.*, p. 485, sq., qui donne plusieurs exemples de même genre. — [11] Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. II, p. 1165. — [12] *Capit.*, l. I, c. 47, l. II, c. 7, etc. Baluze, *Capitularia*, t. I, p. 710, 738, etc.

TIQUES. — La forme la plus ordinaire du jeûne consistait à ne prendre aucun aliment, depuis le matin jusqu'à l'heure des vêpres. Il y avait aussi, avons-nous dit, des jeûnes mitigés, qui se terminaient à none. Nous avons aussi parlé de jeûnes qui allaient de la veille au soir au lendemain.

Mais il y avait des jeûnes beaucoup plus longs ou des prolongations de jeûne que l'on appela jeûnes de *superposition*, *superpositio*, *procrastinatio*, et, en Orient, ὑπέρθεσις. Saint Épiphane nous parle de jeûneurs qui s'abstenaient de toute nourriture, durant la semaine sainte, pendant deux, trois, quatre jours, et parfois durant toute la semaine [1]. Denys d'Alexandrie dans sa lettre à Basilide atteste la même coutume [2]. Sur la question de savoir si le jeûne du samedi saint devait se terminer le soir comme les autres jeûnes, ou se prolonger jusqu'au chant du coq du dimanche de Pâque, ainsi qu'on faisait à Rome, Denys dans la même lettre, exhorte à la prolongation. Les *Constitutions apostoliques* prescrivent aussi de prolonger le jeûne du vendredi saint jusqu'à l'aube du jour de Pâques, *usque ad galli cantum* [3]. Même témoignage dans saint Cyrille de Jérusalem [4]. Éthéria dans sa *Peregrinatio* nous donne de longs détails sur ces jeûneurs intrépides qui jeûnaient toute la semaine pendant le carême du lundi au samedi et que l'on appelait hebdomadiers [5].

Le concile d'Elvire dans deux canons du reste assez obscurs (c. 23 et c. 26) parle des jeûnes de superposition qu'il propose pour chaque mois, excepté en juillet et en août, et qu'il paraît appliquer à tous les samedis de l'année. Il se trouverait ainsi d'accord avec Rome qui jeûnait ce jour-là, contre les *Constitutions apostoliques* qui condamnent le jeûne du samedi, à la seule exception du samedi saint [6].

On arrivait à de vrais tours de force, surtout chez les solitaires, et l'on parle de jeûneurs qui avaient prolongé leur jeûne les quarante jours du carême. Ces exploits étaient diversement appréciés; c'était parfois une lutte à qui jeûnerait le plus longtemps et l'humilité n'y gagnait pas toujours. Aussi saint Jérôme et d'autres Pères condamnent-ils ces pratiques, tout en exhortant au jeûne dans les limites raisonnables; c'est aussi l'avis de Cassien [7].

Cet usage de la superposition qui avait tant de faveur au IVe et au Ve siècle perdit bien vite de sa popularité. La *Regula Magistri*, c. LIII, exhorte encore les moines à la superposition; elle exempte même du travail manuel ceux qui la pratiquent, mais saint Benoît ne la mentionne même pas [8]. Les capitulaires pour le jeûne le plus solennel, celui de Pâques, se contentent d'ordonner le jeûne jusqu'à la nuit.

Le jeûne appelé *jeûne des Ninivites* qui se maintint assez longtemps comme pratique de piété, durait trois jours et trois nuits, comme celui des Ninivites. C'est peut-être pour la même raison que les litanies et les rogations duraient souvent trois jours.

Montan avait institué trois carêmes dans l'année (Hier., *Ep.* XLI, *P. L.*, t. XXII, col. 475; *in Aggæum*, c. 1, *P. L.*, t. XXV, col. 1466).

Les solitaires et les ascètes, non contents du carême et des jeûnes prescrits par l'Église, ajoutaient à ces pratiques des jeûnes supplémentaires. Saint Benoît distingue dans sa règle entre les jeûnes ecclésiastiques et les autres [9]. Sur ce point une grande liberté était laissée et l'on trouve la plus grande variété. Pour saint Colomban tous les jours sont jours de jeûne, suaf les jours de dimanches et les fêtes. Les moines celtes se distinguent par leur zèle en cette matière et rappellent les pratiques des moines de la Thébaïde. C'est encore dans les pays celtiques que l'on trouve certains usages bizarres, ceux par exemple de faire jeûner les enfants qui n'ont pas atteint l'âge de raison, ou même les animaux (à l'exemple des Ninivites), ou encore le jeûne contre son adversaire, ou pour faire payer un débiteur, etc. [10].

IX. CARACTÈRES DU JEUNE CHRÉTIEN. — Dans certains systèmes religieux, comme on a pu le voir chez les gnostiques ou dans les sectes manichéennes, le jeûne procède de ce principe que la matière est mauvaise et impure, et que Dieu ne peut avoir créé le monde directement. De là le dualisme qui attribue cette création au principe mauvais, ou les systèmes qui introduisent entre Dieu et le monde des intermédiaires, que ce soit un démiurge ou des éons. De là s'abstenir de vin, ou en général d'aliments, est considéré comme un acte bon.

Le jeûne chrétien ne s'inspire pas de cet esprit, car l'Église a inscrit comme premier article de son symbole le *Credo in Deum... creatorem cœli et terræ* [11].

On a vu par ce qui précède que le jeûne a été adopté sans discussion dans l'Église dès le principe, comme une pratique d'ascétisme et de pénitence. Conseillé par les docteurs et par tous les maîtres de la vie spirituelle, il est imposé à tous les fidèles dans certaines circonstances. Le nombre des hérétiques qui l'ont combattu est assez restreint. Parmi les pratiques de mortification, veilles, génuflexions, flagellations, pèlerinages, etc., il tient le premier rang. On peut mesurer l'importance du jeûne dès l'origine au nombre des institutions établies par l'Église pour en régler l'observation, stations, carême, vigiles, quatre-temps, etc., jeûne comme préparation au baptême, à l'eucharistie, aux ordinations, à certaines cérémonies. On peut dire qu'il n'est pas de saint qui n'ait consacré le jeûne par son exemple; c'est une mortification à la portée de tous; ses avantages ont été célébrés par tous les auteurs mystiques et ascétiques, et sont résumés dans la préface fameuse du carême {Deus} *qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et præmia.*

Mais pour avoir cette vertu, l'Église nous enseigne comment elle entend le jeûne; il ne doit pas être pratiqué, comme celui des Pharisiens, par ostentation, mais doit atteindre l'âme aussi bien que le corps, et entraîner l'abstention de toute faute aussi bien que celle de la nourriture; il faut qu'il soit accompagné de la pratique des vertus qui lui font cortège, la prière, l'aumône, le repentir, le ferme propos, le pardon des injures, la chasteté, etc. [12] Il faut avouer que de nos jours la valeur accordée à cette pratique a bien diminué parmi les fidèles. Un autre caractère du jeûne, c'est qu'à la différence des autres pratiques d'ascèse, il a le plus souvent un caractère liturgique, c'est-à-dire qu'il est la préparation d'une fête ou qu'il est lié à des pratiques liturgiques comme le carême, l'avent, les vigiles, les quatre-temps. C'est ce qu'on a pu voir dans cet article.

X. BIBLIOGRAPHIE. — H. d'Arbois de Jubainville, *Le*

[1] *Expos. fidei*, n. 22, *P. G.*, t. XLII, col. 825, 828, — [2] *P. G*, t. X, col. 1277. — [3] *Const. Ap.*, l. V, c. 18; *P. G.*, t. I, col. 889. — [4] *Catech.*, XVIII, n. 17., *P. G.*, t. XXXIII, col. 1037. — [5] Dom Cabrol, *Les Églises de Jérusalem, au IVe siècle*, Paris, 1895, p. 135 sq. — [6] Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, t. I, p. 235, 236. — [7] Cassien, *Coll.*, II, c. 16 sq., *P. L.*, t. XLIX, col. 550 sq. et *Les Églises de Jérusalem au IVe siècle, loc. cit.* On trouve des exemples de ce genre cités dans Thomassin, *op. cit.*, p. 55 sq. — [8] *Regula Magistri*, c. LIII, *P. L.*, t. LXXXVIII, col. 1015. — [9] Cap. LIII. — [10] Dom Gougaud, *op. cit.*, p. 146 sq. — [11] Sur les principes du jeûne chrétien, cf. S. Athanase, *Lettres festales*, Larsow, *op. cit.*, p. 62 sq., ou encore les sermons de saint Léon, *P. L.*, t. LIV, col. 168, 172 sq. — [12] Voir Thomassin, *Traité de jeûnes*, Paris, 1685, c. XVI, XXVI, XXVII, XXVIII (1re p.) IIe p., XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII.

jeûne du mercredi et du vendredi chez les Irlandais du Moyen Age, dans *Revue celtique*, t. IX, 1888, p. 264-271; cf. aussi, t. VII, p. 245-249; t. XXXI, p. 254; *Nouvelle revue d'histoire du droit*, 1888, et *Bulletin des antiquaires de France*, 1912. — Achelis (Hans), *Fasten in der Kirche*, dans *Encycl. f. prot. Theol.*, p. 770-780. — Baillet, *Les vies des saints*, éd., 1707, t. IV, p. 36 sq. — Bingham J., *Origines sive antiquitates ecclesiasticæ*, l. XXI, § 5. — Bittner, *De Græcorum et Romanorum deque Judæorum et Christianorum sacris jejuniis*, Posen, 1846. — Buhl, *Fasten in A. T.*, dans *Encyc. f. prot. Theol.*, p. 768-770. — Chevalier U., art. *Jeûnes*, dans *Topo-bibliographie*. — Cooper J. and A. J. Maclean, *The Testament of Our Lord*, Edinburgh, 1902. — Clermont-Ganneau, Ch., *L'abstinence de pain dans les rites syrien, païen et chrétien*, dans le *Recueil d'archéologie orientale*, t. II, p. 134, n. 45. — Duguet, *Jeûnes de superposition et du samedi*, dans *Conférences ecclésiastiques*, Cologne, 1742, t. I, p. 413 sq. — Funk, F. X. *Die Entwicklung des Osterfastens*, dans *Theol. Quartalsch.*, t. LXXV, 1893, p. 179-225 et *Kirchl. Abhandl.*, Paderborn, 1897, t. I, p. 241-278. — Funck F. X., *Didascalia et constitutiones apostolorum*, Paderbornæ, 2 vol., in-8°, 1905. — Kellner, *L'année ecclésiastique*, trad. Bund, Paris, 1910, p. 132 sq., 134, sq. — Hauler (Ed.), *Didascaliæ Apostolorum, Fragmenta Veronensia*, Lipsiæ, 1900. — Horner (G.), *The Statutes of the Apostles or canones ecclesiastici*, London, 1904. — Gougaud (dom L.), *Dévotions et pratiques ascétiques du Moyen Age*, Paris, 1925. et dans *Irish ecclesiastical Record*, 1913, t. I (V^e série), p. 225-232. — Linsenmayer, *Entwickelung der Kirchlichen Fastendisciplin*, Munich, 1877.— Le Blant (E.), *Nouveau recueil des inscript.*, 1892, n. 133, 298, 441. — I. de l'Ile (ou de Lisle), *Hist. dogm. et morale du jeûne*, Paris, 1741. — Maclean A. J., *The ancient Church Orders*, Cambridge, 1910, notamment, p. 133 sq. — Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, Antwerpiæ, 1736-1738. — L. A. Muratori, *De IV Temporum jejuniis disquisitio*, dans *Anecdota*, t. II, Mediolani, 1698, p. 246-266. — Pfaffner (Th.), *De jejuniis christianorum*, dans *Observat. eccles.*, 1694, t. II, p. 324-520. — O'Neil, *Fast*, dans *Cath. Encyclopedia*. — Probst, *Kirchliche Discipline in den drei erst. Iahr.*, p. 156, sq. Tubingen, 1877. — P. Quesnell, *De jejunio sabbati in Ecclesia romana observato, tempore s. Leonis, P. L.*, t. LV, col. 627-646; et dans Ballerini, *Opera sancti Leonis*, t. II, col. 1075. — Robinson (F.N.), *Notes on the Irish Practice of fasting as means of distraint*, dans le *Putnam anniversary Volume*, Cedar Rapids, Iowa, 1909, p. 567-583. — Sbaralea, *De jejunii quatuor temporum origine*, à la fin de son livre, *De sacris ordinationibus*, Florentiæ, 1750, p. 295 sq. — Suicer (J.-C.), *Thesaurus ecclesiasticus*, Amsteldedami, 1728, aux mots νηστεία et ξηροφαγία. — Thomassin (L.), *Traité des jeûnes de l'Église*, Paris, 1685. — Thomas Michels, *Montag, Mittwoch u. Freitag als Fasttagesystem in kirchliner u. monastischer Ueberlieferung*, dans *Jahrb. f. Liturgiewissenschaftl.*, t. III, 1923, p. 102-105. — Thouvenin (A.). art. *Jeûne*, dans *Dict. de théol. catholique* (au point de vue disciplinaire), t. VIII, col. 1411-1417. — Thurston, *Lent and Holy week*, London, 1906. — Westermarck (E.), *The principles of fasting*, dans *Folklore*, p. XVIII (1907), t. 391 sq. — L. Villecourt, *Les observances liturgiques et la discipline du jeûne dans l'Église copte*, extrait du *Museon*, t. XXXVI, XXXVII, et XXXVIII, Louvain, 1923-1925. — Zöckler, *Askese n. Mönchtum*, t. I ², Francfort-a.-M., 1897, p. 121 sq.

F. Cabrol.

JEUX DE MOTS. — On donne le nom de « jeu de mots » à toutes les phrases où on met en valeur la ressemblance du son des mots. Il y a là un procédé dont il ne faut sans doute pas abuser, mais dont il peut être habile d'user parfois pour frapper la mémoire, faire valoir une vérité, la rendre frappante. De ceci, il n'existe pas de plus illustre exemple que l'emploi fait par le Christ lui-même s'adressant à saint Pierre. Le jeu de mots qui existe en araméen se retrouve en grec, en latin, en français, mais non dans toutes les langues modernes. Ces divines paroles : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église... » sont inoubliables et le jeu de mots sert à les graver dans l'esprit.

Les jeux de mots n'ont pas été dédaignés par les auteurs chrétiens, en particulier par saint Augustin. Chez lui ils abondent, il les recherche et il en est d'amusants, de spirituels, mais d'autres sont voisins du mauvais goût, et parfois sont un peu énigmatiques. En voici divers exemples :

« Dic : *Habeo, sed ab eo* (Serm. XCIV, 14). — Quod sufficit quærite... Cetera *onerant*, non *honorant* (Serm. LXXXV, 5). — Si despicitis *mundum*, habetis cor *mundum* (Serm. CCXVI, 2). — Si bibat *mensuras* sine *mensura* (Serm. CLIII, 5). — Christum autem qui ibi natus est, non tunc quæsitum, sed visum postea *negaturi*, nec tunc infantem, sed loquentem postea *necaturi* (Serm., CXCIX, 2). »

C'est surtout lorsqu'il recherche une opposition d'idées que saint Augustin fait usage des jeux de mots :

« Cum hæc esset in terra Dei *indignatio*, qualis subito facta est *dignatio?* (Serm. CLXXXIX, 3). — Et non plane *fatidicos*, sed plane *falsidicos* libros (Serm. CXCIX, 2). — Et qui *vident in* Domino, et qui *invident* Domino (Serm. CCXIX). — Ut corde invicem *videremus* nec *invideremus* (Serm. CCCVI, 10). »

Un des jeux de mots qu'il affectionne porte sur les noms des deux illustres martyres de Carthage : Perpétue et Félicité :

« *Perpetua* et *Felicitas*, coronis martyrii decoratæ *perpetua felicitate* floruerunt, tenentes nomen Christi in *prælio*, et simul invenientes etiam suum nomen in *præmio* (Serm. XXVIII, 1; cf. Serm. CCLXXXI, CCLXXXII), »

On trouve aussi dans les sermons du grand docteur maint passage où s'il n'y a pas de jeux de mots à proprement parler, les mots du moins sont employés ou rapprochés d'une façon inusitée et inattendue :

« Quam *multa multitudo* dulcedinis ejus (Serm. CXCIV, 3). — Quædam, ut ita dicam, *indocta doctrina* (Serm. CXIX, 2). — Quis comprehendat *novitatem novam*, inusitatam, unicam in mundo, *incredibilem credibilem* factam, et toto mundo *incredibiliter creditam?* (Serm. CXC, 2). — *Insatiabilis satietas* erit (Serm. CCCLXIII, 28).

Après ces jeux de mots, il y a, si l'on peut ainsi parler, des jeux de sons. Ce sont des effets d'harmonie cherchés, soit dans la répétition du même mot, soit dans l'assonance, l'allitération ou la rime, soit dans une certaine similitude de plusieurs membres de phrase :

« O vanitas vendens vanitatem vanitati (Serm. XLIV, 4). — Conceptus est puer, *forte* nascitur, *forte* aborsum facit. Ita incertum est : *forte* crescit, *forte* non crescit; *forte* senescit, *forte* non senescit; *forte* dives erit; *forte* pauper; *forte* honoratus; *forte* humiliatus; *forte* habebit filios, *forte* non habebit; *forte* ducet uxorem, *forte* non ducet; et quidquid aliud nominaveris in bonis. Respice et ad mala : *forte* ægrotat, *forte* non ægrotat; *forte* a serpente percutitur, *forte* non percutitur; *forte* a bestia devoratur, *forte* non devoratur. Et respice omnia mala : ubique est, *forte* erit, *forte* non erit. Numquid potes dicere, *forte* moritur, *forte* non moritur? (Serm. XCIV, 3). — Dignatus est illum virum [sanctum Ciprianum]... vocare errantem, mundare sordentem, formare credentem, docere obedientem, regere docentem, adjuvare pugnantem, coronare

vincentem (Serm. CCCXII, 6). — Vigilat iste, mentibus piis fervens et lucescens; vigilat ille, dentibus suis frendens et tabescens (Serm. CCXIX); ce dernier exemple surtout est curieux, la similitude des deux membres de phrase est parfaite : il y a même nombre de syllabes, même nombre de mots égaux deux à deux en longueur, rime de chaque mot avec son correspondant, quantité pareille :

Vĭgĭlăt ĭstĕ mĕntĭbŭs pĭĭs fĕrvĕns ĕt lūcĕscĕns.
Vĭgĭlăt ĭllĕ dĕntĭbŭs sŭĭs frĕndĕns ĕt tăbĕscĕns.

Le discours familier a toujours aimé ces jeux de sons, surtout dans les maximes et les proverbes. Saint Augustin a ainsi inventé une foule de nouvelles combinaisons de sens dont il a légué une partie à la littérature postérieure [1].

Les jeux de mots sont de tous les temps, même à une époque où on a bien assez de mal à s'exprimer correctement sans qu'on puisse, semble-t-il, s'embarrasser dans la complication des calembours. En voici un exemple : En 590, les Francs firent une expédition au sud des Alpes contre les Lombards [2]. Une rencontre eut lieu au nord de Milan. Les deux armées étaient séparées par le lac de Lugano et la Tresa qui en sort et court se jeter dans le lac Majeur. Avant qu'on en vienne aux mains un lombard armé s'approche de la rivière et crie : « On verra aujourd'hui à laquelle des deux nations Dieu donne la victoire. » A l'instant des Francs passent la rivière et le tuent; les Lombards prennent la fuite, poursuivis par les Francs, mais les fugitifs semblent avoir des ailes et il est impossible de leur faire un prisonnier. A partir de ce moment, l'armée lombarde et son roi ne sortirent plus de leurs forteresses, et dix-huit d'entre elles tombèrent au pouvoir des Francs avec toute leur garnison et leur population. Après une campagne de trois mois où ils poussèrent jusqu'à Vérone et à Trente, les Francs regagnèrent la Gaule sans avoir pu prendre Pavie où le roi Authari s'était réfugié. Redoutant un retour offensif, Authari envoya une ambassade au roi de Bourgogne, Gontran [3]. Grégoire de Tours raconte l'arrivée de cette ambassade et s'amuse à un jeu de mots. Il change le nom du roi *Authari* qui veut dire « celui qui a une bonne armée » et le remplace par Aptacharius qui signifie : « celui qui a une armée prisonnière [4] ».

Un mot a souvent suggéré le calembour, c'est *benedictus*. Fabretti a publié une épitaphe chrétienne avec cette formule [5] :

ANIMA SANCTA CATA NOMEN BENEDICTA

Une épitaphe juive, conservée au Musée du Latran fait le même jeu de mots [6] :

BENEDICTE MARIAE
VERE BENEDICTE
MATRI ET NVTRICI
ЄN ЄIPHNH

Saint Grégoire le Grand ne dédaigne pas ce jeu de mots, il dit en parlant de saint Benoît : *Fuit vir vitæ venerabilis, gratia benedictus et nomine* [7], et quelques chapitres plus loin il nous apprend que le démon lui-même ne se refuse pas les calembours, puisque saint Benoît croyait l'entendre dire : « Benoît, sois maudit et non béni. »

Enfin saint Isidore de Séville accueille les jeux de mots dans son chapitre : *De differentiis rerum*, où on lit : *Facies dicta est eo quod notitiam faciat hominis.*

Il existait des jeux de mots sur lesquels nous n'avons pas à nous appesantir, ce que Quintilien nomme [8] le κακέμφατον, c'est-à-dire les vocables qui ont un sens obscène et que certains avaient l'art de glisser dans le discours.

H. LECLERCQ.

JEUX ET JOUETS. — I. Le cirque. II. Les contorniates. III. Jouets. IV. Poupées. V. Mora. VI. Noix. VII. Boue. VIII. Osselets. IX. Dés. X. Cache-cache. XI. Cerceau. XII. Autres jeux.

I. LE CIRQUE. — Une des formes de jeux de hasard qui a laissé le plus de souvenirs et de vestiges archéologiques c'est les jeux du cirque. Sans parler des mosaïques espagnoles d'Italica [9], de Barcelone [10], de Gérone [11], de Carthage [12] et de Tripolitaine [13] à un kilomètre et demi de l'oasis de Zliten, on a trouvé en France, celle qui est aujourd'hui conservée au musée de Lyon [14], celle découverte en 1894 à Sainte-Colombe-lès-Vienne [15], celle de Sennecey-le-Grand (Saône-et-Loire) [16].

Dans cette dernière, le tableau principal encadré, dans une large bordure rectangulaire, nous montre une course de chars dans le cirque. Deux obélisques, placés à l'extrémité gauche, indiquent l'endroit où se passe la scène; quatre chars, attelés chacun de deux chevaux, sont lancés au galop; ils s'avancent l'un derrière l'autre, conduits par leurs cochers dans la direction des obélisques placés sur la *spina*. Les cochers excitent leurs coursiers au moyen d'un fouet, leur attitude varie suivant la place qu'ils occupent dans la course.

Au-dessous de chaque char est inscrit le nom de l'*aurige*. Sous le premier char, dont le conducteur va sortir vainqueur de la lutte et conserve l'attitude calme qui convient au triomphateur, on lit le nom PRISCIANVS. Le second cocher fait tous ses efforts pour ne pas perdre la place qu'il a su conquérir; il s'appelle COMMunis. Le troisième agite son fouet, pousse ses chevaux et espère encore gagner du terrain : son nom est BALEARIO. Peut-être ce nom indique-t-il en même temps son origine? Enfin le quatrième, dont l'attelage est en partie détruit est désigné par le surnom PECVLIARIS. Ces quatre auriges, *Priscianus, Communis, Baleario et Peculiaris* représentent chacun l'une des quatre factions du cirque. Tout le reste du pavage consiste en ornements géométriques, à l'exception d'un grand panneau à

[1] Ad. Regnier, *De la latinité des sermons de saint Augustin*, in-8°, Paris, 1886, p. 115-125; Ed. Wölfflin, *Der reim im lateinischen*, dans *Archiv.für lateinische Lexikographie und Grammatik*, in-8°, Leipzig, 1884, p. 363. — [2] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. X, c. III, Paul Diacre, *De gestis Langob.*, l. III, c. XXXI. — [3] Paul Diacre, *op. cit.*, l. III, c. XXXIV. — [4] H. d'Arbois de Jubainville, *Un calembour franco-burgonde en 590*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1896, p. 122-123; *Rev. archéol.*, 1896, t. II, p. 101-102. — [5] Fabretti, *Inscript. antiquar., quæ in ædibus paternis asservantur*, in-fol., Romæ, 1699, p. 736. — [6] *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1915, p. 47, n. 108. — [7] Isidore de Séville, *Etymol.*, l. II, c. XVII; *P. L.*, t. LXXXIII, col. 78. — [8] *Instit. orator.*, VIII, III, 44-47. Cicéron, *De orator.*, II, LXIII, approuve expressément les jeux de mots sur les noms propres; aussi saint Jérôme n'y manque et il se divertit à nommer Vigilantius *dormitantius*, ce qui était assez heureusement trouvé puisque cet hérétique blâmait les vigiles nocturnes, — [9] Comte de Laborde, *Description d'un pavé en mosaïque trouvé à Italica*, 1802. — [10] Em. Huebner, dans *Annali dell' Instit. archeol.*, 1863, t. XXXV, p. 135, pl. D. — [11] L. de Laurière, dans *Bulletin monumental*, 1887, t. LIII, p. 225. — [12] L. Constans, *Mosaïque de Carthage représentant les jeux du cirque*, dans *Revue archéologique*, 1916, t. I, p. 247-259. — [13] Salv. Aurigemma, *Mosaico con scene d'anfiteatro in una villa romana in Tripolitana*, dans *Dedalo*, fasc. VI-VII, cf. R. Cagnat, dans *Journal des savants*, 1924, p. 97-202. — [14] Artaud, *Mosaïque représentant les jeux du cirque*, Lyon, 1806. — [15] *Bulletin archéologique du Comité*, 1894, p. 224 et pl. — [16] A. Héron de Villefosse, dans *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1898, p. 16, 17.

personnages, malheureusement détruit, où l'on ne distingue plus qu'un pan de draperie. L'ensemble forme un grand parallélogramme terminé en hémicycle à l'une de ses extrémités et mesurant 7 m. 10 sur 5 m. 20; l'hémicycle a 3 m. 55 de rayon.

Nous ne voulons pas nous engager ici dans l'étude des monuments profanes représentant les jeux du cirque, mais nous dirons quelques mots d'une urne cinéraire de simple verre blanc irisé et gravé, qui fut découverte vers le milieu du XVIIIe siècle dans un

se composer de quatre quadriges. On n'en voit ici que deux à peine.

Au-dessus de l'arène où s'élancent les chars, s'étend la *spina*. A gauche, sont les trois cônes (*metae*) qui indiquent le but; ils sont accompagnés d'une palme d'un côté, et, de l'autre, du symbole de victoire. A droite s'élève un petit temple entre deux colonnes surmontées chacune d'une statue de la Victoire. Vient ensuite l'édicule sur la corniche duquel on dressait successivement durant la course, les pierres rondes et

6246. — Jeux de cirque. Verre blanc. D'après A. Deville, *Histoire de l'art de la verrerie*, 1873, pl. LXXXIX.

tombeau, à la porte de Pise. Brisée par les ouvriers qui l'avaient exhumée, on ne put sauver que le fragment reproduit ici (fig. 6246). Passeri, qui l'avait recueilli, nous apprend que les figures étaient ciselées sur le verre (voir GRAVURE *sur verre*), *graphice exornata*. Les seuls mots ainsi gravés sont :

CLAVDIA ZESES

et ce dernier mot se rencontre si fréquemment sur les verres chrétiens (voir FONDS DE COUPES) que nous nous croyons autorisé à considérer ce fragment comme ayant été offert ou ayant appartenu à une chrétienne. On voit ici une course de chars dans le cirque. D'après la dimension circulaire du vase accusée par le fragment, qui en représente la moitié, la course devait

dorées, appelées d'après leur forme, les « œufs des courses » (*ova curriculorum*), dont le nombre n'excédait jamais sept et répondait à celui des tours exigés pour les chars [1].

Un fragment analogue, trouvé à Trèves, nous fait connaître d'autres détails, et des plus curieux, de l'intérieur du cirque Maxime [2]. Enfin, la coupe de Mayence, à la légende VALERI VIVAS, fournit un sujet rare sur les verres : le bestiaire aux prises avec des léopards et un sanglier [3].

Il semble qu'il faille établir une distinction entre les jeux du cirque et les jeux de l'arène. Les courses de chars étaient le principal exercice des jeux du cirque; parfois le divertissement était autre, on ne voyait que des animaux et des gladiateurs. On a vu donner la

[1] A. Deville, *Histoire de l'art de la verrerie dans l'antiquité*, 1873, p. 74, 75, pl. LXXXIX; W. Froehner, *La verrerie antique. Description de la collection Charvet*, in-fol., Le Pecq, 1879, p. 96.— [2] Wilmowsky, *Archaeol. Funde in Trier und Umgegend*, Trier, 1873. — [3] W. Froehner, *op. cit.*, p. 96.

chasse aux bêtes féroces dans le cirque, et, chez les auteurs, le mot *circenses* semble désigner à la fois les deux genres de représentations. On sait, de plus, que des monuments comme celui d'Italica offrent à la fois des courses et des préparatifs de combat; mais il est certain qu'il était exceptionnel de voir combattre dans les cirques, dont la forme oblongue de l'hippodrome, aussi bien que la disposition des gradins, qui distribuait les spectateurs sur un espace infiniment prolongé, auraient privé le plus grand nombre de la vue des incidents du combat; il est certain que toutes ces circonstances réunies nous empêchent d'attribuer aux jeux du cirque les scènes exclusivement consacrées à retracer les combats de gladiateurs et de bêtes. Il faudrait tout au moins que quelques particularités des représentations figurées rappelassent les courses de l'hippodrome.

En novembre 1860, on a découvert à Reims, aux environs de l'arc de triomphe romain de la porte de Mars, une mosaïque n'ayant pas moins de 92 mètres carrés. Sa conservation est remarquable; la richesse de l'ornementation et les détails intéressants qu'elle offre à l'archéologie en font un monument de la plus haute importance. Cette mosaïque est rectangulaire : 8 m. 60 de largeur sur 10 m. 85 de longueur. Le motif principal d'encadrement est une branche de feuillage enroulée. Sur les côtés longs se détache une grecque très fine qui forme une bordure intérieure. Dans le cadre, ont été assemblées des lignes formant des combinaisons élégantes par leur entrecroisement, et, sur le fond, sont semés trente-cinq médaillons carrés présentés alternativement droits ou en losanges, sur 7 lignes, de 5 sur chaque ligne. Les uns ont 0 m. 30 de côté et les seconds 1 m. 15; ils renferment des sujets vivants ainsi disposés. Ce sont les détails isolés et individuels des jeux de l'amphithéâtre :

On voit qu'il s'agit ici de scènes de jeux de l'arène, combats entre belluaires et bêtes, et luttes de gladiateurs entre eux. Parmi ces derniers, nous voyons la catégorie connue sous le nom de *hiplomachi* (armés de toutes pièces), de *dimacharii* (à deux épées), de *retiarii*, de *secutores*, de *lanistæ*, etc. Le combattant armé du trident (médaillon 27) rappelle le mot de Juvénal sur le descendant des Gracques qui combattait dans l'armée : *Movet ecce tridentem*. Le médaillon 30 n'est sans doute que la réunion des armes employées pour ces jeux de l'arène. Enfin, la présence des lions, des lionnes, des panthères, des sangliers, des cerfs, des taureaux et des chiens, marque qu'il s'agit de chasse, mais tout cet appareil est en partie utilisé lorsque des martyrs chrétiens, comme c'est le cas de sainte Perpétue, sont livrés aux bêtes à l'occasion des jeux, et c'est par cet aspect surtout que la mosaïque nous importe.

De ces jeux de l'arène nous avons bien d'autres figurations, en particulier ce fragment d'une plaque de marbre blanc gravée au trait, trouvée à Narbonne et conservée au musée de cette ville. Il représente (deux hommes, blottis dans des espèces de cuves fig. 6247) ou des tonneaux, assaillis par des ours. Une troisième figure, placée auprès d'un petit édifice, paraît ouvrir une barrière ou une porte. Ces hommes, aux prises avec des ours, sont évidemment des bestiaires; mais ils n'ont pas d'armes et le spectacle dont l'artiste a figuré quelques scènes est d'un genre tout particulier.

Après l'abolition des combats sanglants entre gladiateurs ou bestiaires et animaux féroces, on ne put sevrer brusquement le peuple romain d'un spectacle auquel il était habitué depuis si longtemps. Au lieu de lui offrir le divertissement de bêtes égorgées et d'animaux déchirés, on lui présenta d'adroits

1 Belluaire armé de l'épieu.	2 Lion lancé.	3 Belluaire de face.	4 Lionne lancée.	5 Belluaire armé de l'épieu.
6 Cerf pris au piège.	7 Belluaire tenant une corde.	8 Panthère bondissante.	9 Belluaire tenant une corde.	10 Sanglier expirant.
11 Belluaire armé d'un javelot.	12 Taureau lancé.	13 (détruit)	14 Chien lancé.	15 Belluaire agitant un voile et armé d'une lance à crochets.
16 Belluaire courant avec un arc.	17 (détruit)	18 (détruit)	19 Cerf fuyant.	20 Biche fuyante.
21 Belluaire casqué se fendant à fond.	22 (Loup ?)	23 Belluaire armé d'une lance (?)	24 (détruit)	25 Belluaire.
26 Onagre ou zèbre.	27 Belluaire armé d'une fourche trident.	28 Belluaire armé d'un fouet et d'un voile.	29 Belluaire armé d'un bouclier et d'un dard.	30 Panoplie.
31 Lion courant.	32 Belluaire avec l'épée et le bouclier.	33 Gladiateur désarmé, la main levée, le pouce suppliant.	34 Gladiateur armé de l'épée et du petit bouclier.	35 Gladiateur armé de l'épée et du petit bouclier.

jouteurs qui se bornaient à irriter les animaux féroces et qui leur échappaient au moyen de machines ingénieuses. Cassiodore nous a décrit ces amusements qu'il préfère aux concerts de musique : *Si venit ad pretium delectabilis cantilena,* dit-il, *quo munere venator explendus est, qui ut spectantibus placeat, suis mortibus elaborat* [1].

Gori attribue à l'empereur Anastase cette réforme des jeux du cirque ou de l'arène, et il a publié plusieurs monuments qui expliquent les tours d'adresse des jouteurs. Dans le diptyque de Liége [2], on voit deux hommes dans des paniers qui se guindent au moyen d'une poulie pour échapper à un ours qui s'élance contre eux. Un autre monument de la même époque, le diptyque de Dijon, montre un bestiaire

6247. — Marbre de Narbonne.
D'après *Revue archéologique*, 1850-1851, pl. 153.

renfermé dans un panier sphérique, bien remparé contre les griffes de l'ours qui s'acharne en vain à le rouler et à le culbuter. Cassiodore a pris grand plaisir à ces bouffonneries, et il n'est malheureusement pas toujours aisé à comprendre : *Alius,* dit-il, *se gestabili muro cannarum contra sævissimum animal, ericii exemplo receptatus, includit, qui subito in tergus suum refugiens, intra se collectus absconditur, et cum nusquam discesserit, ejus corpusculum non videtur. Nam sicut ille, veniente contrario, revolutus in sphæram, naturalibus defenditur aculeis, sic iste consutili crate præcinctus, munitior redditur fragilitate cannarum. Alii tribus, ut ita dixerim, dispositis ostiolis paratam in se rabiem provocare præsumunt; in patenti area cancellosis se postibus occulentes, modo facies modo terga monstrantes, ut mirum sit evadere, quos ita respicis per leonum ungues dentesque volitare* [3]. On voit que Cassiodore nous apprend que les jouteurs se réfugiaient dans des paniers ou des tonneaux façonnés de roseaux légers, et qu'ils se pelotonnaient en boule comme des hérissons; que d'autres fois ils avaient certains *trous* ou portes qui leur servaient à se cacher ou à se montrer tout à coup, soit de dos, soit de face pour exciter les bêtes féroces.

Les diptyques publiés par Gori avec un savant commentaire expliquent fort bien le panier ou le tonneau, *consutilis crates* de Cassiodore. Il est moins aisé de comprendre les *ostiola* et *cancellosi postes in patenti area.* Le marbre de Narbonne serait peut-être une illustration du passage de Cassiodore. La machine qu'on voit au premier plan n'offrirait pas un asile bien sûr au chasseur poursuivi. On y verrait plutôt la margelle d'un puits ou l'ouverture d'une trappe dans laquelle l'homme se jette et disparaît au moment du danger. C'est là, peut-être, ce que Cassiodore nomme *ostiolum.* D'ailleurs, il n'est pas douteux que le chasseur du marbre de Narbonne est à l'abri du danger; son geste, qui semble narguer l'ours, montre que la machine, quelle qu'elle soit, est destinée à lui servir de refuge.

Le groupe du second plan semble se rapporter encore mieux aux paroles de Cassiodore. L'ours se jette la tête la première d'un côté de la cuve, tandis qu'une tête d'homme apparaît derrière lui. Probablement la machine a deux compartiments, peut-être trois, *tria ostiola.* L'animal aperçoit sa proie à une des ouvertures, il s'y précipite, mais déjà le bestiaire a passé de l'autre côté. Cela s'appelle, dans le style de Cassiodore, voltiger entre les dents et les griffes [4].

A ces observations de Mérimée, il faut ajouter la distraction qui lui a fait écrire que les combats d'animaux féroces avaient cessé d'être sanglants à l'époque de Théodoric et c'est le texte même de Cassiodore qui en rend témoignage : *Si venit ad pretium delectabilis cantilenea, quo munere venator explendus est, qui, ut spectantibus placeat,* SUIS MORTIBUS ELABORAT. Et l'épître entière ne roule d'ailleurs que sur la cruauté de ces spectacles, afin d'exciter, en faveur des malheureux qui s'y exposent, la générosité de ceux qui donnent les jeux. *Sed vobis opibus necesse est talia populis exhibere,* s'écrie en terminant Cassiodore, *largitate manus fundite præmia ut hæc miseris faciatis esse votiva. Alioqui violenta compulsio est solemnia dona substrahere,* ET MORTES DETESTABILES IMPERARE. *Et ideo quidquid in longam consuetudinem antiqua liberalitate pervenit, sine aliqua dilatione concedite supplicanti.* QUIA HOMICIDII REATUS EST *illis esse tenacem quos editio vestra* INVITAVIT AD MORTEM. Partout aussi se fait jour l'aversion de Cassiodore pour ces tueries. Il les appelle une chose abominable : *actus detestabilis* et s'indigne qu'on ait l'inhumanité d'y assister : *Itur ad talia quæ refugere deberet humanitas.*

Le monument étudié par Mérimée avait déjà été publié, en 1836, par M. de Castellane, au tome II des *Mémoires de la Société archéologique du Midi de la France,* et en 1842 par Ag. Gervasio, à Naples, qui en avait judicieusement rapproché plusieurs monuments funéraires analogues où sont représentés dans l'exercice de leur profession d'autres pîtres, notamment un *pilarius.* Le marbre original est certainement très antérieur au temps où vécut Cassiodore dont nous possédons bien une description détaillée de plusieurs scènes de jeux, mais il semble en avoir décrit d'autres que ceux figurés sur le marbre de Narbonne. Un des bestiaires du premier plan, le plus rapproché du spectateur semble vouloir détourner l'ours qui le poursuit en lui jetant un liquide ou en lui piquant le naseau. L'autre bestiaire paraît vouloir saisir la queue de

[1] Cassiodore, *Variarum,* l. V, ép. XLII. — [2] *Thesaurus diptychorum,* t. I, p. 281. — [3] Cassiodore, *op. cit.,* l. V, ep. XLII. — [4] P. Mérimée, *Plaque de marbre gravée au musée de Narbonne,* dans *Revue archéol.,* 1850-1851, p. 618-620, pl. 153, Louis Pech, *Lettre à M. l'éditeur de la Revue archéologique à propos d'une note de M. P. Mérimée, concernant une plaque de marbre gravée du Musée de Narbonne,* dans *Revue archéologique,* 1851-1852, p. 31-36.

l'ours qu'il a attiré par quelque feinte et qui a engagé sa tête.

Il semble douteux que nous ayons ici les *ostiola* dont parle Mérimée; le texte qu'il cite s'entendrait mieux de ce qui se passe au second plan où on voit un homme agacer de la main droite une bête furieuse; la grille qui s'y trouve figurée peut être un de ces *ostiola* en question. Le jeu aurait consisté à dresser sur l'arène un *ostiolum* à claire-voie derrière lequel se réfugiaient les *venatores* et où ils prenaient haleine, puis couraient ailleurs, *volitabant*, quand l'animal enfonçait ou tournait l'obstacle.

A gauche du marbre, on distingue un tronc d'arbre avec six branches coupées également. L'objet derrière lequel l'ours du second plan se cache la tête, paraît être un tonneau calé à l'aide d'une pièce de bois courbe. Dans la loge de troisième plan on reconnaît un ours retenu par des barreaux. Enfin, le bestiaire du premier plan ne montre pas la main, ou bien il jette de l'eau, ou bien il tend un rameau épineux. (Voir une chasse à l'ours dans l'amphithéâtre, avec les instruments ici décrits, sur le diptyque d'Anastasius, consul en 517, que nous donnons au mot Liége.)

Une catégorie de monuments chrétiens, les diptyques d'ivoire, évoque le souvenir des jeux du cirque donnés à l'occasion des réjouissances officielles qui accompagnaient la nomination aux grandes charges de l'État, principalement celle de consul. Le diptyque d'Aréobindus fait voir la multitude des spectateurs regardant les bestiaires qui trompent avec divers artifices la fureur de quatre ours (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 1110, fig. 3760); le diptyque d'Anastase offre des scènes analogues (*ibid.*, col. 1118, fig. 2761); le diptyque de Lampadius fait voir quatre quadriges lancés (*ibid.*, col. 1127, fig. 3764); voir encore aux mots Élan, Jongleurs, etc. Voir aussi une vue du cirque avec une adjuration relative à la course des chevaux (*Dictionn.*, t. I, col. 532, fig. 104).

L'indécence de certains de ces jeux était tellement scandaleuse que la présence d'honnêtes femmes pouvait paraître révoltante [1], mais la passion était plus forte que la morale et nous avons vu (au mot Hippodrome) que l'impératrice y assistait cachée, mais y assistait. Volontiers, nous croirions cette frénésie des jeux à jamais disparue si nous n'avions de nos jours encore le spectacle des londoniens des *slums*. « Pour rien au monde, il ne manquerait le *match* de *football* du samedi après-midi; au besoin, il économiserait le shelling nécessaire sur l'argent qu'il dépense au bar. Le nombre des spectateurs qui, pressés sur les pentes boueuses du terrain de *football*, attendent parfois pendant des heures l'entrée des gladiateurs dans l'arène, atteint en moyenne, à Londres, le chiffre de quarante mille. Enfin les deux équipes entrent sur le terrain, saluées par de formidables hurlements, et des bruits de cloches, de sirènes et de crécelles. Pendant une heure et demie, les vingt-deux joueurs tentent avec persévérance d'envoyer le ballon gémissant dans le but adverse, et d'endommager les tibias de leurs rivaux. Le *yahoo* exulte, et crie son enthousiasme jusqu'à extinction de voix, si son club favori prend l'avantage. Lorsqu'une accalmie se produit au cours de la lutte sauvage, il tire de sa poche une bouteille de bière; pour boire plus vite il casse le goulot d'un coup sec et avale le liquide mousseux sans perdre le jeu de vue, afin de ne rien manquer [2]. »

II. Les contorniates. — Les monuments relatifs aux jeux ont été innombrables depuis les vastes tableaux exécutés par les mosaïstes, jusqu'aux images reproduites en relief par les potiers sur de modestes vases; depuis les statues de marbre des vainqueurs jusqu'aux médailles de divers modules en bronze et en plomb, aux tessères en métal, en os, en ivoire, enfin jusqu'aux pastilles en terre. Cette étude entraînerait dans de longs développements qui, probablement, n'auraient qu'un rapport lointain avec l'archéologie chrétienne. Si on s'en tient aux médaillons, on constate que ceux qui sont relatifs aux jeux sont coulés en relief ou gravés à la pointe. Les uns ont un grènetis pour cadre, d'autres présentent des bords légèrement relevés ou sont encastrés à mi-hauteur, dans une sorte de douelle cylindrique; enfin, les plus nombreux sont pourvus d'un sillon creux qui est ménagé en dedans de leur bord circulaire et qui leur a valu le nom de « contorniates » (*contorniati*). Les contorniates ont une importance considérable pour l'archéologie des jeux, mais ne remontent guère au delà du IVe siècle de notre ère; ils portent souvent sur une de leurs faces la tête d'un des premiers empereurs ou d'un empereur du temps; aussi, s'ils n'étaient obtenus par un moulage et pourvus de leur sillon creux, ressembleraient-ils à des grands bronzes ou aux rares médaillons de caractère monétaire. Les contorniates qui ne portent pas de tête impériale montrent, sur l'une et l'autre de leurs faces, des sujets relatifs aux jeux.

On distingue trois catégories, d'après leur type : 1° Vue générale du théâtre ou image sommaire du sujet à représenter; 2° Désignation figurée ou nominative d'artistes devant prendre part à la représentation; 3° Souhaits de succès à des concurrents.

Dans la première catégorie, on représente ou bien l'édifice vu d'ensemble, ou un détail caractéristique, la *spina*, la triple *meta*, ou une scène de la représentation promise, mais sans légende explicative ou bien réduite à un seul mot. Quelquefois, le sujet de la représentation est donné par le nom des deux personnages principaux, comme ACHILLES et PENTESILEA, ou bien ces mots MEMORIAE AGRIPPINAE écrits au-dessus d'un *carpentum*, pour spécifier la pompe funèbre qui sera représentée. Dans la première catégorie les cochers, les gladiateurs, les athlètes, les musiciens, les coureurs et les mimes ne sont jamais nommés.

Dans la deuxième catégorie, rentrent les jeux comprenant concours ou lutte et, particulièrement, les courses de chars. On représente le cheval ou les chevaux, le cavalier, le cocher, l'athlète, le musicien qui doivent disputer le prix; quelquefois des palmes, des couronnes de diverses espèces, des feuilles cordiformes réservées à des jeux spéciaux et le sigle $\frac{P}{E}$. On annonçait ainsi ceux que nous appelons « vedettes » ou « étoiles », avec la mention des prix déjà obtenus par eux; cela attirait la foule. Pour le cirque, on nomme souvent hommes et chevaux, parfois l'attelage entier; il arrive plus souvent qu'un cheval du quadrige, ayant déjà été primé, soit mentionné à l'exclusion des autres.

Dans la troisième catégorie, on figure presque exclusivement cochers ou musiciens, on ajoute leur nom, au vocatif suivi des mots NIKA, VINCAS ou PLACEAS. Si le médaillon est destiné à une faction du cirque, on lit, après, le souhait IN PRASINO ou IN VENETO. Les souhaits, au cirque, formulés d'avance sur le bronze, étaient répétés en chœur par chaque faction, avec accompagnement d'orgues gigantesques (voir Instruments de musique).

Les contorniates portaient divers signes ou emblèmes imprimés en creux après coup, généralement sur

[1] O. Navarre, *Utrum mulieres Athenienses scænicos ludos spectaverint necne*, in-8°, Tolosæ, 1900; Th. Pfafner, *De ludis christianis prohibitis*, dans *Observationes eccles.*, in-32, Ienæ, 1674, t. I, p. 421-536. — [2] P. Dottin, *John Bull à la découverte de son île*, in-12, Paris, 1925, p. 34-35.

le côté où il y a le plus de place, c'est-à-dire celui opposé au côté représentant le sujet. Cette impression est faite au moyen d'un poinçon et le creux est quelquefois rempli d'argent. On figure des palmes, des couronnes ou le sigle $\frac{P}{E}$ et $\frac{P}{L}$, ou même une petite image parlante qui est une récompense spéciale accordée après la représentation, par exemple un petit cheval ou un petit fauve rappelant la figurine en métal précieux qui sera décernée au cocher ou au belluaire, arc pour un archer.

Que signifie le sigle $\frac{P}{E}$? Les explications proposées ont été réfutées les unes après les autres. Eckhel veut lire : *Palma Emerita*; le P. Archangeli propose *Palma Elea*, en souvenir des jeux de l'Élide, mais on trouve $\frac{P}{L}$ qui rend ces lectures inadmissibles. Le P. Bruzza lisait *Palma feliciter*, et J. Friedlaender objectait qu'on rencontre le sigle gravé sur la cuisse d'un bœuf qui porte une palme à l'épaule ; donc les deux emblèmes n'ont pas le même sens. Enfin, on a signalé ce sigle sur une inscription relative au desséchement des marais Pontins. Sur les tables de jeu (voir ce mot), le sigle et les palmes se trouvent opposés l'un à l'autre; enfin, dans la célèbre inscription du Latran en l'honneur du triomphe d'un chrétien, on a toute la série des emblèmes de victoire, et le monogramme $\frac{P}{E}$ s'y trouve ainsi que la palme. Charles Robert y voit l'indication de primes en argent, ce serait le mot *præmia*. Cette lettre a évidemment un tout autre sens dans les inscriptions lapidaires et sur divers monuments où elle est combinée avec des barres horizontales ou inclinées. Quant à la proportionnalité qu'il avait proposé de voir entre le nombre de barres transversales et l'importance du chiffre de la prime, il paraît ne pas y tenir, et la propose, dit-il, sous toutes réserves, ne se dissimulant pas que ce sigle ne figura pas seulement sur les médaillons de la deuxième et de la troisième catégorie, où il y a eu concours, récompense déterminée, mais quelquefois sur ceux de la première, où elle ne pourrait faire allusion, comme la palme elle-même, qu'au succès général de la représentation, sans formuler la récompense dont elle aurait été suivie [1].

III. Jouets. — Enfants chrétiens et enfants païens ont fait usage des mêmes jouets. A cet âge heureux, ceux qui sont au Christ comme ceux qui sont à Jupiter bornent leur horizon à la possession d'une poupée ou d'un ménage de poupée; plus remuants que les fillettes, les petits garçons ont les osselets, la toupie, etc. Des jouets ont été trouvés dans les catacombes; ils ont évidemment appartenu à des enfants chrétiens, mais on peut dire qu'ils n'en ont pas eu la spécialité. Que de souvenirs se sont effacés et qu'il faut renoncer à faire revivre, car nous avons peine à croire qu'on n'ait pas imité parmi les fidèles ce qui se faisait chez les païens. En 1894, on découvrit à Terracine, sur l'emplacement des fouilles du temple d'Anxur, des ex-voto de plomb; c'étaient des jouets d'enfants, jouets offerts à Jupiter d'Anxur qui était le Jupiter *bambino*. Il y a une petite chaise, un petit fauteuil, une petite table, un petit candélabre, etc.; chacun de ces objets n'a pas plus de 0 m. 03 à 0 m. 04 de hauteur [2]. Les enfants chrétiens avaient, eux aussi, leur *bambino*, sculpté sur les sarcophages entre le bœuf et l'âne et il est permis de penser qu'on aura exécuté des « crèches » en terre cuite ou en ivoire, bien qu'il ne nous en soit rien resté. Cette conjecture est d'autant plus vraisemblable à nos yeux que nous avons eu déjà l'occasion de faire connaître une « arche de Noé » (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Arche, fig. 926).

Martigny a décrit deux jouets qui ont dû faire le bonheur d'enfants chrétiens. C'étaient comme deux petits ostensoirs, mais sans pieds, dont ils ont pu se servir pour exposer le *signum Christi*. Tous deux sont fort détériorés. L'un se compose d'un petit disque portant au centre, en granulé, le *signum Christi* entouré d'une guirlande; il est inscrit dans un carré aux angles évidés; au bas, on voit une sorte de patte qui pourrait être la branche inférieure d'une croix; les ornements du haut ne sont pas reconnaissables. L'autre est un cercle, évidé au milieu, formé d'une couronne de laurier qu'entoure un grènetis; au sommet sous un anneau tordu, dans un cercle, le *signum Christi* [3].

C'est encore un jouet d'enfant que cette coupe en plomb, datant du IIIe siècle et ornée, au centre, d'un disque où est figuré le sacrifice d'Abraham (voir *Dictionn.*, t. VIII, au mot Isaac, fig. 5985); tout à l'entour, sur la partie plane des bords, sont représentés d'autres sujets bibliques que nous avons déjà décrits et qui pouvaient servir à apprendre le symbolisme chrétien à un enfant : Jonas, Daniel, etc., etc. On y voit aussi divers groupes d'animaux : un lion poursuivant un cerf, deux dauphins affrontés, deux poissons, une colombe volant vers une treille, un chien chassant une caille et un oiseau combattant un serpent [4].

On peut encore classer dans la catégorie des jouets un petit cheval d'un travail assez fruste trouvé à Rome dans la catacombe de Saint-Sébastien [5], ou une tête de cheval, provenant de Köm-Eschkaw (Égypte), d'une observation très juste [6].

Les παίγνια, *crepundia*, en un mot les jouets qui sont les instruments de l'enfance, gardaient le souvenir des chers petits êtres disparus. On en conservait quelques-uns pour les regarder et les baiser, on donnait les autres à l'enfant, dans sa tombe, ou bien on les appliquait sur la tablette de fermeture pour aider à la reconnaître. L'anecdote, rapportée par Vitruve, d'une nourrice de Corinthe, qui recueillit dans un *calathus* les *jocula* qui avaient amusé l'enfant qu'elle élevait pour en faire, après sa mort, l'ornement de son tombeau [7], est trop célèbre dans l'histoire de l'art pour avoir besoin d'être rappelée; et, quel que soit le degré de confiance qu'on lui accorde, en ce qui concerne la naissance du chapiteau corinthien rapportée par Vitruve à cette circonstance, elle n'en reste pas moins, indubitablement comme un trait de mœurs antiques, confirmé d'ailleurs par un grand nombre de monuments. Rien n'est en effet plus commun, dans les collections d'antiquité de Naples et d'Italie, que les diverses espèces de hochets, de poupées et de marionnettes qui servaient à l'amusement de l'enfance, et qui s'exécutaient ordinairement en os, en ivoire, ou même en bois et en terre cuite.

[1] P. Charles Robert, *Formes et caractères des médaillons antiques de bronze relatifs aux jeux*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1887, t. VII, p. 38-52. — [2] A. Geffroy, *Lettre du 19 juin 1894*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1894, p. 232, 233. — [3] *Bulletin d'archéologie chrétienne*, trad. franç. par Martigny, in-4°, Belley, 1878, p. 52. — [4] *Bulletino di archeol. crist.*, 1879, pl. XV, n. 4, p. 133, 134; H. Leclercq, *Manuel d'archéol. chrét.*, 1907, t. II, p. 571, fig. 381; G. Bapst, *Les métaux dans l'antiquité et au Moyen Age. L'étain*, in-8°, Paris, 1884, p. 45; E. Fournier, *Histoire des jouets et des jeux d'enfants*, 1889. — [5] L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. IV, pl. VIII, n. 3; De Rossi, *Roma sotterr.*, t. III, p. 607. — [6] J. Strzygowski, *Koptische Kunst.*, in-fol., Wien, 1904, p. 206, n. 7134, fig. 301 — [7] Vitruve, l. IV, c. I, cf. Fabretti, *Inscript. antiq. explic.*, c. V, p. 381.

Boldetti [1] a recueilli beaucoup de jouets d'enfants dont quelques-uns sont conservés au Musée chrétien du Vatican. Ce sont des marionnettes ou poupées d'ivoire ou d'os, telles qu'il s'en rencontre plusieurs dans le cercueil de Marie, fille de Stilicon et femme de l'empereur Honorius, découvert en 1544 dans le cimetière du Vatican [2]. Le corps de cette jeune princesse reposait enveloppé dans de riches tissus d'or avec beaucoup d'objets ou meubles de toilette, qui avaient été à son usage, placés dans une cassette d'argent; de bijoux d'une valeur conforme à son rang distingué et d'un travail précieux; et, enfin, avec des poupées d'ivoire, dont la présence ne peut s'expliquer ici que par la coutume antique suivant laquelle les jeunes filles, à l'époque de leur mariage, consacraient à Vénus les poupées de leur enfance [3] :

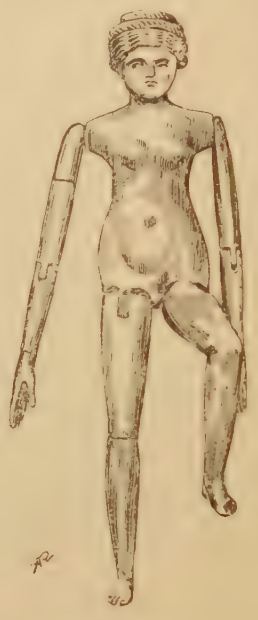
Nempe hoc quod Veneri donatæ a virgine puppæ.

Boldetti a fait graver quatre poupées trouvées dans des tombes des cimetières chrétiens. Buonarotti en a connu de pareille provenance qui faisaient partie du Musée Carpegna [4]. Le P. Lupi atteste que les marionnettes sont au nombre des objets qui se rencontrent le plus souvent dans les tombes des enfants chrétiens [5].

Rappelons encore une autre catégorie d'objets à l'usage de l'enfance qui se rencontrent pareillement dans les sépultures chrétiennes des catacombes; ce sont de petits vases de terre cuite, qui servaient à recueillir les étrennes. Il est depuis longtemps avéré que cette coutume antique des étrennes s'était de bonne heure introduite au sein du christianisme (voir KALENDARIA); et telle est la force de l'habitude, telle est l'autorité de l'exemple, que la pratique s'en est continuée jusqu'à nous. Boldetti a publié deux de ces vases [6] et on peut y ajouter un autre vase en forme de tête humaine mentionné par Buonarotti [7]. Le P. Lupi fait mention, lui aussi, des vases à étrennes, qui sont ce que nous appelons tout bonnement des *tirelires* [8].

Autres jouets de l'enfance que ces petits masques d'ivoire composés de plusieurs morceaux publiés par Boldetti [9], tandis que Buonarotti en a vu dans le cabinet du cardinal Carpegna, façonnés en terre cuite[10]. Quelquefois, ces masques offrent l'image d'une tête de Méduse. Il faut mentionner encore les clochettes, *tintinnabula*, dont les anciens usaient volontiers pour l'amusement de l'enfance. Boldetti affirme qu'il a trouvé tant d'objets de ce genre dans les catacombes, qu'il n'y a aucun lieu de douter que les chrétiens n'en aient emprunté l'usage au paganisme avec la même intention[11]; et il ajoute que, d'après le grand nombre de ces clochettes, qui ont été recueillies soit dans les cimetières chrétiens, soit dans les anciennes églises de Rome, on doit présumer que c'étaient, pour la plupart, des monuments d'antiquité profane, appropriés à un usage sacré par les chrétiens des siècles postérieurs [12].

IV. POUPÉES. — Le 10 mai 1889, les travaux nécessités par la construction du palais de Justice à Rome, *ai prati di Castello*, amenèrent la découverte de deux sarcophages à une profondeur de 8 mètres; ces sarcophages reposaient dans la terre vierge qui est la marne fluviale, au fond d'un puits creusé pour les recevoir. Cette sépulture était faite, chose singulière, dans le domaine public. Le premier sarcophage mesurait 1 m. 93 de long sur 0. m 56 de large et 0 m. 41 de haut. Le couvercle avait des antéfixes d'un côté et une cor-



6248 — Poupée articulée en bois doré.
D'après *Bullettino della commissione archeol. comunale di Roma*, 1889, pl. VIII.

niche de l'autre côté. Sur le couvercle, on lisait en caractères légèrement passés à la couleur rouge [13] :

D CREPEREIA D TRYPHAENA D

Avec la défunte, les survivants avaient déposé les objets suivants :

1. Une couronne de feuilles d'immortelles avec un fermail d'argent au centre. — 2. un anneau d'or. — 3. Un autre anneau d'or avec un chaton en forme de targette sur laquelle on lit FILETVS, peut-être le nom du père ou du mari de la défunte. — 4. Un anneau orné d'un jaspe rouge taillé et orné d'une *conjunctio manuum*, c'était sans doute l'*annulus pronubus*. — 5. Un anneau minuscule avec une clef,

[1] Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri dei cristiani*, Roma, 1720, p. 496, 497, pl. I, n. 1-4. — [2] Aringhi, *Roma subterranea*, l. II, c. IX, p. 270; il ne subsiste de cette découverte que la description qui en fut faite, les objets trouvés dans le cercueil furent dispersés et perdus; Cf. Gruter, *Corp. inscr.*, t. I, p. CCLXXXVII, n. 4, pour l'énumération sommaire des principaux objets trouvés dans le tombeau. La fonte des vêtements donna jusqu'à trente-six livres pesant d'or. Sur cette découverte et sa dilapidation, cf. Cancellieri, *De Secretariis basilicæ vaticanæ*, t. II, p. 995-1000, avec les témoignages originaux d'Alfarano, de Grimaldi et de L. Fauno, antiquaires du XVI[e] siècle. On n'entreprends pas ici de cataloguer les jouets trouvés dans les tombes, le travail serait considérable. Cf. Ballon, *Note sur les jouets d'enfants déposés dans les tombes*, dans *Bulletin de la Commission des antiquités départementales du Pas-de-Calais*, 1879-1884, t. V, p. 366-369; S. Reinach, *Antiquités du Bosphore Cimmérien*, Paris, 1892, pl. LXXV, n. 8, p. 122 — [3] Perse, *Sat.*, I, vs. 70. — [4] Buonarotti, *Vetri*, præfaz., p. XI. — [5] Lupi, *Dissertazioni, Lettere ed altre operette*, in-4°, Faenza, 1782, t. II, p. 17-21. — [6] Boldetti, *Osservazioni*, pl. I, n. 5, 6. — [7] Buonarotti, *loc. cit.* — [8] Lupi, *Dissertazioni*, t. I, p. 77. — [9] Boldetti, *op. cit.*, pl. VII, n. 71, p. 504. — [10] Buonarotti, *loc. cit.* — [11] Boldetti, *op. cit.*, p. 498, pl. I, n. 7, 8, 9. — [12] *Ibid.*, p. 499; cf. Raoul-Rochette, *Troisième mémoire sur les antiquités chrétiennes des catacombes*, dans *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, 1838, t. XIII, p. 730 sq. — [13] R. Lanciani, *Delle scoperte avvenute nei disterri del nuovo Palazzo di Giustizia*, dans *Bull. della Comm. archeol. comunale di Roma*, 1889, t. XVII, p. 173-178; A. Castellani, *Descrizione degli oggetti trovati nel sarcofago di Crepereja Trifena*, *ibid.*, p. 178-180, pl. VIII.

anneau qui n'a pu servir qu'à une poupée. — 6. Anneau minuscule également dont le chaton est perdu. — 7. Deux boucles d'oreille. — 8. Fermoir orné d'une améthyste sur laquelle un griffon poursuit un cerf. — 9. Collier auquel sont suspendues trente-cinq larmes de verre. — 10. Poupée de bois doré avec bras et jambes articulées, c'est un des plus beaux exemplaires qu'on connaisse (fig. 6248). La coiffure rappelle l'époque des Antonins. Le bois semble être du chêne que les infiltrations du cercueil ont pétrifié, hauteur 0 m. 30 environ. — 11. Deux petits peignes de buis pour poupée. — 12. Fragment rectangulaire en bois. — 13. Disque d'argent. — 14. Autre disque d'argent. 15. Baguette d'argent. — 16. Aiguille d'ambre pour mettre dans les cheveux.

De cet excellent spécimen des jouets au IIIe siècle notés ici, il faut rapprocher d'autres poupées de la fabrication la plus grossière. Nous rappellerons, sans nous y attarder, une poupée trouvée à Carthage, dont les oreilles et les lèvres sont peintes en rouge vif; le style rappelle l'Égypte, mais avec un peu plus de liberté [1].

C'est en Égypte que nous amènent les jouets coptes en terre cuite. Les fouilles exécutées à Baouit, au cours de l'année 1901-1902 (voir *Dictionn.*, t. II, au mot Baouit) ont amené au jour une multitude d'objets plus ou moins frustes, mais qui se retrouvent presque partout ailleurs en Égypte à l'époque copte. Ce sont des bibelots presque informes que la piété des survivants déposait auprès du bambin enlevé trop tôt à leur tendresse; mais, en vérité, ces petits coptes étaient des enfants bien raisonnables pour consentir à s'amuser avec de semblables horreurs : poupées, chevaux, chiens, moutons, oiseaux, tout cela se vaut.

Les poupées féminines sont reconnaissables à la proéminence des seins et à la coiffure. La figurine, généralement de petite taille, aux bras en croix, est d'un seul morceau d'argile de forme plus que rudimentaire (fig. 6249 *a*). La tête, quand elle en a une, s'attache au corps par une partie plus étroite qui figure le cou. Placés très haut sur la poitrine, les seins désignent clairement le sexe. Quant au visage, une simple pression des doigts de l'artiste sur l'argile encore fraîche a suffi à figurer le nez, et c'est tout. La coiffure rappelle celle des Isis hellénisées, si fréquemment rencontrées parmi les terres cuites gréco-alexandrines, dites du Fayoum (fig. *b*). Elle est conique, très haute; deux trous circulaires figurent les oreilles (fig. *c*).

Après le modelage, l'enluminure. Une couche blanche couvrait la figure entière, les seins étaient teintés de rose, sans cependant offenser la décence; parfois une haute ceinture, tenant lieu de corset, servait à les soutenir. Cela fait, le peintre figurait les plis du vêtement avec une liberté et une souplesse qui l'eussent fait acclamer par les cubistes et leurs congénères.

La difficulté était plus grande lorsqu'il s'agissait de représenter une mère avec son enfant; et, nonobstant la grossièreté, c'est encore le geste d'Isis nourrissant Horus (fig. *d*). Une autre poupée est également empruntée au panthéon égyptien. C'est une statuette féminine avec les seins proéminents, des colliers au cou, le bassin élargi, les bras collés au corps, ou en anse (fig. *e*), des traces de peinture noire et blanche sont encore visibles.

Les poupées masculines ne sont pas mieux traitées; c'est la même facture rudimentaire. Les épaules tombantes, les bras en croix, le corps d'une seule pièce n'a aucun détail caractéristique, il laisse seulement soupçonner la taille. La coiffure se compose d'un bonnet pointu (fig. *f*), l'*atef* des pharaons qui persiste malgré les siècles et les civilisations. Le modelage terminé, avant de passer au four, la figurine était enluminée; l'œil outrageusement fardé, un trait noir arqué, figurait les sourcils et c'était fini. D'après un fragment où la peinture a été conservée, on peut voir que sur le blanc laiteux qui badigeonnait la poupée entière, l'artiste traçait les yeux d'un large trait noir, sans tenir compte s'ils étaient d'une égalité parfaite; autant sous le nez, et la bouche était faite. La coiffure se composait d'un capuchon rouge brique et se terminait en étoffe plus claire rayée de noir.

6249. — Fragments de poupées en argile.
D'après *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 1903, t. III, pl. I et II.

Les sépultures coptes en fournissent des échantillons; on a rencontré à Baouit un capuchon semblable mais hors d'état d'être conservé.

Pour quelques pièces, le modeleur s'est efforcé de figurer les joues et les pommettes afin de donner plus de vie et de réalisme.

En comparaison du cheval de Köm-Eschgaw, on peut mentionner un cheval à Baouît (fig. *g*). Badigeonnés en blanc, ces objets portent encore des traces de caparaçon. Un bélier, un chien, un oiseau, etc. Tout cela est fabriqué en terre (la même qui sert à façonner des poêlons et des pots) mêlée de paille hachée qui, brûlée à la cuisson, laisse des trous caractéristiques et donne aux objets un aspect rugueux qui rend parfois la forme indécise [2].

Une collection de poupées en os, conservée au musée du Caire, ne marque pas un progrès sur les poupées en terre de Baouit; ces objets prennent place entre

[1] De Vogüé, *Note sur les nécropoles de Carthage*, dans *Revue archéologique*, 1889, IIIe série, t. XIII, p. 167, pl. VII, n. 5. — [2] C. Palanque, *Notes sur quelques jouets coptes en terre cuite*, dans *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 1903, t. III, p. 97-103, pl. I, II.

le VII[e] et le IX[e] siècle environ; ils n'ont rien à envier aux plus hideux fétiches des peuplades africaines sauvages. Leurs dimensions varient entre : 0 m. 114, 0 m. 103; 0 m. 101; 0 m. 095; 0 m. 083; 0 m. 074; 0 m. 052; 0 m. 046 de hauteur; 0 m. 040; 0 m. 034; 0 m. 027; 0 m. 026; 0 m. 022; 0 m. 020; 0 m. 017 largeur des épaules; 0 m. 008, 0 m. 004 d'épaisseur (fig. 6250). Il est superflu de décrire, il suffit de donner quelques figures [1].

Et on ne sait dire autre chose, après avoir étalé ce musée des horreurs, sinon : heureux enfants de qui l'imagination sait transformer les magots informes et revêtir de grâce des objets repoussants. Si le pouvoir de l'imagination devait être en raison directe de l'effort

6250. — Poupées en os du Musée du Caire.
D'après Strygowski, *Koptische Kunst*, 1904, pl. XVIII.

qu'on réclame d'elle, les petits enfants égyptiens de l'époque copte obtiendraient le prix à coup sûr; mais les petits chrétiens des quatre premiers siècles n'étaient pas tous gâtés comme Crepereia Trypheina. Parmi les poupées trouvées par Boldetti dans des *loculi*, il en est deux qui, pour être articulées n'en sont pas moins grossières; pour une des deux, les bras et les jambes sont des morceaux d'os simplement dégrossis. Boldetti a, en outre, trouvé deux cuisses de poupée dont le reste du corps avait disparu [2] (fig. 6251).

V. Mora. — Le jeu de la *mora* est un des plus simples puisque chacun des joueurs n'a besoin que de ses doigts; à la rigueur, il peut lui en manquer quelques-uns, ce qui reste suffira, car il ne s'agit que d'étendre un certain nombre de doigts et de laisser deviner l'adversaire. Ce jeu, qui n'apporte aucune fatigue, ni au corps, ni à l'esprit, est particulièrement aimé des Italiens. Ce n'est pas qu'il ne nous soit signalé en Grèce, mais, selon toute apparence, il est indigène en Italie, où on le désigne par l'expression *micare digitis*. Cicéron dans le *De officiis*, III, XIX, 77, dit ceci : *Cum enim fidem alicujus bonitatemque laudant, dignum esse dicunt qui cum in tenebris mices.* La meilleure description du jeu se trouve dans Nonnus, qui y fait jouer l'Amour et l'Hyménée : Λαχμὸς ἔην μεθέπων ἑτερό-τροπα δάκτυλα χείρων. Καὶ τὰ μὲν ὀρθώσαντες ἀνέσχεθον, ἄλλα δὲ καρπῷ Χειρὸς ἐπεσφήκωτο συνήορα σύζυγι δεσμῷ.

Ce même Nonnus Panopolitain (en Thébaïde) a écrit, au début du IV[e] siècle, une paraphrase métrique de l'évangile selon saint Jean où, à propos de XIX, 24, il suppose que la robe sans couture du Sauveur fut tirée au sort à la *mora* [3] :

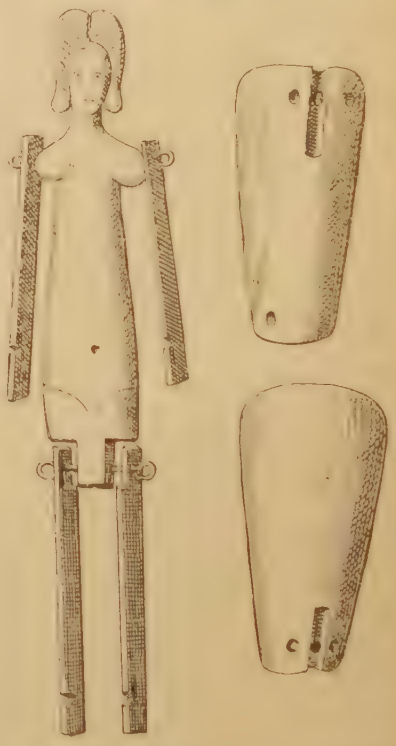
Ἀλλήλοις τ' ὀάριζον ὁμοφθόγγῳ τινὶ μύθῳ
Οἴνοπα μὴ σχίζωμεν ἀληθέα τόνδε χιτῶνα,
Θέσκελον, ἀμφιέποντα τόπον ξένον, ἀλλ' ὑπὲρ αὐτὸν
Δάκτυλα χειρὸς ἀφέντες, ἑκήβολα σύμβολα νίκης,
Λαχμῳ πάντες ἴδοιμεν ἀδηρίτῳ, τίνος ἔσται.

Une jolie statuette du British Museum nous montre un jeune garçon jouant à la *mora* (fig. 6252).

VI. Noix. — Les noix sont le jouet préféré des enfants, particulièrement aux Saturnales [4] :

Jam tristis nucibus puer relictis
Clamoso revocatur a magistro;
Et blando male proditus fritillo,
Arcana modo raptus e popina,
Aedilem rogat udus aleator.

Prendre congé des noix (*nuces relinquere*) c'est sortir de l'enfance [5]. Nous connaissons six jeux de ce



6251. — Poupée articulée trouvée aux catacombes.
D'après Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri dei cristiani*, 1720, p. 497, pl. VIII.

genre, tirés surtout de l'élégie du *Noyer* qu'on attribue à Ovide. Le premier est fort simple : il paraît s'agir de fendre adroitement la noix par coup ou pression. Un autre se joue à quatre noix, trois juxtaposées par terre, et la quatrième qu'on lance de

[1] J. Strzygowski, *Koptische Kunst*, in-fol., Vienne, 1904, pl. XVIII, n. 8869-8880, p. 201-203. — [2] Boldetti, *Osservazioni*, pl. VIII, 2; VIII, 4; p. 497. — [3] A. de Waal, *Das Mora-Spiel auf den Darstellungen der Verlosung des Kleides Christi*, dans *Römische Quartalschrift*, 1894, t. VIII, p. 145. — [4] Martial, V, 84, 1. — [5] Perse, I, 10.

manière qu'elle se pose dessus sans les déranger; ce jeu, appelé probablement *ludus castellorum*, est figuré sur un relief de sarcophage au Vatican, où la partie

6252. — Jeu de la *mora*. Statuette du British Museum. D'après A. Springer, *Handbuch der Kunstgeschichte*, t. I, *Das Alterthum*, 1911, p. 379, fig. 691.

est engagée entre cinq petites filles et huit petits garçons [1]. Le coup consiste à ne pas déranger les trois noix et à leur superposer la quatrième, si l'on en juge par l'extrême précaution avec laquelle la petite fille assise laisse tomber sa noix sur le groupe posé à terre; quand le coup a réussi, le joueur gagne les trois noix; aussi plusieurs enfants ont-ils beaucoup de noix amassées dans un pan de leur tunique qu'ils tiennent en main (*in sinu*), tandis que d'autres n'en ont point du tout, et qu'un petit garçon, qui a tout perdu, saisit aux cheveux l'un des gagnants. Le troisième jeu consiste à poser à terre une rangée de noix et à en laisser rouler une sur une planchette en plan incliné : noix touchée, noix gagnée; cet exercice figure également sur un bas-relief [2]. Dans le quatrième, on trace à terre, à la craie, un triangle traversé par des raies parallèles; il y faut lancer la noix de façon qu'elle franchisse le plus de divisions possible sans sortir du périmètre. On peut encore s'efforcer à distance à jeter la noix dans un trou ou dans un vase; enfin, l'on joue à pair ou non, faisant deviner le nombre de noix qu'on tient dans la main. La jolie statuette en marbre pentélique, trouvée, en 1878, au Campo Verano, nous montre un petit garçon de grandeur naturelle, regardant le but et s'apprêtant à jeter sa noix. De son bras gauche il écarte son manteau (qui fut jadis peint en rouge). Entre les différents jeux de noix, on peut croire qu'il est occupé à celui où l'on jette la noix dans un trou qu'il fixe du regard pour mesurer l'impulsion qu'il doit donner à sa main [3]. J. Marquardt prétend qu'on ne saurait reconnaître à quel jeu l'enfant est occupé [4]; c'est possible, pour un critique allemand, que la difficulté soit telle et attendons qu'on nous apprenne quelque jour que le petit garçon joue à la raquette ou qu'il s'exerce au cheval fondu.

VII. Boue. — Saint Augustin nous apprend que les petits garçons jouaient à « la boue » : *Pueri evadunt ab oculis pædagogi et redeunt ad lutum furtim, et quando inveniuntur, abscondunt manus, ne videantur* [5].

VIII. Osselets. — Le jeu des osselets (*tali*, ἀστράγαλοι) ne demande pas de longues recherches pour se procurer l'instrument nécessaire : petits os des pieds de derrière des bœufs, des chèvres et des moutons. Cela donne un jouet inoffensif et gratuit auquel se sont attardés tous les petits garçons grecs ou romains, païens ou chrétiens. Une *œnochoé* à bec trilobé, de la

6253. — Jeu des osselets. D'après *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1894, t. XIV, pl. IV.

[1] Melchiorri, dans *Dissertazioni dell' Accademia romana di archeologia*, 1825, t. II, p. 149-170; Raoul-Rochette, *op. cit.*, t. XIII, p. 196. — [2] Friedlaender, dans *Annali dell Istituto di corrispondenza archeologica*, 1857, p. 142-146, tav. d'agg. B. C. — [3] Ersilia Cætani Lovatelli, *Sopra di una statua marmorea rappresentante uno fanciullo che giuoca alle noci*, dans *Bulletino della commissione archeologica comunale di Roma*, 1882, pl. XI, p. 55-62. — [4] J. Marquardt, *La vie privée des Romains*, dans *Manuel des antiq. rom.*, t. XV, p. 513, n. 7. — [5] S. Augustin, *Sermo*, LXII, XII, 18, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 423.

collection Tyszkiewicz, nous montre trois gamins accroupis, vivement intéressés par le jeu. C'est un groupe comme on en rencontre tant dans les rues des villes du Midi. Aucun jeu de l'antiquité n'a joui d'une faveur comparable à celle des osselets, aucun n'a été aussi longtemps en usage. Patrocle en rappelle le souvenir lorsque son ombre apparaît en songe à Achille; c'est que les osselets n'étaient pas seulement un jeu, c'était encore une récompense aux écoliers appliqués, et lorsque Zeus enlève Ganymède du cercle de ses compagnons de jeu, il lui promet qu'il s'amusera à jouer aux osselets avec Eros.

Inoffensif, le jeu ne l'était pas toujours. Un groupe de marbre conservé au British Museum nous montre un jeune garçon qui, dans sa colère d'avoir perdu, mord le bras de son compagnon de jeu [1].

Les enfants avaient plusieurs façons de jouer aux osselets. La plus répandue est celle qui est aussi la plus fréquente sur les monuments et qui s'appelait τὸ πεντελίζειν. On jetait en l'air cinq osselets (des noyaux ou des noix au besoin) et l'on essayait de les recevoir sur le dos de la main. A ce jeu prenaient part deux enfants comme sont les deux fillettes accroupies que l'on voit sur une plaque de marbre peinte au Musée National de Naples [2]; quelquefois, un joueur seul est en train de s'exercer [3].

Sur notre *œnochoé*, les trois enfants ne se font point face, ils sont tournés dans la même direction et le mouvement de leurs mains nous montre qu'ils ne s'exercent pas τὸ πεντελίξειν. Il n'est pas nécessaire de chercher longtemps leur jeu particulier. Pollux [4] décrit un jeu dans lequel on devait jeter les osselets, ἤ τε ἄλλο, dans un cercle tracé sur le sol (jeu d'ὤμιλλα) et un autre jeu [5] où le cercle était remplacé par un trou (jeu de τρόπα). Heydemann conjecture qu'à ce jeu, il s'agissait de faire sortir du cercle ou du trou, par un coup adroit, l'osselet de son adversaire, explication d'autant plus plausible que sous cette forme, le jeu est pratiqué encore aujourd'hui par les enfants en Grèce, en Italie, et ailleurs.

Voici donc comment on peut expliquer la scène représentée sur notre vase (fig. 6253). Le garçon du milieu est en train de jouer; il fixe le but du regard et, dans la main gauche, il tient en provision un certain nombre de petits objets, dans lesquels nous pouvons voir des osselets. Le but qu'il regarde est l'osselet jeté par le garçon accroupi à sa gauche; celui-ci, par taquinerie sans doute, met sa main devant l'osselet pour empêcher son camarade de l'atteindre; je dis par taquinerie, car s'il voulait réellement saisir l'osselet, il ne tiendrait pas ainsi sa main. Le troisième garçon, placé à droite, n'a évidemment aucune part à prendre au jeu pour le moment : ce n'est pas son tour; mais il proteste avec vivacité, en étendant la main droite, contre le camarade placé de l'autre côté, qui veut enfreindre les règles du jeu. On ne peut savoir ce qu'il fera de l'osselet qui est à ses pieds et qui, semble-t-il, sert simplement à désigner l'enfant comme un des joueurs; on sait, en effet, que le jeu d'ὤμιλλα et celui de τρόπα pouvaient se jouer à plusieurs. Il était naturellement impossible au peintre de représenter le cercle ou le trou dans lequel les objets avec lesquels on jouait étaient jetés [6].

Il y avait des osselets en métal, os, pierre, argile ou ivoire, très fidèlement imités. De ses quatre faces longitudinales, deux sont larges, dont l'une convexe, πρανής, l'autre concave, ὑπτία ; deux sont étroites, dont l'une un peu évidée, l'autre pleine : l'osselet a donc plus de chances de reposer sur celle-ci; la face étroite et évidée est dite κῶον; la face étroite et pleine, χῖον. L'osselet lancé retombe, en général; soit sur une des faces larges, soit sur le χῖον, rarement sur le κῶον: le κῶον est donc le meilleur coup. Restent les deux extrémités pointues de l'osselet; il n'y en a qu'une, la κεραία, sur laquelle il puisse théoriquement reposer; les autorités sont muettes sur le coup de la κεραία, par la bonne raison que l'osselet tombé sur la κεραία ne garde jamais cette position d'équilibre très instable.

De nos jours, les petits garçons d'Arachova jouent à l'astragale, petit osselet à quatre faces et à deux bouts arrondis, dont la structure ne permet que quatre positions d'équilibre, par suite quatre coups différents. Le coup se juge sur la face opposée à celle sur laquelle il vient à tomber. Le coup le plus commun est celui où la bosse arrondie de l'osselet est tournée vers le haut : c'est ce qu'ils appellent le *boulanger* ou l'*âne*. Puis vient le *voleur*, où, au contraire, la concavité occupe le sommet. Plus rare est le *vizir*, où la petite face plane est tournée vers le haut. Le *roi* est le coup le plus fort : c'est la face opposée au *vizir* dont le dessin ressemble à une oreille. Il y a un cinquième coup, le *coq*, où l'osselet est debout sur une de ses extrémités arrondies; mais il peut se produire que l'osselet trouve par hasard un appui, et, en conséquence, il ne compte pas [7].

IX. Dés. — Nous avons déjà consacré une notice à ce jeu (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 679-682) aussi populaire en Assyrie et en Égypte que plus tard en Grèce et à Rome. Les dés (κύβοι, *tesseræ*) ressemblent aux nôtres, ils portent un pointage sur chacune des six faces, allant de un à six points. La partie ordinaire se jouait avec trois dés, parfois avec deux. Afin d'empêcher la fraude, on les met dans un cornet (*pyrgus*, *turricula*, *phimus*, *fritillus*, *orca*), dont l'intérieur est divisé en crans gironnés et le col plus étroit que la base. On secoue les dés et on les lance sur un tablier (*tabula*, *alveus*), le jeu s'accompagne de diverses exclamations: le joueur invoque le nom d'une divinité, d'une femme, etc. Le gain consiste à amener dans le moindre nombre de coups le plus fort total de points. La réussite la plus complète consiste à amener trois fois six points. Ce jeu fut longtemps interdit à Rome et seulement toléré pendant la fête des Saturnales.

Sur une coupe antique de bronze étamé on lit cette inscription circulaire : SI. PLVS. MISERIS. MINVS BIBES.SI.MINVS.MISERIS. PLVS.BIBES, sans que l'on puisse dire où commence la phrase. En sous-entendant le mot *dederis* on a traduit : « Plus tu donneras aux pauvres, moins tu boiras; moins tu donneras aux pauvres, plus tu boiras. » Les gravures du fond de la coupe montrent qu'elle est païenne et dès lors, cette devise semble peu appropriée. E. Le Blant, propose d'entendre *miseris de mittere* lancer, *mittere talos* et la devise dit : « Plus tu joueras aux dès, moins tu boiras; moins tu joueras plus tu boiras. » Natalis de Wailly remarque que l'expression *plus minus mittere* pourrait indiquer la quantité de points amenés par chaque joueur; la devise dirait donc : « Tu boiras dans la proportion des points que tu auras obtenus », *Minus bibes si minus miseris; plus bibes si plus miseris* ».

X. Cache-cache. — Il suffirait à chacun d'évoquer les souvenirs de la première enfance, sans recourir à Pollux (IX, 117), pour assurer que ce jeu est très simple : « Un des joueurs, dit-il, se place au milieu de ses

[1] *Ancient marbles in the British Museum*, t. II, pl. 31. — [2] *Pitt. di Ercolano*, I, 1; Helbig, n. 1706. — [3] Clarac, t. III, pl. 323, n. 1425; Berlin, n. 494, cf. Heydemann, *Die Knöchelspielerin in Palazzo Colonna in Rom*, in-4°, Halle 1877. — [4] Pollux, IX, 102. — [5] IX, 113. — [6] P. Hartwig, *Joueurs d'osselets*, dans *Mél. d'arch. et d'hist.*, 1894,t. XIV, p. 275-284, pl. IV. — [7] Ulrichs, *Reisen und Forschun- gen in Griechenland*, t. I, p. 137. — [8] *Rev. arch.*, 1878, t. II, p. 129.

camarades et ferme les yeux de lui-même, à moins que quelqu'un ne se charge de les lui couvrir. Les joueurs prennent la fuite et se dispersent. Alors celui qui est joué, rouvrant les yeux, se met à leur recherche

6254. — Jeu de cache-cache.
D'après Daremberg, *Dict. des Antiquités gr. et rom.*, t. I, fig. 366.

Ceux-ci doivent s'efforcer de le devancer au camp. » Et on a presque envie de plaindre les Grecs et les Romains qui appelaient ce jeu *apodidraskinda*, au lieu de ce joli mot de *cache-cache* qui sautille et qui frétille si gentiment en français. Comme dans tout les jeux de ce genre, le joueur qui est touché avant d'avoir pu regagner le camp, prend la place du joué qui courait à la recherche des camarades; ceux-ci peuvent à volonté demeurer immobiles dans leur cachette ou bien en sortir et se dérober à la poursuite. Le joueur qui a regagné le camp est hors de danger. Ce jeu est représenté sur une peinture d'Herculanum [1] (fig. 6254).

XI. Cerceau. — Un sarcophage chrétien qui a contenu les restes d'Artemidora porte cette inscription (fig. 6255) [2]:

ΕΝΘΑΔΕ
ΚΟΙΜΑΤΑΙ
ΑΡΤΕΜΙΔΩ
ΡΑΕΝΕΙ
ΡΗΝΗ

« Ici repose en paix Artemidora. » De chaque côté du cartouche sont deux bas-reliefs où sont représentés des jeux d'enfants; dans celui de gauche, on voit une *meta* et trois jeunes garçons dont l'un va lancer un disque, tandis que deux autres jouent chacun au *trochus*. Tout cela, mis en français, veut dire que l'un joue aux boules et les deux autres au cerceau; mais c'est plutôt une rondelle qu'ils guident au moyen d'une baguette servant de clef. Guattani ne veut pas que ce soit un cerceau, puisque c'est une rondelle, et Becq de Fouquières explique que le sculpteur a craint de figurer un cercle mince en saillie auquel il arriverait malheur. Les quatre enfants qui occupent la droite du sarcophage jouent au plan incliné, composé de deux planchettes posées d'équerre. Un des joueurs va laisser rouler un objet qui ressemble à un palet rond et plat. Ce ne sont pas certainement des noix, ni des billes, car l'objet est évidé à la partie centrale. Ces scènes enfantines rappelaient que la vie, rapide et mobile comme l'est une roue lancée vigoureusement, court sans arrêt, sur une pente fatale et jusqu'à l'arrêt final. C'est ce qu'Ovide avait dit : « L'homme, laissant derrière lui son âge mûr, glisse, au couchant de la vie, sur la route en pente de la vieillesse [3]. »

Nous trouvons d'autres représentations du jeu de cerceau sur des monuments chrétiens (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 400), trois épitaphes et un fond de coupe. Horace estime le cerceau peu digne des grands garçons [4]; cependant, nous voyons des adultes et des jeunes filles qui s'adonnent à ce jeu, mais peut-être en vue d'un concours. Le cerceau était en airain : *celer arguto qui sonat ære trochus* [5]; on le mettait en mouvement au moyen d'une baguette ou clef qui était droite ou recourbée; quelquefois, nous venons de le voir, elle offre une saillie à son extrémité. Peut-être a-t-il existé des cerceaux à rayons; un ancien scholiaste d'Horace dit que le *trochus* est une roue que les enfants dirigent en courant avec une baguette, ayant tantôt quatre, tantôt six, tantôt huit rayons. Il est possible que de petits anneaux fussent enfilés sur ces rayons et soutinssent chacun une clochette, un grelot.

6255. — Jeux d'enfants. D'après Guattani, *Monumenti antichi*, Roma, 1786, t. III, p. XLI.

XII. Autres jeux. — Le jeu de balle a été connu de toute l'antiquité; il était fort répandu à Rome et en Italie. Ce jeu avait ses règles, ses variétés, mais, ainsi que pour tant d'autres, nous n'en trouvons aucune représentation sur les monuments chrétiens.

Ce vaste sujet des jeux des anciens a été souvent

[1] *Antichit. d'Ercol.*, t. I, pl. XXXIII. — [2] Guattani, *Spiegazione dell' antecedente cassa mortuaria con giuochi puerili*, dans *Monumenti antichi ovvero notizie sulle antichita e belle arti di Roma*, in-4°, Roma, 1786, t. III, pl. XLI sq.; L. Becq de Fouquières, *Les jeux des anciens, leur description, leur origine, leurs rapports avec la religion, l'histoire, les arts et les mœurs*, in-8°, Paris, 1869, p. 123-126; De Witte, *Du christianisme de quelques impératrices romaines*, dans C. Cahier et A. Martin, *Mélanges d'archéologie*, t. III, p. 253, p. 177, 178, p. 179, note 5; Garrucci, *Storia*, t. VI, commentaire à la planche 487, n. 14, 19. — [3] Ovide, *Metam.*, XV, 227. — [4] Horace, *Odes*, III, 24, 57. — [5] Martial, XI, XXI.

traité. Meursius s'y est appliqué le premier; beaucoup l'ont suivi jusqu'à ce que L. Becq de Fouquières ait entrepris d'épuiser ce sujet; et voici ce qu'il nous apprend parmi tant de choses nouvelles et exactes. On enseignait la lecture aux enfants au moyen de lettres figurées en ivoire. « Et il n'est pas sans intérêt de rappeler que c'est avec des lettres d'ivoire que saint Jérôme apprenait à lire à *sa* fille [1]. » C'est en donnant des conseils à Laeta pour l'éducation de la fille de Laeta que saint Jérôme recommande : *Fiant ei litteræ vel buxeæ, vel eburneæ, et suis nominibus appellentur* [2].

H. LECLERCQ.

JIL-ANDERIN. — Jil-Anderin, ancienne Androna (Syrie du Nord).

Cette localité nous réserve quelques inscriptions.

1. Linteau d'une tombe (aujourd'hui plus qu'à demi-enterré) dans le cimetière au sud-ouest de la ville hors de l'enceinte. Au milieu du linteau, un disque :

+ Ἔτους ηιω', ἰνδ. ει', μη(νός) Λόου Ἰωάνης Σαμουήλο [υ], ενανωτηρ.

« En l'année 818, quinzième indiction, au mois de Loôs, Jean (fils) de Samuel... (août 507 ap. J.-C.) ». Le dernier mot (ἀ)ναν(ε)ωτήρ, peut-être pour ἀνανεωτής, signifierait que Jean s'est borné à restaurer la tombe.

2. Linteau trouvé sur le sol à quelques mètres au nord-est du baptistère de l'église du sud. La pierre mesure 2 m. 12 en longueur sur 0 m. 52, mais les deux extrémités ont été brisées. Au centre du linteau, un carré de 0 m. 44 de côté contenant la croix avec les lettres Ω et A, dans une disposition différente de celle qui est courante. A chaque extrémité du linteau, il y avait à l'origine un disque, celui de gauche renfermait une croix, celui de droite une étoile probablement; il ne reste qu'une portion minime de ces disques. Les lettres mesurent entre 0 m. 06 et 0 m. 08 de hauteur.

+ Κ(ύριο)ς φυλάξι τὴν εἴσοδόν + σου κ(αὶ) τὴ(ν) ἔξοδόν σου. Ἔτους μω Χ.Μ.Γ.

« Le Seigneur gardera ton entrée et ta sortie. En l'an 840. Christ né de Marie » (année 528-529). Emprunt au psaume CXX, 8. Nous n'avons pas à revenir sur le sens des lettres ΧΜΓ.

3. Deux fragments d'un linteau de la porte ouest de l'église du sud. Inscription en relief, hauteur des lettres 0 m. 09 sur un bandeau de 0 m. 13 de large. Sous l'inscription il y a une série d'arches en relief qui semblent supporter le bandeau. La longueur totale est 1 m. 685.

+ Ο Αὕτη ἡ πύλη τοῦ Κυρίου. δίκαιοι Ο εἰσελεύσονται ἐν αὐτῇ ἐν [εἰρήνη +

« C'est ici la porte du Seigneur, les justes entreront par elle dans la paix. » Citation du psaume CXVII, 20. Les deux disques contiennent des monogrammes.

4. Linteau de la porte nord de l'église du sud, en place. Au centre un disque de 0 m. 67 de diamètre, enfermé dans une branche de laurier et contenant une inscription en relief. Les caractères mesurent de 0 m. 12 à 0 m. 16 de hauteur et de 0 m. 10 à 0 m. 20 de largeur. C'est la formule bien connue : φῶς, ζωή, « Lumière, Vie. » (Fig. 6256-6263.)

5. Linteau gisant à demi enterré dans le sol, à environ cent mètres au sud de l'église n. 7 qui se trouve à un quart de mille au nord-est de l'église du sud. Le bloc mesure 1 m. 83, sur 0 m. 48. Il est brisé à chaque extrémité et se termine ainsi au milieu de deux disques. Autre disque au centre. Lettres et disques en relief, hauteur des lettres 0 m. 13 à 0 m. 17.

Χ. Μ. Γ. ὁ Θε(ὸς) Ἰ(ακώβ)ου, Ἀρχάγγελος βοήθι. Ἔτ(ους) εμω', ἰνδ. αι' +.

« Christ né de Marie, le dieu de Jacob, archange, aide-nous. En l'année 845, indiction III. » C'est l'année 533-534 de notre ère. Lecture douteuse.

6. Tombe d'Abraham, fils de Thomas, fils de Joseph, en l'an 545 et 546 de notre ère.

7. Linteau de la porte d'entrée des casernes, en place. La pierre entière mesure 4 m. 03 en longueur et 1 mètre en hauteur. La première ligne a 3 m. 28 de long et les lettres 0 m. 09 de haut., inscription en relief. Au centre du linteau, un disque coupé d'une croix sur les bras de laquelle on lit φως et ζωή arrangés comme ci-dessus et entre les bras de la croix, on lit ΘΩΜΑ. Voici le texte :

+ Αὕτη ἡ[πύλη τ]οῦ Κυρίου· δικαιοι εἰσελεύ[σονται ἐν] α[ὐ]τῇ +.

Νόμος τοῖς ἄλλοις ἐπιδόσει πλούτου
θερ[απεύειν το]ὺς πλίονα[ς].
σὺ δέ, ὦ βέλτιστε καὶ θαυμάσιε Θωμᾶ,
καὶ [τῇ πόλει] φαιδρύνῃ καὶ τῇ πατρίδι
δι' ὧν εὐγνωμονεῖς. Ἀνεφάν[ης] σωτήρ,
Θ(εο)ῦ Σωτῆρος τοῖς σοῖς βουλεύμασει
συνλαμβάνιν φροντίζοντος. [φιλοτιμίᾳ

Ἠρξάμεθα σὺν Θ(ε)ῷ τῶν θεμελί(ω)ν τοῦ κάστρ(ου) Θωμᾶ κ(αὶ) σπουδῇ Ἰακώβου, ἀνεψιοῦ αὐτοῦ, μη(νὶ) [Μαΐῳ, κ' ἡμέρᾳ, ἰνδ. ς'. τοῦ θξω' (ἔτους) +. [Νοεμβρ(ωΐ)

+ Ἀπετέθη δὲ σὺν Θ(ε)ῷ τὸ ὑπέρθυρ(ον) μη(νὶ) α' ἡμέρᾳ, ἰνδ.η', τοῦ αοω' (ἔτους) +.

« Ceci est la porte du Seigneur, les justes entreront par elle.

« C'est la coutume d'autrui de courtiser les foules par des distributions de leurs richesses; mais toi, ô Thomas, si parfait et si merveilleux, tu brilles en présence de ta ville et de ta patrie par tes actes de prudence. Tu apparus un Sauveur, Dieu, le Sauveur, ayant voulu t'aider dans tes projets.

« Nous avons commencé avec Dieu les fondations des casernes, grâce à la munificence de Thomas et aux efforts de Jacob, son neveu, au mois de mai, le 20e jour, indiction VIe de l'année 869 +.

« Et le linteau a été mis en place, avec Dieu, au mois de novembre, le 1er jour, indiction VIIIe de l'année 871. »

8. Linteau de la porte ouest de l'église n. 9; les deux extrémités du linteau sont en place; la partie centrale a été brisée, elle est tombée entre les jambages de la porte. La longueur totale de la pierre, quand elle était intacte était de 2 m. 64, sa hauteur 0 m. 65. Au centre, un disque en relief divisait l'inscription en deux parties. L'inscription est en relief, hauteur des lettres 0 m. 065 à 0 m. 07, la lettre O n'a que 0 m. 05. Le texte lui-même n'offre d'ailleurs pas d'autre intérêt qu'une citation du psaume CXVII, 20 :

+ Αὕτη ἡ π[ύλη] τοῦ Κυρ(ίου). δίκαιοι εἰσελεύσονται [ἐν αὐτῇ.

« Voici la porte du Seigneur, les justes entreront par elle. »

9. Linteau de la porte sud de l'église située à l'intérieur de la cour des casernes. Ce linteau est brisé en trois pièces qui gisent sur une pile d'autres blocs juste devant la porte. Quand la pierre était intacte, elle mesurait 1 m. 87 de longueur, 0 m. 56 de hauteur. Au centre, un disque en relief de 0 m. 45 de diamètre qui coupe les lignes 2 et 3 de l'inscription. Les lettres

L. Becq de Fouquières, [1] *Op. cit.*, 1869, p. 73. — [2] *P. L.* t. XX, col. 871. Sur ces alphabets, voir *Dictionn.*, t. I, col. 60.

sont en relief, elles ont 0 m. 07 à 0 m. 10 de hauteur. Sous l'inscription, un calice de chaque côté de la pierre et un pampre avec des raisins (fig. 2).

+ Εὐξάμενος ἐγὼ Ἰωάννης ἐπέτυχα, καὶ εὐχαρ(ι)στῶν τῷ Θ(ε)ῷ προσένικα ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν μου +

extrémités; cependant le texte ne semble avoir rien perdu à gauche. Le disque central est un peu ovale, il mesure dans le sens horizontal 0 m. 48, dans le sens vertical 0 m. 45 ou 0 m. 40. Les lettres sont en relief, la plupart mesurent 0 m. 065 (fig. 3).

Fig. 1

Fig. 2

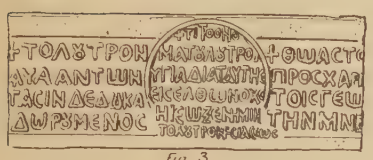


Fig. 3

Fig. 4

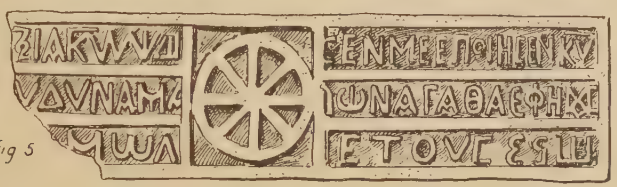


Fig. 5

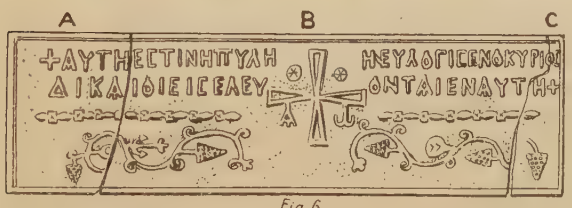


Fig. 6

Fig. 7

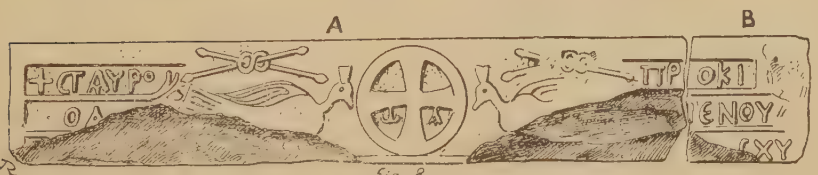


Fig. 8

6256-6263. — Inscriptions provenant de Jil-Anderin.

D'après W. K. Prentice, *Greek and Latin inscriptions in Syria, Northern Syria*, part. 11, 1909, p. 44-53.

« Ayant prié, moi, Jean, mon désir a été exaucé et en remerciements à Dieu, j'ai fait cette offrande, pour mes péchés. »

10. Linteau, à demi enterré dans la terre parmi les ruines d'un établissement de bains, à 50 mètres environ à l'ouest des casernes. Le bloc mesure à présent 1 m. 29 sur 0 m. 47, mais il est brisé aux deux

Voici le texte de l'inscription :

+ Τὸ λουτρὸν + Θωμᾶς τ[οῦτ'] αὖ πάντων πρὸς χάρι(ν) [ἐγὼ] πᾶσιν δέδωκα τοῖς γεω[μόροις], δωρούμενος τὴν μν[ήμην].

+ Τί τὸ ὄνομα τοῦ λουτροῦ; Ὑγία. Διὰ ταύτης εἰσελθών, ὁ Χ(ριστὸ)ς ἠνέῳξεν ἡμῖν τὸ λουτρὸν ἰάσεω[ς]

« Ce bain, moi, Thomas, agissant de nouveau pour le bien de tous, je l'ai donné à tous les propriétaires, en souvenir de moi. — Quel est le nom du bain? La santé. Entrant par là, le Christ nous a ouvert le bain du salut. »

11. Linteau tombé entre les jambages qui le supportaient, à 300 mètres environ au nord-est des casernes, brisé à gauche, intact à droite. Longueur 2 mètres, hauteur 0 m. 53; au centre, un rectangle de 0 m. 415 de large sur 0 m. 53 de haut, dans lequel est inscrit un cercle contenant une croix à huit pans. Ce cercle et l'inscription sont en relief. Celle-ci est un emprunt au psaume CXVII, 16 (fig. 5) :

...δε]ξιὰ Κ(υρίο)υ ὕψωσέν με, ἐποιησεν Κ(υρίο)υ
....]υδυναμαιων ἀγαθὰ ἔφη Κύριος
...]μων. Ἔτους εςω′.

La date est l'année 895, ce qui revient à 583-584 de notre ère.

12. Linteau de la porte d'entrée à l'ouest de la plus méridionale des deux églises. Pierre brisée en deux pièces mesurant, la première 0 m. 76, la deuxième 2 m. 38 de long; hauteur 0 m. 96; lettres en relief.

+ Αὕτη ἡ πύλη τοῦ Κυρίου· δίκαιοι ε(ι)σελεύσονται ἐν αὐτῇ. Τὰ σά, ἐκ τῶν σὸν, σοὶ προσφέρο, ὁ Θ(εό)ς, διὰ τοῦ ἀρχαγγέλου, ὑπὲρ ἀφέσεος ἁμαρ(τιῶν) ⊹ Δομετίου Μαρέα.

Les mots τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέρω sont une réminiscence d'un texte qui se lit dans presque toutes les anciennes liturgies grecques : τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν προσφέρομεν.

13. Trois fragments d'un linteau trouvé partiellement enterré. Ce linteau avait appartenu à la porte sud de la plus méridionale des deux églises. Le premier fragment mesure 0 m. 57, le deuxième 1 m. 62, le troisième 0 m. 73, sur 0 m. 75 de hauteur. En les rapprochant on obtient le linteau entier. Inscription en relief, sur une seule ligne, hauteur des lettres 0 m. 12 à 0 m. 13 :

+ Τοῦτο τὸ καταφύγον τοῦ ἀρχαγγέλου· δίκαιοι εἰσελεύσοντε (ἐ)ν αὐτῶ.

« Voici le refuge de l'archange, les justes y entreront. »

14. Linteau trouvé sur le sol et appartenant originairement à la porte ouest de la plus septentrionale des deux églises. Longueur 2 mètres environ, hauteur 0 m. 58. Au centre, un disque de 0 m. 47 de diamètre, en forme de couronne entourant une croix accostée des lettres α et ω. Lettres en relief.

+ Ὑπὲρ εὐχῆς (καὶ) σωτηρίας Δομετίου,
Μ(α)ρέα, (καὶ) Συνκλητικ(ῆς), τῆς αὐτοῦ γαμετῆς.

« Ex-voto et pour le salut de Dometios, fils de Marea et de Synkletike, sa femme. »

Dometios a évidemment bâti les deux églises; celle-ci, la plus au nord, était peut-être dédiée à saint Gabriel.

15. Linteau trouvé sur le sol entre les deux églises; on ne saurait dire à laquelle des deux il a appartenu. Il est brisé à ses extrémités. Longueur 2 mètres, hauteur 0 m. 77, inscription sur une seule ligne, lettres en relief mesurant 0 m. 11 de hauteur :

Εὐφρά]νθιν ἐπὶ τοῖς ἠρικουσιν μοι· Εἰς οἶκον Κυρίου πορευ|σόμεθα.

« Je me suis réjoui de ce qui m'a été dit : Nous irons dans la maison du Seigneur ». Psaume CXXI, 1.

16. Linteau brisé en deux pièces, tombé entre les jambages; au centre, un disque accosté de deux oiseaux dont il semble bien superflu de spécifier l'espèce. L'inscription est gravée dans la pierre (fig. 4) :

+ Χ.Μ.Γ. Εὐτυχ(ὴς) (ἡ) πύλι + Διὰ
Στεφάνου Κυρίκου
(καὶ) Ἄννας Ἰαναίου
(καὶ) Ὠδρέου.

« Christ né de Marie. Heureuse est cette porte. Par Étienne fils de Kyrikos, et Anna, fille de Janaios et Odreos. »

Peut-être devons-nous entendre : « Bénie soit cette porte. » L'édifice auquel appartenait le linteau avait été construit par ceux nommés ici.

17. Partie de linteau provenant d'une église, tombé entre les jambages, à 60 ou 70 mètres au nord-ouest des deux églises et à 150 mètres à l'ouest de la cathédrale. Fragment de 1 m. 04 en haut, 0 m. 25 en bas et 0 m. 455 de hauteur, brisé aux deux extrémités. Au centre, disque enfermant une croix à la traverse de laquelle sont suspendues α et ω.

[+] Ὑπὲρ [ε]ὐχῆς [Ε]ὔκ[λο]υ, Σωφί[ας], καὶ τ[ῶν] τήκ|νω|ν.

« Ex-voto d'Euklos, de Sophie et de leurs enfants. »

18. Linteau gisant sur le sol près des ruines d'une église à 300 mètres environ au sud-est des casernes, brisé aux deux extrémités. Le bloc restant mesure 1 m. 76 sur 0 m. 49; au centre, un disque de 0 m. 44 de diamètre. Lettres gravées, hautes de 0 m. 13.

+ Κ(ύριο)ς ὁ] Θεὸς ○ μεθ'ἡμ[ῶν
Ἅγι]ε Θεό. δωρε β[οήθι.

« Le Seigneur est avec nous. Saint Théodore, aide-nous. »

19. Linteau brisé en trois pièces, trouvé près de l'église, n. 7. Ces fragments mesurent 0 m. 46, 2 m. 36 et 0 m. 43 de long, sur 0 m. 69 de haut. Les lettres ont 0 m. 07 à 0m. 09 de haut. Au centre, une croix avec A et ω suspendus.

Au-dessus de l'inscription, un filet de macarons et d'olives alternés; au-dessous encore deux branches de vigne avec raisin (fig. 6).

Voici le texte :

+ Αὕτη ἐστὶν ἡ πύλη ἣν εὐλογισεν ὁ Κύριος
δίκαιοι εἰσελεύ(σ)ονται ἐν αὐτῇ +

« C'est la porte que le Seigneur a bénie, les justes y entreront. » Cf. ps. CXVII, 20.

20. Linteau, gisant sur le sol, à 100 mètres au sud des casernes et à la même distance à l'est de la cathédrale, brisé aux deux extrémités; le fragment conservé mesure 1 m. 65 au sommet et 1 m. 265 à la base, hauteur 0 m. 50. Au centre, un carré de 0 m. 435 de côté dans lequel est inscrit un cercle contenant une croix avec les lettres A ω :

Κύ]ριος τῶν δυνάμεω[ν
με|θ'ἡμῶν·ἀντι λήμπ[τωρ
ἡμῶν] ὁ Θεὸς Ἰακώβ

« Le Dieu des puissances est avec nous, notre aide est le Dieu de Jacob. » Emprunts au psaume XLV, 8, 12.

21. Deux fragments d'un linteau, gisant à terre; le premier mesure 0 m. 43 × 0 m. 52, le deuxième 0 m.50 de long, inscription en relief. Ce sont les deux extrémités du linteau demeurées fixées aux jambages longtemps après que la partie centrale était tombée.

+ Αὕτ[η ἡ πύλη τοῦ Κ]υρίου· δικα[ιοι ἐισελεύ]σονται ἐ[ν αὐτῇ. Διὰ τ]οῦ Μιχαήλ.

« C'est la porte du Seigneur : les justes entreront par elle. Par Michel. »

22. Grand linteau brisé en trois fragments, gisant sur le sol à cinq minutes de marche à l'est des casernes, un fragment à 0 m. 42 de long, l'autre 2 m. 175,

hauteur 0 m. 67; un troisième fragment mesure 0 m. 31 de longueur sur 0 m. 65 de hauteur. Au centre, un disque contenant une croix avec les lettres A ω; au sommet, une bordure de 0 m. 05 de largeur.

+ Ἐν τῷ Θεῷ τεθεμελίωμε, ἐν Χ[ριστ]ῷ ἐστήριγμε, ἐν τῷ Ἁγίω Πν[εύματ]ι περιτετήχισμε. Ἁγία Τριάς, ἀχώριστε, εὐλόγισον τὴν εἴσοδον ἡμῶν καὶ τὴν ἔξοδον, ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος. Ἀμήν. Μη(νὸς) Δε(σίου) κά, Ἰνδ.ιγ' +

« Mon fondement repose en Dieu, je suis fermement établi dans le Christ, je suis environné par le Saint-Esprit. Trinité sainte, indivisible, bénissez notre entrée et notre sortie, dès maintenant et pour toujours! Amen. Mois Desios 21, indiction XIII. »

23. Linteau à 200 mètres est sud-est de l'église du sud (église n. 6) et à 100 mètres à l'ouest du mur d'enceinte. Au centre, un disque de 0 m. 38 de diamètre contenant une croix à huit branches, en relief; deux fragments de 0 m. 70 et de 0 m. 47. Les lettres sont en relief et hautes de 0 m. 08.

+ Θεοῦ χάρις.

24. Linteau, par terre à l'est de l'église n. 6 et à 60 pieds à l'est du mur d'enceinte de la ville. La pierre mesure 1 m. 50 de long sur 0 m. 43 de haut (fig. 7) :

+ Κύριε] βοήθησον τὴν εἴσοδον κ(αὶ) τὴν ἔξοδ[ον +

« Seigneur gardez l'entrée et la sortie. »

25. Linteau d'une tombe dans le cimetière sud-est de la ville; en partie enterré, mais ce qu'on a pu lire de l'inscription semble complet :

+ Κύριε' βοήθι Ἰω(ά)ννου (κ)ὲ Ασα.

26. Autres inscriptions provenant du même cimetière et mentionnant différents noms.

27. Linteau en deux pièces, par terre à 200 mètres au nord des casernes; les fragments mesurent 0 m. 395 de haut sur 1 m. 21 et 0 m. 42 de long; rapprochés, ils donnent le texte entier :

+ Κ(ύριο)ς φυλάξι τὸν οἶκον τοῦτον, καὶ τὴν εἴσοδον καὶ ἔξοδο(ν) αὐτοῦ, ἀπὸ τοῦ νῦν ἕως του αἰῶνος +

« Le Seigneur gardera cette maison, l'entrée et la sortie, maintenant et toujours. »

28. Deux fragments d'un linteau au nord de la ville, ayant appartenu à une maison particulière. La partie inférieure est gravement endommagée comme par le feu; cependant la pierre est entière et l'inscription a peu perdu. Un disque au centre avec une croix, accosté de deux paons, et, au-dessus, des houlettes croisées et nouées. Dessins et inscription en relief. Hauteur 0 m. 40 longueur du premier bloc 2 m. 27, longueur du deuxième 0 m. 40 (fig. 8).

+ Σταυροῦ δ[δε] προκι[μ]ένου, [πύλαι Ἄιδου οὐ κατι]σχύ(σουσι).

« La croix étant placée devant, les portes de l'Hadès ne prévaudront point. »

Bibliographie. — *Publications of the Princeton University archæological expedition to Syria, in 1904-1905.* — Division III. *Greek and Latin inscriptions in Syria.* Section B. *Northern Syria*, part. II. *Il-Anderin. Kerratin, Marata*, by W.-K. Prentice, Leyden, 1909, p. 43, 60, n. 909-945.

H. Leclercq.

JNIS CEALTRA. L'île d'Inis Cealtra (*Holy Island*) se trouve dans Scariff Bay, à huit milles environ au nord de Killaloe (Irlande). Jusqu'en 1849, l'île fit partie du comté de Clare; elle a été, à cette époque, incorporée au comté de Galway. Son étendue est de 49 acres, 2 roods et 10 poles, environ 50 ares.

Cette île contient des ruines anciennes et a fait l'objet de diverses légendes; au nombre des plus récentes se trouve celle mise en circulation par le professeur Brian O'Looney, dans le *Freeman's Journal* du 26 mai 1876, sur la période païenne; tout ce qu'on en a dit est purement conjectural. C'est avec le christianisme et le monachisme irlandais que l'île apparaît d'abord. Le premier document historique qui s'y rapporte se lit dans les *Acta sancti Columbæ de Tyre da Glass*, conservés dans le *Codex Salmanticensis* [1] :

Post hec exiit Columba in fines Connactorum, ibique edificavit locum nomine Tir Suama in regionibus nepotum Maini : eratque numerus populi ejus dccxl (sept cent quarante). *Tenuitque alia loca circa stagnum nomine Dercder* (Loch Derg) *scilicet Aurraith Tophiloc et Tom Bondem demorabatur. Apparuit ei angelus Domini dicens ei : Surge ad insulam Keltra* (Inis Cealtra). *Invenit ibi quemdam virum senem nomine Maccriche. Cui angelus dixit : Hanc insulam relinque sancto Columbe, et perge ad alium locum et esto monachus ei. Et sic fecit.*

In die autem adventus sancti Columbe ad insulam Keltra (Inis Cealtra), *fecit ei Dominus cenan. Erat enim in insula illa arbor quædam, nomine tilia* (en interligne : scilicet leman), *cujus succus distilans implevit vas, saporemque mellis et vini ebrietatem licor iste habebat; et illo optimo liquore sanctus Columba cum suis saturati sunt.*

Habitavit autem Columba in insula Keltra (Inis Cealtra) *multo tempore; et aves celi familiariter illic adherebant ei et volantes circa faciem ejus ludebant. Tunc Nadcuimius* (Nadchaoimbe) *discipulus ejus dixit : Curte, magister, aves non refugiunt, nos vero devitant? Cui Columba ait : Quare aves vitarent avem? Sicut enim avis volat, sic mens mea semper ad celum volare non cessat.*

Quadam die, cum unus ex fratribus opus faceret extra insulam ad aquilonalem partem, subito mortuus est. Quod cum nuntiatum fuisset Columbe, dixit fratribus : Ite ad illum et dicite ei : In nomine Jhesu Christi dicit tibi Columba ut resurgas. Et cum fratres euntes hoc dixissent, statim ille de morte quasi de sompno surrexit, et sanus cum fratribus in insulam venit.

Alio autem die, cum sanctus Columba ab insula Keltra (Inis Cealtra) *navigaret in stagno Dercderc* (Loch Derg) *cum discipulis suis Nadcuimino* (Nadchaoimbe) *et Fintano* (Fintan) *màccu Echdach, vidit locum illum in quo nunc est Tir da Glass* (Terryglass). *Tunc Columba surrexit in navi et suspirans dixit : Utinam in isto loco fiat resurrectio mea. Quod completum est; postea nam in illo loco sepultus est à Nadcuimino* (Nadchaoimbe) *discipulo suo.*

Post hec sanctus Columba molestias hominum frequentantium non sustinens, pompas humanas devitans, migravit ab insula Keltra (Inis Cealtra),*ad insulam maris illius quod dicitur Luimnech, ibique tenuit insulam Erci* (Eirc)... Dans cette nouvelle retraite, moins accessible que l'autre, nous n'avons pas à suivre Columba, qui semble n'avoir plus reparu jamais à Inis Cealtra. Après sa mort, son disciple Nadchaoimbe parvint à s'emparer de ses restes et les ramena dans l'île où ils reposèrent pendant sept ans; ensuite on leur donna à Tir da Glass (Terryglass) une sépulture définitive. A chaque translation, le Loch Derg s'illuminait pendant trois jours et trois nuits. L'enterrement de Columba est également rapporté dans les gloses du Feilire d'Œngus et dans le martyrologe de Donegal [2].

Dans la vie de saint Findian [3], on retrouve la men-

[1] *Acta sanctorum Hiberniæ, ex codice Salmanticensi nunc integre primum edita opera*, C. de Smedt et J. de Backer, in-8°, Edinburg, 1888, p. 453, 454. — [2] *Feilire*, R.-I. A., édition, p. 182; *Martyrologe*, 13 décembre, édit. Todd and Reeves, p. 335. — [3] *Lives of the saints from the Book of Lismore*, édit. Stokes, p. 80.

Fig. 6264. — Église Saint-Michel.

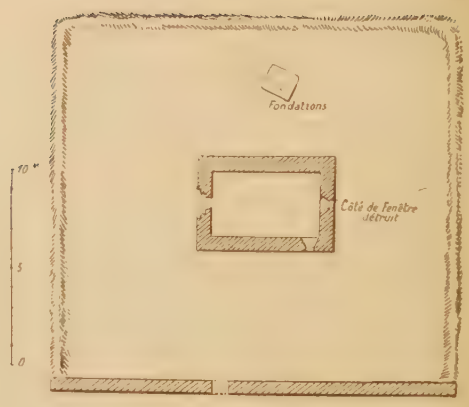


Fig. 6265. — Église Sainte-Brigitte.

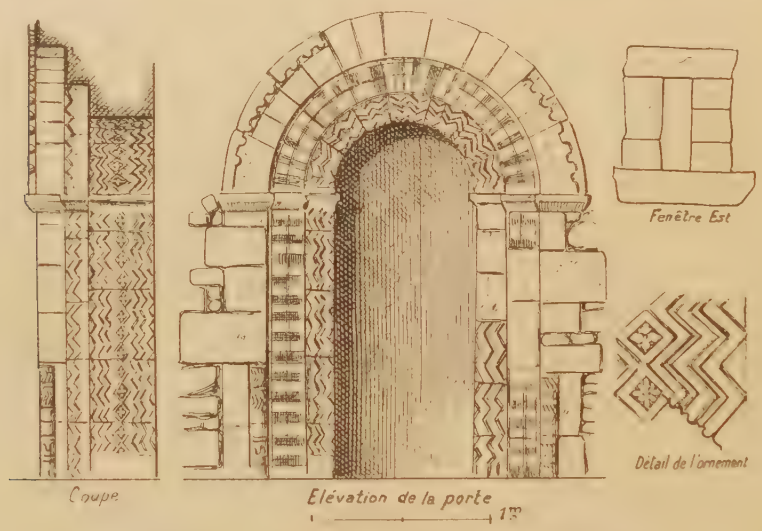


Fig. 6266. — Porte d'entrée de l'église Sainte-Brigitte.

Fig. 6267. — Cellule de reclus.

Fig. 6268. — Église Saint-Caimin.

6264-6271. — Antiquités d'Inis Cealtra.

D'après R. A. S. Macalister; *The history and antiquities of Inis Cealtra*, dans *Proceedings of the royal irish academy*, 1916-1917, t. XXXIII, sect. C, p. 93 à 174.

tion d'un arbre merveilleux qui apparaît déjà dans la vie latine de saint Ruadhan[1] comme existant à Lorrha, dont le fruit donne à manger et à boire à Ruadhan et à ses cinquante moines qui peuvent donner tout leur temps à la prière et aux génuflexions, sans se

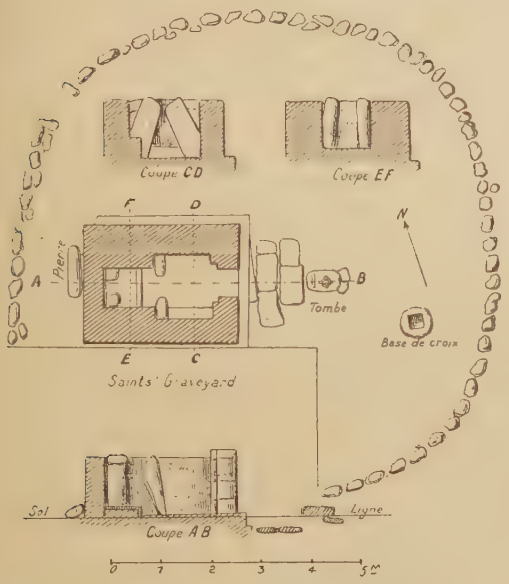


Fig. 6269. — Cellule de reclus.

préoccuper de la cuisine de la communauté. Dans la vie tripartite de saint Patrice il est aussi question d'un grand arbre à Clonmacnois : *leman, crann leimh, lem,* il s'agit d'un orme, comme l'a indiqué le glossateur du *Codex Salmanticensis* qui a écrit en interligne auprès de tilia : *scilicet leman.*

Le cas de Macruiche (Mac Creiche) n'est guère plus avancé; la principale église qui rappelle son nom est Kilmacreechy à Liscannor, près du rivage de la baie.

Parmi les illustrations d'Inis Cealtra, on mentionne un certain Caimin dont le nom se trouve dans le

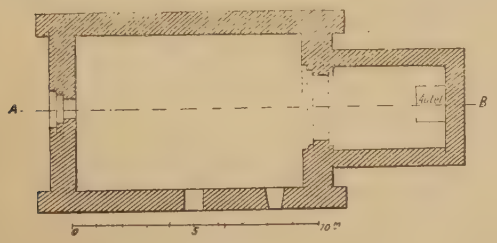


Fig. 6270. — Église Saint-Caimin.

Book of Lecan : Caimine Inse Celtra mac Dimmæ meic Fergusa meic Ailella meic Nathi Crimthaim meic Enna Cendsclaigh; on met sa mort en l'an 652. Son illustration est relative; il siégea au synode de Druimceat et on lui attribue (en attendant qu'on le lui retire) un commentaire sur les psaumes, dont il subsiste un fragment sur le psaume CXIX. Cette attribution et celle d'une hymne sont conjecturales.

Autre illustration aussi éclatante : un certain Cœlan, de qui nous ne savons rien; il est mentionné dans une vie de sainte Brigitte en vers latins hexamètres, donnée par Colgan comme *Sexta vita.* Dans un manuscrit, il est attribué à un autre inconnu *Chilienus.* Ce poème contient une référence à Inis Cealtra à propos de la traversée miraculeuse du Shannon par la sainte :

Altera valde mihi virtus miranda videtur
Quæ fuit in magna Sinanni fluminis unda
Intra quam Kelltra est conventus rite virorum
Prudentum sacro Benedicti dogmate florens.

D'où on peut induire que la règle de saint Benoît était implantée à Inis Cealtra. Cœlan, d'après l'opinion générale, aurait vécu au VIIIe siècle.

Après lui, nous ne connaissons que bien peu de

Fig. 6271. — Église Saint-Caimin.

noms de la communauté. Diarmait, abbé, mort en 749, d'après les *Annales d'Inisfallen*; Mochtighern mac Ceallaigh, abbé, mort en 780, d'après les *Quatre Maîtres,* en 784, d'après les *Annales de l'Ulster;* en réalité il mourut en 785.

En 836, l'île fut ravagée, pillée, brûlée, par le redoutable Turgeis et ses Vikings.

Nous n'avons pas à dépasser cette date.

Les antiquités qui peuvent offrir quelque intérêt pour nos études sont assez clairsemées.

1° De l'église Saint-Michel il y a peu de chose à dire, car elle est ruinée jusqu'aux fondations. C'était une minuscule église, à peine un oratoire, ou plutôt une sorte de grande niche pouvant abriter celui qui venait y prier; ses dimensions étaient environ 2 m. 80 sur 2 m. 50, tout autour se trouvait un mur levé de terre mélangé de pierres. L'entrée fait face à l'ouest elle mesure 0 m. 44 en largeur. Cela était bâti en pierres sèches, mais cependant on a trouvé un morceau de ciment. L'enclos mesure 12 mètres sur 12 m. 75; l'entrée est au milieu du côté sud (fig. 6264).

2° L'église de Sainte-Brigitte est mieux conservée, elle mesure environ 5 mètres sur 3 mètres, au centre d'un enclos de 20 mètres sur 16 mètres; l'entrée est dans le mur sud de l'enclos et dans le mur ouest de l'église. La porte d'entrée est assez bien conservée et a reçu une ornementation (fig. 6265-6266).

3° L'église de Saint-Caimin est rectangulaire, elle a reçu à une époque postérieure un sanctuaire qui fut ajouté à la nef; la nef mesure 9 mètres sur 6 mètres environ. La maçonnerie est grossière, on a employé

[1] Plummer, *Vitæ sanctorum Hiberniæ,* t. I, p. CLIII; t. II, p. 244.

de longues pierres. La porte d'entrée rappelle la porte de l'église Sainte-Brigitte, mais elle est moins soignée. Cet édifice ne semble pas appartenir à la période primitive, ses dimensions ne l'eussent pas laissé échapper au sac de l'année 836. Ce n'est pas dire qu'il soit beaucoup plus avancé au point de vue architectural (fig. 6228, 6270, 6271).

4° L'église de Sainte-Marie est rectangulaire, elle mesure environ 16 m. 50 sur 7 mètres; c'est la plus récente et celle qui offre le moins d'intérêt.

5° Au nord-est du principal cimetière de l'île se trouve une sorte de petite cellule mesurant environ 3 m. 40 en longueur sur 2 m. 60 en largeur. Les murs ont encore une hauteur de 0 m. 90 à 1 mètre et à la porte environ 1 m. 50. Cette construction repose sur une sorte de socle. L'entrée est à l'est, la maçonnerie est assez soignée. A l'intérieur, deux chambrettes séparées par deux pierres. On a pris l'habitude locale d'appeler cet édicule : le confessionnal, interprétation que rien n'autorise; il semble plus probable que c'est une cellule d'ermite ou de reclus (fig. 626., 6269).

6° La tour ronde n'offre aucune particularité notable, elle mesure environ 24 mètres de hauteur, sa circonférence extérieure est de 14 mètres.

Quelques pierres tombales du cimetière portent des croix ornés d'entrelacs; quelques-unes remontent à une date antérieure au IXe siècle, mais aucune ne porte d'inscription méritant d'être relevée. Il ne nous semble pas utile de donner ici ces types qui n'offrent rien qui ne soit connu (voir CELTIQUE, CLONMACNOIS, IRLANDE).

BIBLIOGRAPHIE. — R. A. S. Macalister, *The history and antiquities of Inis Cealtra*, dans *Proceedings of the royal irish academy*, tome XXXIII, section C, 1916-1917, p. 93-174 et 28 pl.

H. LECLERCQ.

JOASAPH. — I. Histoire ou roman. II. Ascète et Bouddha. III. Transmission du conte bouddhique au roman chrétien. IV. Le roman chrétien et l'*Apologie* d'Aristide. V. Joâsaph et Agapet. VI. La fortune du roman.

I. HISTOIRE OU ROMAN. — Un jeune prince nommé Joâsaph, fils d'un roi des Indes est, à sa naissance, l'objet d'un horoscope : il abandonnera la religion nationale pour celle des chrétiens et abdiquera la royauté. Son père prend toutes les précautions imaginables pour écarter cette destinée, il n'y réussit pas et Joâsaph se convertit, ainsi que ses sujets et son père lui-même, puis il dépose la couronne et se retire au désert. De cette historiette, nos pères du Moyen Age s'édifiaient d'autant plus qu'ils pensaient la tenir de saint Jean Damascène. Les Occidentaux ne furent pas seuls à s'en régaler. L'original est écrit en grec; il a été traduit en arabe sur une version syriaque aujourd'hui encore non retrouvée, et l'arabe a donné naissance à son tour à une traduction copte et à une traduction arménienne. Dès le XIIe siècle, il existait une traduction latine, qu'au siècle suivant Vincent de Beauvais († 1264) insérait dans son *Speculum historiale* et Jacques de Voragine († 1298) dans sa *Légende dorée*. Au cours de ce même XIIIe siècle, et dans la première moitié, le trouvère Gui de Cambrai tirait de la version latine un poème français, qui fut suivi de deux autres poèmes et d'une traduction en prose. Le succès n'était pas moindre en Allemagne où Rodolphe d'Ems traitait le même sujet dans un poème allemand, tandis que deux de ses compatriotes composaient une traduction en vers. Il y eut aussi une traduction provençale, probablement au XIVe siècle, et plusieurs versions italiennes, dont l'une se trouve dans un manuscrit de 1323. Une traduction allemande en prose porta ce conte en Suède, d'où il passa en Irlande, pendant que la rédaction latine était traduite en espagnol, en tchèque (vers la fin du VIe xsiècle), plus tard en polonais. Il n'avait pas épuisé sa veine!

En 1583, le rédacteur du *Martyrologe romain* y inséra à la suite des saints du 27 novembre, la notice suivante : *Apud Indos Persis finitimos, sanctorum Barlaam et Josaphat, quorum actus mirandos sanctus Joannes Damascenus conscripsit.* De cette affirmation, et pour lui donner sa juste valeur, il faut rapprocher celle-ci. Dans son traité célèbre intitulé : *De servorum Dei beatificatione et canonizatione*, le pape Benoît XIV écrit ce qui suit : « Nous affirmons que le Saint-Siège n'enseigne point que tout ce qui a été inséré dans le *Martyrologe Romain* est vrai d'une vérité certaine et inébranlable... » C'est ce qu'on peut parfaitement conclure des changements et des corrections ordonnés par le Saint-Siège lui-même [1]. C'est seulement à partir de l'édition de 1583, que Joâsaph et son compagnon figurent au martyrologe. Celui-ci, rédigé par ordre de Grégoire XIII, a été extrait en majeure partie d'un ouvrage composé vers l'an 875 par le bénédictin Usuard. Mais il est nécessaire d'observer ici que les deux intrus ne se rencontrent nulle part dans aucun des nombreux manuscrits sur lesquels le P. du Sollier a établi son édition du *Martyrologe* d'Usuard [2]. Ils n'apparaissent pour la première fois que dans l'édition d'Usuard, de 1515, avec les additions de Greven, et dans celle de Molanus, en 1568. L'un et l'autre indiquent comme leur source un livre imprimé à Lyon en 1514, le *Catalogus sanctorum*, de Pierre de Natalibus, mort vers 1370.

Ce *Catalogus*, recueil de légendes abrégées, n'a jamais eu aucune autorité officielle, pas plus que les autres collections de légendes et de vies de saints, pas plus que les martyrologes de Canisius et de Maurolycus, dont nous dirons deux mots. Le *Martyrologe*, en allemand, de saint Pierre Canisius, a été publié en 1562, 1573 et 1583 par Adam Walasser; les deux « saints » y figurent dès la première édition et ils y figurent réunis le 27 novembre et séparés le 2 avril (Barlaam) et le 29 octobre (Joâsaph). Le Martyrologe, en latin, de Maurolycus a été publié à Venise en 1568. Nonobstant le renom qui leur était fait dans ces publications, les deux amis ne purent forcer la porte du *Martyrologium romanæ Ecclesiæ*, publié par Galesinius, avec privilège de Grégoire XIII à Venise, en 1578. C'est donc, entre 1578 et 1583, que le pape leur fit accueil; toutefois, il semble que les auteurs du *Martyrologium romanum* de 1583, qui ont écrit cette phrase déjà citée : *quorum actus mirandos sanctus Joannes Damascenus conscripsit*, se sont autorisés du titre de ces *actus*, sans s'appuyer sur aucun autre document.

En Orient, où les ménologes correspondent à peu près aux martyrologes occidentaux, Joâsaph ni son compagnon ne figurent dans le *Ménologe* de l'empereur Basile (975-1025) mais ils sont mentionnés, à la date du 19 novembre, dans un calendrier slavon du XVe siècle, dans un psautier slavon du XVIe siècle et dans d'autres documents plus récents. A la date du 18 novembre, on les retrouve dans le *Grand Ménologe* de Macaire, en slavon, du XVIe siècle, dans deux prologues (ménologes abrégés), manuscrits exécutés d'après la seconde rédaction du *Ménologe* de Basile [3]. A la date du 17 novembre ces deux prologues mentionnent « Barlaam, anachorète ». De même un prologue slavon imprimé, dont la première édition est de 1641, Barlaam reparaît, au 30 mai, dans un synaxaire du Mont-Athos, en grec vulgaire, édité d'abord en 1819, puis en 1842, à Constantinople; dans le synaxaire grec

[1] Benoît XIV, *De servor. Dei beatif.*, l. IV, part. II, cap. XVII, n. 9. — [2] *Acta sanctor.*, juin, t. VI, part. 2.— [3] Bibl. synodale de Moscou, *244*, *247*.

rimé dit de Chifflet, du XIIe siècle [1] et dans un prologue slavon rimé, de 1370; enfin dans les Ménées grecques, dont la plus ancienne édition est de Venise, 1551. Enfin à la date du 26 août, ces mêmes Ménées grecques mentionnent « Joasaph » ainsi qu'un martyrologe grec en vers, édité au siècle dernier [2]. Quelque temps avant la rédaction du *Martyrologe romain* de 1583, le cardinal Sirlet (1514-1585) avait extrait des ménées, ménologes, synaxaires, un *Menologium græcorum* en latin [3], où les rédacteurs du *Martyrologium romanum* ont fait provision de saints grecs; les noms des deux amis n'y figurent pas, ce qui fortifie l'opinion d'après laquelle ces noms ont été pris par le *Martyrologe* de 1583 dans la vie attribuée à saint Jean Damascène.

Cependant il ne faut jamais désespérer. En si fâcheuse posture que ces constatations mettent les deux personnages, la réalité de l'un des deux est avérée, indubitable, puisqu'on signale une relique de Joâsaph, un fragment de l'épine dorsale, qui était conservé à Venise et qui, en 1571, fut donné par le doge Luigi Mocenigo au roi de Portugal, Sébastien. Quand le prétendant Antonio dut fuir devant Philippe II, son fils Emmanuel offrit, en 1633, la relique au monastère de Saint-Sauveur, à Anvers. Elle est, aujourd'hui encore, gardée dans la même ville, à l'église de Saint-André, dans la châsse dite des *trente-six saints*.

Nonobstant le martyrologe et la relique, l'authenticité de l'historiette et la réalité des personnages demeurent suspectes. Le cardinal Bellarmin, dans un livre composé vers l'année 1613, conclut à la vérité de la légende, mais se demande néanmoins si cette légende n'est pas destinée à l'éducation de la jeunesse. Bref, Bellarmin cherche des arguments dans la notice du *Martyrologe*, qui ne prouve rien et dans la créance de saint Jean Damascène qui pourrait bien cependant « avoir ajouté foi un peu facilement à de tels récits et ne s'être pas inquiété d'en vérifier l'exactitude [4] ».

Jacques de Billy, traducteur de saint Jean Damascène (1577), conclurait à la fausseté du récit qu'il traduit si l'auteur n'affirmait le tenir d'hommes véridiques. Héribert Rosweyde (1569-1629) s'abrite derrière les réflexions de Bellarmin et de Billy, et cependant il hésite et se demande si l'auteur n'y a pas mis beaucoup du sien [5]; c'est ce que ne peut admettre Léon Allatius (1586-1669) dont la critique, est à vrai dire, peu rigoureuse et plus qu'indulgente [6].

Huet, évêque d'Avranches, porte ce jugement : « C'est un roman, mais spirituel, il traite de l'amour, mais c'est de l'amour divin; l'on y voit beaucoup de sang répandu, mais c'est du sang des martyrs. Il est écrit en forme d'histoire et non pas dans les règles du roman. Et cependant, quoique la vraisemblance y soit assez exactement observée, il porte tant de marques de fiction, qu'il ne faut que le lire avec un peu de discernement pour en tomber d'accord. Il suppose que Josaphat était fils d'un roi indien; que son aventure est arrivée dans les Indes, et que certains Éthiopiens, gens pieux et de bonne foi, qui l'avaient apprise dans des mémoires reconnus pour véritables, la lui ont rapportée. Il appelle Éthiopiens des Indiens, confondant l'Éthiopie avec les Indes, selon la coutume de plusieurs anciens (voir au mot Inde). Cependant il fait porter à la plupart de ses personnages des noms syriaques, c'est-à-dire des noms de son pays. Non pas que je veuille soutenir que tout en soit supposé : il y aurait de la témérité à désavouer qu'il y ait jamais eu de Barlaam ni de Josaphat. Le témoignage du *Martyrologe romain*, qui les met au nombre des saints, ne permet pas d'en douter. Peut-être même n'en est-il pas le premier inventeur. Sa crédulité persuade assez qu'il croyoit ce qu'il a voulu faire croire, et qu'il avoit ouï en effet une partie de ce qu'il a écrit. Il découvre au reste l'esprit romancier de sa nation, par le grand nombre de paraboles, de comparaisons et de similitudes qui y sont répandues [7]. »

Tillemont ne voit pas « de raison bien forte pour attribuer la vie de saint Barlaam à saint Jean de Damas », et il ajoute : « C'est une difficulté plus importante de savoir si toute cette histoire n'est point une fiction, comme Bellarmin et l'abbé de Billy avouent qu'il y a quelque sujet de le croire. Ils soutiennent néanmoins tous deux que c'est une véritable histoire. Et il est visible au moins que l'auteur l'a cru ainsi, puisqu'il proteste qu'il l'a apprise de personnes tout à fait éloignées de mentir. Il invoque même Barlaam et Josaphat comme des saints, ce qui serait une impiété, s'il ne les avait crus des saints véritables. Et nous avons garde d'en soupçonner saint Jean de Damas, s'il est auteur de cette histoire, quoiqu'un auteur célèbre [Ellies du Pin] paraît croire qu'elle est de lui, et que néanmoins ce n'est qu'un roman. Les Grecs honorent Josaphat comme un saint le 26 d'août, ce qui se trouve aussi chez quelques nouveaux Latins, et Baronius l'a mis avec Barlaam dans le *Martyrologe romain* au 27 novembre [8]. L'auteur de la vie peut avoir été trompé par de faux mémoires, et avoir trompé les autres par l'autorité du nom de saint Jean de Damas. Mais c'est ce que je ne voudrois pas dire, à moins d'en avoir de fortes preuves. Et, n'en ayant point, il vaut mieux, comme l'abbé de Billy, donner moins à nos soupçons qu'à la charité qui croit tout. Quoique nous supposions avec lui et avec Rosweyde qu'il y a quelque chose de véritable dans le fond de l'histoire, il y a grand sujet de croire que l'auteur ou ceux qui la lui ont rapportée, y ont ajouté diverses particularités qui la rendent plus agréable et moins authentique. Car c'est sur quoi les Grecs surtout n'ont pas été fort scrupuleux. Ainsi, ne trouvant plus moyen de discerner le vrai d'avec le faux et ne sachant pas même si les saints sont du temps que nous tâchons d'éclaircir, nous avons mieux aimé ne rien mettre du tout ici de leur histoire, comme on n'en a rien mis dans la traduction française des *Vies des Pères* [de Rosweyde]. On ne peut guère douter que les discours ne soient tout entiers de celui qui a fait l'histoire; et Rosweyde en convient, au moins en partie [9]. »

Ellies du Pin estime que toute cette histoire « a plus tôt l'air d'un roman que d'une histoire [10] » et Casimir Oudin y voit l'ouvrage d'un moine désœuvré [11]. Chastelain dans son *Martyrologe universel* met en marge des noms de Barlaam et Joâsaph « on ne sait point les jours de la mort, ni même si toute leur histoire ne seroit point une allégorie [12]»; enfin dom Remi Ceillier nous dit que « divers manuscrits donnent [cette pièce] à un Jean Sinaïte, que l'on dit avoir vécu sous

[1] H. Delehaye, *Synaxar. Eccles. Constantinopol.*, 1902, col. 985. — [2] *Ecclesiæ græcæ Martyrologium metricum, ex Menaeis*, édité par Sibérus, Lipsiæ, 1727, p. 274. — [3] Publié par H. Canisius, *Antiquæ lectiones*, 1601-1608. — [4] Bellarmin, *De scriptoribus ecclesiasticis*, Parisiis, 1658, p. 252. — [5] Rosweyde, *Vitæ Patrum*, Antverpiæ, 1615, p. 339. — [6] *Prolegomena*, à l'édit. de S. Jean Damascène de Lequien, Paris, 1712, p. XXVIII. — [7] *De l'origine des romans*, 2e édit., 1678, p. 87. — [8] Tillemont fait erreur en invoquant ici le nom de Baronius, qui n'a eu aucune part aux premières éditions du *Martyrologe romain*, où déjà figurent Barlaam et Josaphat. Cf. Ch. de Smedt, *Introductio ad historiam ecclesiasticam*, p. 146. — [9] *Mémoires pour servir à l'hist. ecclés.*, Paris, 1703, t. X, p. 476. — [10] *Nouvelle bibliothèque des aut. ecclés.*, Mons, 1692, t. VI, p. 103. — [11] *Commentarius de scriptoribus Eccles. antiquis*, Lipsiæ, 1722, col. 1724. — [12] *Le Martyrologe universel*, Paris, 1709.

Théodose Ier ». Toutefois ce qui est dit sur les images convient beaucoup mieux à un écrivain du VIIIe siècle ou postérieur. Mais il ne suit pas de là qu'elle soit de saint Damascène. C'est une pièce où il est si difficile de discerner le vrai d'avec le faux, qu'elle ne peut lui faire aucun honneur [1].

En ces derniers temps, on a eu enfin la clef de l'énigme. Dès le commencement du XVIIe siècle, l'historien portugais Diego do Conto avait été frappé des ressemblances que présente l'histoire de Joâsaph avec la légende du Bouddha [2]. Mais cette remarque avait complètement passé inaperçue. En 1859, on signala de nouveau les analogies existant entre notre légende et la légende du Bouddha, contenue dans le livre indien, le *Lalitavistâra* [3]. Un an plus tard, en 1860, les deux récits furent comparés en détail par F. Liebrecht [4]. La découverte fit rapidement et brillamment son chemin. Benfey [5], Emilio Teza [6], C.-A. Holmboe [7], et surtout Max Muller [8], la présentèrent au public. Enfin, en 1880, Emm. Cosquin publia une étude approfondie, où il démontra nettement l'origine indienne de la légende des prétendus saints [9].

Les éditions du texte se succédaient. La plus importante des recensions est celle qui a été rédigée en grec. J.-B. Docen, *Ueber die Æsopischen Fabeln*, dans J.-. von Arctin, *Beiträge zur Geschichte und Literatur*, 1807, t. IX, p. 1247 et Valentin Schmidt, dans *Wiener Jahrbüchern*, 1824, t. XXVI, p. 25-45, en donnèrent quelques extraits. Le texte intégral fut publié pour la première fois par J.-Fr. Boissonnade, *Anecdota græca*, in-12, Paris, 1832, t. IV, p. 1-365, d'après trois manuscrits de Paris, gr. *903*, *904*, *1128*. Cette édition fut reproduite par Migne, *P. G.*, t. XCVI, col. 857-1250, accompagné de la traduction latine de Jacques de Billy. Entre temps, P. Meyer, publia des *Fragments d'une ancienne traduction française de Barlaam et Joasaph faite sur le texte grec au commencement du XIIIe siècle*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1866, t. XXVII, p. 313-334. En 1885, Sophronios fit paraître à Athènes une troisième édition de ce texte. Toutefois, suivant l'observation du P. Van den Gheyn, ces travaux ne peuvent encore être considérés comme définitifs; ils n'ont pas suffisamment tenu compte des nombreux manuscrits qui renferment le texte, et qui ont fait l'objet d'une étude approfondie de M. Zotenberg, *Notice sur le texte et sur les versions orientales du livre de Barlaam et Josaphat, accompagnée d'extraits du texte grec et des versions arabe et éthiopienne*, dans *Notices et extraits des mss. de la Biblioth. nat.*, 1887, t. XXVIII, part. 1, p. 1-166, tirage à part et fragment, dans le *Journal asiatique*, 1885, VIIIe série, t. V, p. 517-531 [10]. Ces listes pourraient être allongées par Ern. Kuhn, *Barlaam und Joasaph, eine bibliographisch litterargeschichtliche Studie*, dans *Abhandl. bayer. Akad. der Wissenschaften*, 1893, Ire série, t. XX, p. 87 sq. (in-4°, München, 1983), et M. E. Kuhn lui-même cite seulement quatre manuscrits du Vatican, alors que, en fait, il y en a onze; voir Hagiographi, Bollandiani, *Catalogus codicum hagiogr. græc. bibl. Vaticana*, Bruxelles, 1899, p. 305. On doit encore mentionner une version éthiopienne publiée par E. A. Wallis Budge, *Barlaam and Yewasef, being the ethiopic version of christianised recension of the Buddhist legend of the Buddha and the Bodhisattva*, 2 vol., in-8°, Cambridge, 1923; cf. P. Peeters, dans *Anal. bolland.*, 1925, t. XLIII, p. 146-149; C. Conti Rossini, dans *Rivista degli studi orientali*, 1924, t. X, p. 365-369.

Quel est le rédacteur de la légende grecque? « La plupart des manuscrits de date ancienne nous apprennent que l'histoire a été apportée dans la Ville sainte par un moine du couvent de Saint-Sabas, nommé Jean. Dans quelques copies modernes, ce personnage est désigné comme « moine du couvent de Saint-Sinaï ou Saint-Sinaïtes, et dans un petit nombre d'exemplaires du XVIe et du XVIIe siècles, on lit que ce récit, apporté par quelques hommes pieux de l'Inde à Jérusalem au couvent de Saint-Sabas, a été rédigé par saint Jean Damascène [11]. » Deux autres manuscrits, le n. *137* de la Bibliothèque naniane de Venise, et le n *1771* de la Bibliothèque nationale de Paris, attribuent l'œuvre à Euthyme l'Ibère, qui aurait traduit l'histoire en question du géorgien grec.

Cet Euthyme l'Ibère a recruté des partisans convaincus, tels que Rosen et Hommel, dont E. Kuhn n'a guère eu de peine à repousser les arguments très fragiles [12].

Jean Damascène a été le candidat de Jacques de Billy dont les cinq preuves ont été réfutées par Zotenberg. « En effet, le témoignage de George de Trébizonde manque absolument d'autorité ; l'affirmation vague et dépourvue d'arguments, relative au style de saint Damascène, qu'on prétend retrouver dans le livre de Barlaam et de Joasaph, n'est pas vérifiée en fait. Les citations bibliques qui ont été invoquées démontrent que saint Jean Damascène et l'auteur du roman n'ont pas eu sous les yeux le même exemplaire du texte sacré; quant aux extraits des Pères de l'Église, ils ne sont pas suffisants pour établir l'identité des deux écrivains. Un dernier argument est tiré de la similitude de certaines doctrines. Il s'agit surtout d'une dissertation sur le libre arbitre. Zotenberg montre clairement que les deux auteurs ont fait, indépendamment l'un de l'autre, de larges emprunts au traité de Némésius et que la définition amplifiée

[1] *Hist. générale des aut. sacrés et ecclés.*, 1752, t. XVIII, p. 150. — [2] Diego do Conto, *Decada quinta da Asia*, in-fol., Lisboa, 1612, l. VI, c. II, p. 123 sq. — [3] Laboulaye, dans le *Journal des Débats*, 26 juillet 1859; cf. Littré, dans le *Journal des Savants*, 1865, p. 337-352. — [4] F. Liebrecht, *Die Quellen des Barlaam und Josaphat*, dans *Jahrbuch für roman. und englische Literatur*, 1860, Ire série, t. II, p. 314-334; et dans son livre *Zur Volkskunde*, Heilbronn, 1879, p. 441-460. — [5] Benfey, dans *Gœttingische gelehrten Anzeigen*, 1860, p. 871 sq. — [6] E. Teza, dans *Sacre rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI d'Ancona*, Firenze, 1872, t. II, p. 146-162.— [7] C.-A. Holmboe, *En buddhistic Legende*, in-8°, Christiana, 1870, p. 340-351. — [8] M. Müller, *On the migration of fables*, dans *Contemporary Review*, 1870, p. 588-596; *Chips from a german workshop*, 1875, t. IV, p. 174; *Essais sur la mythologie comparée*, trad. G. Perrot, p. 456 sq. — [9] E. Cosquin, *La légende des saints Barlaam et Josaphat*, dans *Revue des questions historiques*, 1880, t. XXVIII, p. 579-600. Cf. G. de Vasconcellos Abreu e A. R. Gonzalves Vianna, *A lenda dos santos Barlaão et Josafate*, in-4°, Lisboa, 1898. Nous mentionnerons encore : L. Burchard, *Die Legende von Barlaam und Josaphat, zugeschrieben dem heiligen Johann von Damaskus* (traduit du grec), in-8°, München, 1924; A. d'Alès, *L'apologie d'Aristide et le roman de Barlaam et Josaphat*, dans *Revue des questions historiques*, 1924, p. 354-359; A. Robinson, *The passion of saint Catherine and the romance of Barlaam and Joasaph*, dans *The Journal of theological studies*, 1924, t. XXV, p. 246-253; J. R. Harris, *The sources of Barlaam and Joasaph*, dans *The Bulletin of the John Rylands Library*, 1925, t. IX, p. 119-129. — [10] Cf. J. Halévy, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1887, t. XV, p. 94-107; G. Paris, dans *Revue critique*, 1886, t. XXI, p. 444-447; Em. Littré, dans *Journal des Savants*, 1865, p. 337-352. — [11] Zotenberg, *op. cit.*, p. 6, 7. — [12] R. Rosen, *Zapiski vostoenago otdelenitja imperatorskago russkago archeologiceskago obscestra*, 1887, t. II, p. 166-174; N. Marr, *ibid.*, t. III, p. 233-260; Hommel, *Prinz und Derwich*, p. 136-140; E. Kuhn, *Barlaam und Joasaph*, dans *Abhandlungen der Koenegliche bayerische Akademie der Wissenschaften*, 1893, t. XX, part. 1.

de la βουλή reproduite littéralement dans les deux ouvrages, paraît provenir de quelque commentaire d'Aristote. Quant au passage relatif au culte des images, il y a lieu de remarquer que, bien avant saint Jean Damascène, le grand protagoniste de cette doctrine, les Pères de l'Église ont traité ce sujet et, à cet égard, les passages visés du conte de Joâsaph peuvent appartenir au v^e^, au vii^e^, au viii^e^ siècles. Enfin, en 1925, M. J. Rendel Harris a établi des comparaisons entre l'histoire de Barlaam et Joâsaph de la littérature apparentée, il en conclut que le même *prétendu* Jean de Damas porte la responsabilité des Actes de sainte Catherine, de notre petit roman et de la section apologétique des actes d'un saint martyr Eustratius, mentionné par le calendrier grec à une date assez rapprochée de celle qui est assignée à sainte Catherine. L'atelier où furent forgées toutes ces légendes est le monastère de Saint-Saba, près de la mer Morte; les écrits utilisés (Aristide, Quadratus (?) une collection d'histoires orientales, les discours de saint Grégoire de Nazianze, les instructions d'Agapetus) se trouvaient dans la bibliothèque de ce couvent; mais on ne trouve plus actuellement aucun des écrits apologétiques ni à Saint-Saba, ni parmi les livres qui ont été transportés de là à Jérusalem.

Suivant la rubrique de quelques manuscrits, le récit serait rédigé διὰ Ἰωάννου μοναχοῦ ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐταρέτου μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα. Il n'y aucun indice pour identifier le nom d'une façon précise. On admet généralement que le livre de Barlaam et Joâsaph fut composé au couvent de Saint-Sabas, près de Jérusalem, dans la première moitié du vii^e^ siècle. C'est à cette date que mènent avec vraisemblance l'étude du système théologique de l'ouvrage et les détails de la partie narrative. Les manuscrits dont nous venons de parler attestent nettement la provenance indienne du conte : Ἱστορία ψυχωφελὴς ἐκ τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιόπων χώρας τῆς Ἰνδῶν λεγομένης πρὸς τὴν ἁγίαν πόλιν μετενεχθεῖσα.

II. Ascète et bouddha. — Il faut mettre en présence l'histoire de Joâsaph et le récit dont elle dépend. Outre la ressemblance frappante des deux contes, on remarquera l'identité des noms, car Joâsaph dérive, par des transformations successives, mais normales, de *Bodhisattva*, le nom de Bouddha. En effet, le grec Ἰωάσαφ est la transcription de l'arabe *Yoûasaf* et celui-ci, d'après l'auteur arabe du *Ketab-al-Fihrist*, désigne le Bouddha. La transcription exacte de *Bodhisattva* en arabe serait *Boûdsatf*, et, en effet, on rencontre chez certains auteurs arabes et persans les formes *Boûdâsp* et *Boûdâshp*, dans le système d'écriture des Arabes, la même graphie, selon qu'elle est accompagnée ou non de certains signes, peut se lire B ou Y. On a donc pu lire aussi *Yoûdsaft*, dont il n'existe pas, il est vrai, de trace, mais qui suppose la forme *Yoûdsasp*, qui a été trouvée. De *Yoûdsasp* est venu *Yoûdasf* et puis *Youâsaf*.

Légende de Joâsaph, l'ascète[1] :

Abenner, roi de l'Inde, est ennemi et persécuteur des chrétiens. Il lui naît un fils merveilleusement beau, qui reçoit le nom de Joâsaph. Un astrologue révèle au roi que l'enfant deviendra glorieux, mais dans un autre royaume que le sien, dans un royaume d'un ordre supérieur : il s'attachera un jour à la religion persécutée par son père.

Le roi, très affligé, fait bâtir pour son fils un palais magnifique, dans une ville écartée; il entoure Joâsaph uniquement de beaux jeunes gens, pleins de force et de santé, auxquels il défend de parler jamais à l'enfant des misères de cette vie, de la mort, de la vieillesse, de la maladie, de la pauvreté; ils devront ne l'entretenir que d'objets agréables, afin qu'il ne tourne jamais son esprit vers les choses de l'avenir; naturellement il leur est défendu de dire le moindre mot du christianisme (c. iii).

Joâsaph, devenu jeune homme, demande à son père qui n'ose la lui refuser, la permission de faire des excursions hors du palais. Un jour, sur son chemin, il aperçoit deux hommes, l'un lépreux, l'autre aveugle. Il demande aux personnes de sa suite d'où vient à ces hommes leur aspect repoussant. On lui répond que ce sont là des maladies qui frappent les hommes quand leurs humeurs sont corrompues. Le prince, continuant ses questions, finit par apprendre que tout homme peut être atteint de maux semblables. Alors, il cesse d'interroger; mais il change de visage, et son cœur est déchiré au souvenir de ce qu'il a vu.

Peu de temps après, Joâsaph étant de nouveau sorti de son palais, rencontre un vieillard tout courbé, les jambes vacillantes, le visage ridé, les cheveux tout blancs, la bouche dégarnie de dents, la voix balbutiante. Effrayé à ce spectacle, le jeune prince demande à ses serviteurs l'explication de ce qu'il voit. « Cet homme, lui répondent-ils, est très âgé, et, comme sa force s'est peu à peu amoindrie, et que ses membres se sont affaiblis, il est enfin arrivé au triste état dans lequel tu le vois. » — « Et quelle fin l'attend? » demande le prince. — « Pas d'autre que la mort, » répondent les gens de sa suite. — « Est-ce que ce destin est réservé à tous les hommes, » dit le prince « ou quelques-uns seulement y sont-ils exposés? » Les serviteurs lui expliquent que la mort est se faire ascète (B., p. 4-6).

Le roi voit en songe son fils qui se fait religieux errant. Pour l'empêcher de concevoir ce dessein, il lui fait bâtir trois palais, un pour le printemps, un pour l'été et un autre pour l'hiver. Et, à chaque coin de ces palais, se trouvent des escaliers où sont placés cinq cents hommes, de manière que le jeune homme ne puisse sortir sans être aperçu. Le prince voulant un jour aller à un jardin de plaisance, le roi fait publier à son de cloche dans la ville, l'ordre d'écarter tout ce qui pourrait attrister les regards du jeune homme (B., p. 6 et 12; F., p. 180).

Un jour, le jeune prince « se dirigeait avec une suite nombreuse, par la porte du Midi, vers le jardin de plaisance, quand il aperçut sur le chemin un homme atteint de maladie, brûlé de la fièvre, le corps tout amaigri et tout souillé, sans compagnons, sans asile, respirant avec une grande peine, tout essoufflé et paraissant obsédé de la frayeur du mal et des approches de la mort. Après s'être adressé à son cocher, et en avoir reçu la réponse qu'il en attendait : « La santé, dit le jeune prince, est donc comme le jeu d'un rêve, et la crainte du mal a donc cette forme insupportable! Quel est donc l'homme sage qui, après avoir vu ce qu'elle est, pourra désormais avoir l'idée de la joie et du plaisir? » Le prince détourna son char, et rentra dans la ville, sans vouloir aller plus loin (B., p. 13).

Un jour qu'avec une suite nombreuse il sortait par la porte orientale pour se rendre au jardin de Loumbini auquel s'attachaient tous les souvenirs de son enfance, il rencontra sur la route un homme vieux, cassé, décrépit; ses veines et ses muscles étaient saillants sur tout son corps; ses dents étaient branlantes; il était couvert de rides, chauve, articulant à peine des sons rauques et désagréables; il était tout incliné sur son bâton; tous ses membres, toutes ses jointures tremblaient. « Quel est cet homme? » dit avec intention le prince à son cocher. « Il est de petite taille et sans forces; ses chairs et son sang sont desséchés; ses muscles sont collés à sa peau, sa tête est blanchie, ses dents sont branlantes; appuyé sur son bâton, il marche avec peine,

Légende de Siddhârta, le bouddha[2].

Couddhodana, roi de Kapilavastou, petit royaume de l'Inde, est marié à une femme d'une beauté ravissante, qui lui donne un fils aussi beau qu'elle-même : l'enfant est appelé Siddhârta. A sa naissance, les Brahmanes prédisent qu'il pourra bien renoncer à la couronne pour

[1] *P. G.*, t. cxvi, col. 857-1250. — [2] La légende du Bouddha est extraite pour la plus grande partie du *Lalitavistâra;* elle est citée d'après l'ouvrage de Barthélemy-Saint-Hilaire, *Le Bouddha et sa religion*, Paris, 1860; depuis lors, on sait que cet ouvrage a été complété par la traduction que M. Foucaux a donnée du *Lalitavistâra*, d'après une version thibétaine de ce livre. B, renvoie à Barthélemy-Saint-Hilaire; F, à Foucaux.

inévitable et que tôt ou tard elle frappe tous les hommes. Alors Joâsaph pousse un profond soupir et il dit : « S'il en est ainsi, cette vie est bien amère et pleine de chagrins et de douleurs. Comment l'homme pourrait-il être exempt de soucis, quand la mort n'est pas seulement inévitable, mais qu'elle peut, comme vous le dites, fondre sur lui à chaque instant? » A partir de ce jour, le prince reste plongé dans une profonde tristesse, et il se dit : « Il viendra une heure où la mort s'emparera de moi aussi, et qui alors se souviendra de moi? Et, quand je mourrai, serai-je englouti dans le néant, ou bien y a-t-il une autre vie et un autre monde? » (c. v)

[On remarque que les deux rencontres du bonddha avec le vieillard et avec le mort correspondent, pour les réflexions qu'elles suggèrent au prince, à la rencontre de Joâsaph avec le seul vieillard.]

L'ermite Barlaam, envoyé de Dieu, parvient, en assurant qu'il veut offrir au prince une pierre d'une vertu merveilleuse, à pénétrer sous un déguisement auprès de Joâsaph; une fois seul avec lui, il lui expose, dans une suite d'entretiens toute la doctrine chrétienne et le convertit, lui donne le baptême et la communion. Après le départ de Barlaam, Joâsaph cherche à mener, autant qu'il le peut, dans son palais, la vie d'un ascète (c. VI-XXI). Instruit de ce qui s'est passé, le roi essaie de détruire l'œuvre de Barlaam, il a recours à son sosie, Nachor, qui doit soutenir une dispute où il défendra le christianisme et se laissera vaincre. Joâsaph l'apprend et avertit Nachor qu'en ce cas il le tuera et Nachor confond ses contradicteurs, se convertit et se fait baptiser. Alors Theudas veut recourir à l'influence des femmes; Joâsaph est presque séduit, mais il a une vision et toutes ces femmes lui paraissent plus puantes que la boue et la pourriture. C'est au tour de Theudas de se convertir. Enfin, le roi Abenner lui-même se convertit (c. XXII-XXXIII).

Après la mort du roi, que son fils a converti, Joâsaph fait connaître à ses sujets sa résolution de renoncer au trône et de se consacrer tout entier à Dieu. Le peuple et les magistrats protestent à grands cris qu'ils ne le laisseront point partir. Joâsaph feint de céder à leurs instances; puis il appelle un des principaux dignitaires, nommé Barachias, et lui dit que son intention est de lui transférer la couronne. Barachias le supplie de ne pas le charger de ce fardeau. Alors Joâsaph cesse de le presser; mais, pendant la nuit, il écrit une lettre adressée à son peuple et dans laquelle il lui ordonne de prendre Barachias pour roi, et il s'échappe du palais.

Le lendemain, ses sujets se mettent à sa poursuite et le ramènent dans la ville; mais, voyant que sa résolution est inébranlable, ils se résignent à sa retraite (c. XXXVI).

Suit le récit des austérités de Joâsaph et des combats qu'il doit soutenir contre le démon dans le désert. Il sort victorieux de cette épreuve, comme déjà, du vivant de son père, il avait triomphé du magicien Theudas qui avait cherché à le séduire par les attraits de la volupté (c. XXXVII; cf. c. CXXX).

Une autre fois encore, il se rendait par la porte de l'ouest au jardin de plaisance quand, sur la route, il vit un homme mort placé dans une bière et recouvert d'une toile. La foule de ses parents tout en pleurs l'entourait, se lamentant avec de longs gémissements, s'arrachant les cheveux, se couvrant la tête de poussière, et se frappant la poitrine en poussant de grands cris. Le prince prenant encore le cocher à témoin de ce douloureux spectacle, s'écria : « Ah! malheur à la jeunesse que la vieillesse doit détruire; ah! malheur à la santé que détruisent tant de maladies! Ah! malheur à la vie où l'homme reste si peu de jours! S'il n'y avait ni vieillesse, ni maladie, ni mort! Si la vieillesse, la maladie, la mort étaient pour toujours enchaînées » (B., p. 13).

Une dernière rencontre vint le décider et terminer toutes ses hésitations. Il sortait par la porte du Nord pour se rendre au jardin de plaisance, quand il vit un *bhikshou* ou (religieux) mendiant, qui paraissait dans tout son extérieur, calme, discipliné, retenu, voué aux pratiques d'un *brahmatchari* [1], tenant les yeux baissés, ne fixant pas ses regards plus loin que la longueur d'un joug, ayant une tenue accomplie, portant avec dignité le vêtement du religieux et le vase aux aumônes. « Quel est cet homme ? » demanda le prince. — « Seigneur, répondit le cocher, cet homme est un de ceux qu'on nomme *bhikshous*; il a renoncé à toutes les joies du désir et il mène une vie très austère; il s'efforce de se dompter lui-même et s'est fait religieux. Sans passion, sans envie, il s'en va cherchant des aumônes » — « Cela est bon et bien dit, » reprit Siddhârta. « L'entrée en religion a toujours été louée par les sages; elle sera mon recours et le recours des autres créatures; elle deviendra pour nous un fruit de vie, de bonheur et d'immortalité. » Puis le jeune prince, ayant détourné son char, rentra dans la ville sans voir Lombini; sa résolution était prise (B., p. 15).

Le prince informe son père de sa résolution; le roi cherche à l'en détourner, mais il finit par comprendre qu'il n'y a point à combattre un dessein si bien arrêté (B., p. 15-17).

Le roi ayant convoqué les Câkyas [2] pour leur annoncer cette triste nouvelle, on décide de s'opposer par la force à la fuite du prince. Toutes les issues du palais et de la ville sont gardées; mais, une nuit, quand tou les gardes, fatigués par de longues veilles, sont endormis, le prince ordonne à son cocher Tchandaka de lui seller un cheval. En vain, ce fidèle serviteur le supplie-t-il de ne point sacrifier sa belle jeunesse pour aller mener la vie misérable d'un mendiant. Le prince monte à cheval et s'échappe de la ville sans que personne l'ait aperçu (B., p. 17 sq.).

Le roi envoie des gens à la poursuite de son fils, mais ceux-ci rencontrent le fidèle Tchandaka, qui leur démontre que leur démarche est inutile, et ils reviennent sans avoir rien fait (B., p. 20).

Avant d'arriver à la « connaissance suprême », le bouddha est assailli, dans la forêt où il se livre à d'effroyables austérités, par Mâra, dieu de l'amour, du péché et de la mort, autrement appelé le démon Pâpiyân (le très vicieux), qui s'efforce vainement de le séduire en envoyant vers lui ses filles, les Apsaras. Le démon a beau tenter un dernier assaut, son armée se disperse et il s'écrie : « Mon empire est passé » (B., p. 64).

[1] Nom donné au jeune brahmane tout le temps qu'il étudie les Védas. — La tribu à laquelle il appartenait.

Il y a plus que parallélisme et analogie, il y a, identité, sauf les modifications rendues nécessaires par la transformation d'un conte bouddhique en un roman chrétien. Dans celui-ci, le personnage de Barlaam reçoit un grand développement parce que Siddharta pouvait bien parvenir, par ses seules réflexions, à reconnaître le néant de la religion dans laquelle il était né, et la nécessité d'en fonder une autre, mais Joâsaph ne pouvait devenir chrétien sans un enseignement extérieur. De là le rôle important de Barlaam.

Entre le conte et le roman, la question de priorité ne se pose pas un seul instant puisque le *Lalitavistâra*, d'où sont tirés les principaux passages de la légende bouddhique, était rédigé dès avant l'an 76 de notre ère.

III. Transmission du conte bouddhique au roman chrétien. — Pour expliquer par quelle voie et par quels intermédiaires s'est effectué le voyage de l'Inde à la laure de Saint-Sabas où vécut le moine Jean, qui s'empara du conte bouddhique et lui imprima un caractère nouveau, on a pensé aux chrétiens de la côte de Malabar; il semble peu probable toutefois que ces nestoriens aient eu chance d'être accueillis dans la société si orthodoxe de Saint-Sabas, à moins qu'il ne se soit agi d'Indiens, chrétiens de naissance ou de bouddhistes nouvellement convertis, venus en pèlerinage aux Lieux saints.

Cette solution n'a pas été accueillie, on a préféré celle-ci. « On sait, par d'autres faits analogues, par exemple celui de la légende de Kalilah et Dimnah et du roman des Sept Sages, comment se sont accomplies des pérégrinations littéraires du même genre. De l'Inde, ces livres ont pénétré en Perse et y ont été traduits en pehlvi, la langue officielle des Sassanides (226-641). Du pehlvi, ils ont passé au syriaque ou à l'arabe, et de là sont issues les versions hébraïques et grecques, qui ont ensuite donné naissance aux traductions en diverses langues. Telle semble avoir été aussi la marche suivie par l'histoire de Barlaam et de Joâsaph. On a retrouvé divers exemplaires d'une ancienne version arabe qui a, avec l'histoire du Bouddha, des rapports beaucoup plus intimes que le livre grec. D'autre part, les recherches de MM. Rosen et Marr assignent avec raison à la rédaction géorgienne une place intermédiaire entre la forme arabe et la rédaction grecque. Celle-ci apparaît comme un remaniement, très surchargé de théologie, de l'original perdu de la version géorgienne. On conjecture que cet original était une traduction syriaque, que nous ne possédons plus, du livre pehlvi d'où procède le texte arabe. La recension grecque ayant été écrite aux environ de l'an 630, on remonte pour le livre pehlvi au VI^e siècle. Or, précisément à cette époque, le christianisme et le bouddhisme faisaient en Bactriane de nombreux prosélytes. Les bouddhistes avaient composé en pehlvi un livre de Yûdâsaf; un chrétien a pu avoir l'idée d'approprier à sa religion la même histoire. S'il y a, dans cet ensemble d'explications de la diffusion du livre de Barlaam et de Joâsaph encore un certain nombre d'hypothèses, on doit pourtant convenir que ce système, qui a été brillamment exposé par M. E. Kuhn, est aussi plausible que solidement étayé [1]. »

IV. Le roman chrétien et l'« Apologie » d'Aristide. — Par une coïncidence singulière, on trouve immédiatement, à la suite du savant travail d'Emm. Cosquin sur le roman que nous venons de résumer, une dissertation sur l'*Apologie* d'Aristide par H. Doulcet. Il s'agit d'une défense de la foi chrétienne qui fut, au dire d'Eusèbe, adressée à l'empereur Hadrien pendant le séjour de celui-ci à Athènes; malheureusement, Eusèbe n'en cite pas un seul passage [2]. Saint Jérôme dit qu'elle était remplie de pensées empruntées aux philosophes et servit de modèle à saint Justin [3]. Après le IV^e siècle, on n'en rencontre plus une seule attestation; cependant tout espoir n'était pas perdu d'en retrouver au moins une partie. A la fin de 1878, parut un fragment de cette *Apologie*, tiré d'un manuscrit arménien, et traduit en latin par les Pères Mékhitaristes de Venise [4]. Une traduction française fut donnée en Suisse dès 1879, une version allemande à Tübingen la même année et une traduction russe [5]. On disputa un peu à l'occasion de ce texte, mais ses dimensions restreintes se prêtaient assez peu à une discussion critique; d'ailleurs, ce fragment n'apportait rien dont l'importance forçât l'attention.

Les renseignements d'Eusèbe et de saint Jérôme semblent assigner comme date à cette *Apologie* l'hiver de 125-126, mais la suscription offre quelques difficultés; on s'est demandé si elle était adressée à Antonin en même temps qu'à Hadrien, ce qui reporterait jusqu'en l'année 138; il semble bien, en effet, que la dédicace s'adresse à Antonin (138-161). Quoi qu'il en fût, les fragments publiés en 1878 n'avançaient pas beaucoup la connaissance d'Aristide, lorsque, onze ans plus tard, en 1889, l'authenticité de ces fragments fut confirmée par la découverte que fit M. Rendel Harris, au couvent de Sainte-Catherine du mont Sinaï d'une version syriaque complète de l'*Apologie*. M. Armitage Robinson, collaborateur de M. Rendel Harris, constata alors que cette version syriaque ressemblait au discours de Nachor au roi Abenner dans le conte de Barlaam et Joâsaph. Ainsi donc, on possédait depuis longtemps, sans s'en douter, toute la substance de l'*Apologie* d'Aristide. Un travail de comparaison s'imposa. Or, le fragment arménien se retrouvait à peu près, soit dans le texte grec, soit dans le syriaque. Mais les deux textes, grec et syriaque, étaient loin d'avoir la même longueur. Cette inégalité provient d'abord de ce que l'auteur du conte de Joâsaph, en mettant l'*Apologie* d'Aristide sur les lèvres de Nachor, n'en a strictement conservé que ce qui convenait avec les données de son roman; d'où une réduction dans les renseignements préliminaires sur la division de l'humanité, et une suppression de près de deux pages à la fin; ensuite de ce que le syriaque renferme beaucoup de répétitions et traduit largement. Toutefois, comme les versions syriaques sont en général très sincères, la découverte de Rendel Harris donnait une idée assez complète de l'*Apologie*. Le fragment d'Aristide, introduit dans le roman de Joâsaph, représente, dans l'édition de Boissonnade, le passage compris entre les pages 239-254, depuis les mots : Ἐγώ, βασιλεῦ, προνοίᾳ, Θεοῦ ἦλθον εἰς τοῦ κόσμου jusqu'à ἵα, κρίσιν ἐγφυγόντες καὶ τιμωρίας, ζωῆς ἀνωλέθου δεχθείητε κληρονομοι.

Cette heureuse trouvaille exposée dans *Texts and Studies. Contributions to biblical and patristic litterature*, t. I, fasc. 1, *The Apology of Aristides*, in-8°, Cambridge, 1891, p. 68-84, 100-112, défraya pendant

[1] J. Van den Gheyn, dans *Dictionn. de théol. catholique*, t. II, col. 413. — [2] *Hist. eccles.*, t. IV, c. III, *P. G.*, t. XX, col. 308. — [3] *De vir. illustr.*, XX, *P. L.*, t. XXIII, col. 640; *Epist. ad Magn.*, LXX, *P. L.*, t. XXII, col. 667. — [4] *Sancti Aristidis philosophi Atheniensis sermones duo*, Venetiis, 1878. — [5] *Revue de théologie et de philosophie*, trad. de M. Luc Gautier, Lausanne, janvier 1879; *Tübinger theologische Quartalschrift*, 1879, fasc. 2; *Revue orthodoxe*, octobre 1879; L. Massebieau, *De l'authenticité du fragment d'Aristide*, dans *Revue de théol. et de philosophie*, mai 1879; Baunard, *Un fragment de l'apologie de s. Aristide d'Athènes*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, mai 1879; E. Renan, *L'Église chrétienne*, 1879, p. VI, n. 2; H. Doulcet, dans *Revue des quest. hist.*, 1880, t. XXVIII, p. 601-606.

quelques années les pontifes solennels ou ingénieux de la littérature patristique : Fr. Lauchert, *La estoria del rey Anemur e de Josaphat e de Barlaam*, dans *Roman. Forsch.*, 1892, t. VIII, p. 331-402; E. Kuhn, *Barlaam und Joasaph, eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie*, dans *Abhandl. bayer. Akad. Wissensch.* 1893, Ire série, t. XX, p. 1-87 ; J. Jacobs, *Barlaam and Josaphat. English lives of Buddha*, in-8°, London, 1896; S. J. Warren, *De grieksch-Christelijke roman Barlaam en Joasaf en zijne parabels*, in-4°, Rotterdam, 1899.

Restait à trouver l'original. On n'y comptait guère lorsqu'une découverte récente ramena l'attention sur cet exte célèbre. En 1922, un papyrus grec du Fayoum nous rendait une page authentique de l'Aristide grec original, écrite en caractères pouvant remonter au IVe siècle (début). Pour la première fois, le texte d'Aristide peut être, sur un point, confronté avec l'adaptation qu'en fit l'auteur du roman de Joâsaph. L'intérêt de la trouvaille s'avive encore, ainsi qu'on l'a justement fait observer, par l'heureuse fortune qui met entre nos mains non pas une page quelconque d'Aristide, parmi les nombreuses pages par lui consacrées à la satire du polythéisme, mais une page désirable entre toutes, une des rares pages qui visent la société chrétienne. De plus, la trouvaille nous apprend par une comparaison avec le texte grec du roman que l'adaptation avait été sincère. Nous distinguons par des italiques les parties communes. On voit, suivant la remarque du R. P. d'Alès « que le rédacteur de Barlaam et Josâphat élague beaucoup, ajoute très peu et transpose quelquefois, tout en les respectant, le mouvement de l'ensemble et souvent le style [1] » :

Oxyrhynchus Papyri, n. 1778.

Ils engagent à faire du bien même aux ennemis. Leurs femmes sont chastes et leurs filles ignorent la luxure. Leurs hommes *s'abstiennent de toute union illégitime et de toute impureté*; à plus forte raison, leurs femmes observent-elles la même continence, poursuivant une grande espérance à venir. S'ils ont des esclaves ou des servantes, ou des enfants, ils les engagent à se faire chrétiens, sûrs de gagner par là leur affection; une fois chrétiens, ils les appellent frères sans distinction de personnes. Ils n'adorent point de dieux étrangers. *Ils sont doux, réservés,* modestes, éloignés du mensonge. Ils s'aiment les uns les autres. *Ils ne méprisent point la veuve et protègent l'orphelin. Celui qui possède, donne largement à l'indigent. S'ils voient un étranger, ils l'introduisent sous leur propre toit et se réjouissent de sa venue comme de celle d'un frère véritable; car ils ne s'appellent point frères selon la chair, mais selon l'âme.*

S'ils voient mourir un pauvre, chacun selon son

P. G., t. XCVI, col. 1121-1124.

Ils s'empressent de faire du bien à leurs ennemis. Ils sont doux, réservés, ils s'abstiennent de tout commerce illégitime et de toute impureté. Ils ne méprisent pas la veuve et n'affligent point l'orphelin. Celui qui possède donne largement à l'indigent. S'ils voient un étranger, ils l'introduisent sous leur toit et se réjouissent de sa venue comme de celle d'un frère véritable, car ils ne s'appellent point frères, selon la chair, mais frères selon l'esprit. Ils sont prêts à livrer leurs vies pour le Christ; *car ils observent fidèlement ses commandements, vivant saintement et justement, selon le commandement du Seigneur Dieu, lui rendant grâce à toute heure, en toute nourriture ou breuvage et dans les autres biens.*

pouvoir contribue largement à sa sépulture. S'ils apprennent que tels ont été accusés, ou emprisonnés, ou condamnés pour le nom du Christ, ils pourvoient à leurs besoins et, s'il se peut, les délivrent. S'agit-il d'un esclave ou d'un pauvre, ils jeûnent deux ou trois jours et lui envoient la nourriture dont ils se sont privés, pensant jouir eux-mêmes du bien qu'ils font à autrui. *Ils gardent fidèlement les commandements de Dieu, vivant saintement et justement selon le commandement du Seigneur Dieu. Ils lui rendent grâce* à l'aurore et à *toute heure, dans toute nourriture ou breuvage et dans les autres biens.* Si l'un d'entre eux meurt après une vie pieuse, ils se réjouissent et rendent grâce; ils accomplissent sur lui le rite (des funérailles) et l'escortent, comme partant pour un voyage. S'il naît un enfant, ils rendent grâce à Dieu; s'il meurt en bas âge, ils redoublent d'actions de grâce, parce qu'il a quitté ce monde sans péché. Mais si quelqu'un meurt en état de péché, ils le pleurent, comme allant recevoir son châtiment. Tels sont, ô roi, les principes des chrétiens. Dans leurs besoins, ils recourent à Dieu. Ainsi traversent-ils ce monde jusqu'à la consommation des temps. Dieu leur a soumis toutes choses. Ils lui rendent grâce, d'autant que toute l'administration du monde et toute la création est pour eux. Réellement ils ont trouvé (la vérité)...

V. Joasaph et Agapet. — En 1663, Damke [2], et, en 1832, Boissonnade [3] ont signalé des rapports frappants entre la Σχέδη βασιλική d'Agapet et le roman de Joâsaph, mais ils n'en ont tiré aucune conclusion sur l'original. Est-ce le roman, est-ce Agapet? Ce problème a été examiné depuis [4] et résolu négativement. Le rédacteur grec du roman de Joâsaph n'a rien emprunté, et Agapet n'est pas tributaire du moine Jean, de Saint-Sabas; mais l'un et l'autre ont eu connaissance d'une source commune, laquelle n'a pas encore été retrouvée. Le roi Abenner fait à Joâsaph un long discours pour expliquer les motifs qui lui interdisent de se convertir à la foi chrétienne [5], et Zotenberg avait pensé que l'auteur, dans ce passage, visait le roi sassanide, Chosroès Anoûschirvan. D'autres ont suggéré le nom de Julien l'Apostat; on a ainsi réuni un certain nombre de passages des historiens de Julien, qui servent, pour ainsi dire, de commentaire perpétuel au texte du roman [6]. Toutefois, ce n'est pas à quelque historien de Julien en particulier que le moine de Saint-Sabas semble avoir eu recours, c'est plus probablement de la correspondance elle-même de l'empereur Julien qu'il s'est inspiré [7]. Hypothèse ingénieuse, mais assez fragile [8].

VI. La fortune du roman. — Cette histoire a charmé le Moyen Age. Traduite en latin, peut-être dès le IXe siècle, elle l'a été plus tard dans toutes les langues de l'Europe; rien qu'en français, elle a été trois fois mise en vers et a fourni le sujet de deux compositions dramatiques. Ainsi ce livre, écrit au VIe siècle par un inconnu, dans un coin d'Afghanistan, en une langue qui est morte depuis mille ans, s'est répandu, en se transformant plus ou moins, chez tous les peuples civilisés, et les récits qu'il renferme ont enchanté — après les bouddhistes — les chrétiens, les musulmans et les juifs, c'est-à-dire la presque totalité de l'humanité pensante.

On a pu se demander comment un ensemble de récits et d'enseignements qui non seulement sont

[1] A. d'Alès, *L'apologie d'Aristide et le roman de Barlaam et Josaphat*, dans *Revue des Questions historiques*, 1er avril 1924, p. 356; cf. H. J. M. Milne, *A new fragment of the Apology of Aristides*, dans *The Journal of theological Studies*, t. XXV, p. 73-77. — [2] Σχέδη βασιλική, Basileæ, 1663. — [3] *Anecdota græca*, t. IV, p. 331. — [4] K. Præchter, *Der Roman Barlaam und Joasaph in seinem Verhältniss zu Agapets Königsspiegel*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 1893, t. II, p. 444-460. — [5] *Anecdota græca*, t. IV, p. 221 sq. — [6] Fr. Cumont et Bidez, *Recherches sur la tradition manuscrite des lettres de l'empereur Julien*, dans *Mémoires de l'Acad. roy. de Belgique*, 1898, p. 139. — [7] P. Thomas, dans *Bull. de l'Acad. roy. de Belgique*, 1898, t. XXXV, p. 251. — [8] G. Paris, *Poèmes et légendes du Moyen Age*, in-8°, Paris, s. d., 1900, p. 185, 194, 198.

bouddhiques, mais qui forment la base même de la doctrine bouddhique ont pu convenir au christianisme et plus tard à l'islamisme et au judaïsme? C'est que l'histoire de Joâsapn, dans le livre pehlvi d'où procèdent les différentes rédactions dont nous avons parlé, n'était en somme que très superficiellement christianisée; les musulmans et les juifs n'ont eu que peu de suppressions à faire pour se l'approprier. Ce qu'elle contenait de plus que les légendes bouddhiques, dont elle s'était inspirée, c'était surtout une critique du polythéisme, auquel elle opposait la foi en un Dieu unique. Le bouddhisme, on le sait, n'entre dans aucune conception de ce genre : il se contente d'éveiller chez l'homme le sentiment de la misère de la vie terrestre, avec l'espérance d'y échapper par le détachement complet, grâce auquel l'âme, après la mort, peut atteindre des existences plus heureuses, terminées par le repos éternel dans le Nirvâna.

C'est de cette conception que sont sorties les paraboles que le livre de Joâsaph a empruntées à la prédication bouddhique. Le christianisme touche à cette conception par un de ses côtés, et il a pu, sans aucune peine, s'approprier les allégories qui l'exprimaient. L'auteur du roman de Joâsaph l'a exposée par la bouche de Barlaam :

« Après avoir ôté de mes yeux le voile de l'erreur, et après avoir vu que toute la vie des hommes se consume dans les choses vaines, que les uns apparaissent, les autres disparaissent, que rien n'est fondé sur une base solide, que les riches ne conservent pas leurs richesses, ni les puissants leur pouvoir, ni les sages leur sagesse, ni les heureux leur bonheur, ni les libertins leurs plaisirs, ni ceux qui croient vivre en paix leur vaine et inintelligente sécurité; ayant vu que rien de tout ce que l'on aime en ce monde n'est durable, que la vie, au contraire, ressemble à la chute vertigineuse des torrents qui se précipitent dans l'Océan... alors j'ai reconnu que tout cela est vain et de nulle utilité; car, de même que tout ce qui a existé a été enseveli dans l'oubli : gloire, pouvoir royal, hautes dignités, orgueil du commandement, arrogance des tyrans, et autres choses semblables, ainsi le présent disparaît dans les temps futurs... J'ai vu comment ce monde tyrannique et agité traite les hommes, les plaçant tantôt ici, tantôt là, précipitant les uns de la richesse dans la pauvreté, élevant les autres de la misère à la gloire, faisant sortir de la vie les uns et amenant d'autres à leur place; rejetant des hommes sages et prudents, abaissant et déshonorant des gens honorés et respectés; élevant sur le sommet de la gloire des sots et des étourdis et faisant prodiguer des honneurs à des gens méprisés et obscurs. En présence de cette cruelle tyrannie du monde, le genre humain n'a aucun point d'appui; comme une colombe qui, fuyant un aigle ou un épervier, vole d'un endroit à l'autre, reposant tantôt sur tel arbre, tantôt sur tel buisson, puis se réfugiant dans le creux des rochers, cherchant à s'accrocher à toutes les épines, ne trouvant nulle part un abri sûr, sans cesse agitée et tremblante, ainsi sont ceux qui aiment avec passion les choses présentes, ceux qui, par une ardeur irréfléchie, se tourmentent et vivent dans l'angoisse, sans jamais trouver ni un appui ni un abri, et qui ne savent pas à quoi ils tendent, ni où cette vie de néant les conduit... »

L'auteur de cette belle page était un moine : il reconnaissait avec transport dans la légende bouddhique l'esprit même qui l'avait poussé et le maintenait dans sa vie monastique. Le bouddhisme, considéré comme discipline morale, ne répugne pas à cette forme spéciale de christianisme qu'est le monachisme. On a été souvent frappé des analogies que présente un couvent bouddhique avec un monastère chrétien, surtout un monastère d'Orient, et l'origine, probablement égyptienne, du cénobitisme n'est peut-être pas tout à fait indemne de l'influence du cénobitisme indien. Transféré en Occident, le monachisme y évolua, se tint moins farouchement à l'écart du monde et de la vie sociale; il se fit moins rêveur, moins somnolent, plus attendri sur la misère humaine, plus compatissant et plus secourable à l'indigent, plus militant aussi. Aujourd'hui, après quinze siècles de retouches et de modifications, le monachisme invoque en faveur de son utilité ses services rendus, sa participation au défrichement matériel et intellectuel du sol et de ses habitants, son dévouement et sa collaboration à l'œuvre civilisatrice commune. Il n'en allait pas de même à l'origine; sa retraite du monde était sinon absolue, du moins voulue et il dressait entre le monde et son désert une barrière infranchissable qui devait réduire les contacts à rien ou à presque rien. Le cénobitisme était ou apparaissait à ceux qui s'y rangeaient comme un moyen sûr d'atteindre le bonheur présent et futur, en le fondant sur la claire compréhension de la vanité des biens poursuivis par les hommes et sur la subordination complète de cette vie à la vie à venir. Voilà comment une légende bouddhique, qui enseignait si formellement cette vanité et cette subordination, devait plaire à des moines chrétiens. Pour la leur rendre acceptable, il suffisait de substituer l'intervention d'un personnage chargé par Dieu d'éclairer Joâsaph à la seule force de la réflexion qui enseigne au *bodhisat va* la voie du salut. C'est ce qu'avait fait le premier adaptateur. Ceux qui le suivirent enchérirent naturellement sur lui et transformèrent le livre en une exposition complète de la religion chrétienne, accompagnée d'une polémique contre ses rivales. Mais la partie vraiment essentielle du roman chrétien, comme de la légende indienne, c'est la théorie de l'inanité du bonheur que recherchent les hommes, de l'insignifiance de cette vie en comparaison de la vie future, et de la conquête de la vraie félicité par l'ascétisme.

« Ce n'était pas là tout le christianisme; ce n'était pas même le vrai christianisme. On chercherait en vain, dans le *Barlaam et Joâsaph*, le moindre commentaire de la parole qui, d'après Jésus lui-même, contient toute la loi : « Aime Dieu et ton prochain. » Le monachisme chrétien n'a été grand que par les côtés où il s'est séparé du monachisme bouddhique, c'est-à-dire par l'amour de Dieu, soit sous forme de contemplation mystique, soit sous forme d'attachement passionné à la personne du Rédempteur, et par l'amour du prochain, manifesté dans les œuvres de miséricorde et de dévouement [1] ».

H. Leclercq.

JOB. — I. Symbolisme. II. Peintures. III. Sarcophages. IV. Verre doré. V. Miniatures. VI. Épigraphie.

I. Symbolisme. — Aux premiers siècles du Moyen Age, certains versets du livre de Job furent acceptés comme attestant le dogme de la vie future; à ce titre, ils étaient récités à l'office des morts et inscrits sur les tombeaux. Cette opinion était ancienne. Dans sa polémique contre Jean de Jérusalem, saint Jérôme (voir ce nom) interprétait ainsi le célèbre passage de Job : *Scio enim quod Redemptor meus vivit et in novissimo die de terra surrecturus sum et rursum circumdabor pelle mea et in carne mea videbo Deum: quem visurus sum ego ipse et oculi mei conspecturi sunt et non alius. Reposita est hæc spes mea in sinu meo.* Et l'exégète ajoutait : « Quoi de plus clair que cette prophétie? Après le Christ, nul n'a parlé plus manifestement de la résurrection que Job ne l'avait fait avant

[1] G. Paris, *op. cit.*, p. 201.

lui[1]. » A cette affirmation, E. Renan opposa les prétendus droits de la philologie. Selon lui, pour arriver au sens qu'il prête au texte hébreu, le traducteur a dû opérer trois substitutions essentielles ; au lieu de *stabit* lire *surrecturus sum*, au lieu de *de terra* mettre *super terram*, enfin au lieu de *in carne mea* traduire *ex carne mea*. Et cet écrivain en conclut que sans doute, « par moments, Job semble soulever le voile des croyances futures ; il sait qu'il sera vengé, et la vive intuition des justices de l'avenir lui faisant dépasser la mort, il déclare que son squelette verra Dieu. Mais ces éclairs sont toujours suivis de plus profondes ténèbres. La vieille conception patriarchale revient et pèse sur lui de tout son poids ; le spectacle des misères de l'homme, les lentes destructions de la nature, cette horrible indifférence de la mort qui frappe sans distinction le juste et le coupable, l'homme heureux et l'infortuné, le ramènent au désespoir. Dans l'épilogue, il retombe purement et simplement dans la théorie qu'il a, un moment, essayé de dépasser. Job est vengé, sa fortune lui est rendue au double : il meurt vieux et rassasié de jours[2] ». Et voici la traduction que Renan oppose à celle de saint Jérôme : « Car, je le sais, mon vengeur existe et il apparaîtra enfin sur la terre. Quand cette peau sera tombée en lambeaux, privé de ma chair, je verrai Dieu ; je le verrai par moi-même, mes yeux le contempleront et non ceux d'un autre[3]. »

La version des Septante et la version appelée *Itala* (voir ce mot) exprimaient le dogme de la résurrection avec presque la même clarté que la version de saint Jérôme, et, de cette traduction, saint Clément de Rome, saint Ambroise, saint Cyrille de Jérusalem tiraient une même conclusion. « Que si le saint homme Job, dit saint Ambroise, ayant à essuyer toutes les injures et adversités de cette vie, sut les surmonter par la patience, c'est qu'il se promettait, dans la résurrection future, une compensation aux maux présents, espérance qu'il exprimait ainsi : *Suscitabit corpus meum hoc quod multa mala passum est.* Dieu ressuscitera ce mien corps qui a souffert tous ces maux[4]. » Saint Cyrille, fait usage du même texte en initiant les catéchumènes à la foi[5].

A la fin du livre de Job, traduit par les Septante, une main chrétienne a ajouté une mention conforme au sentiment de saint Jérôme et cette addition au texte hébreu est répétée et acceptée par l'auteur des *Constitutions apostoliques*[6] et par Grégoire de Tours[7]. Saint Augustin écrit que Job a formellement visé la vie future[8] ; mais peut-être doit-on se demander sur quel passage s'appuyait sa conviction, puisque saint Épiphane, qui partage son sentiment, indique un verset d'où on peut difficilement tirer cette doctrine[9].

Repoussé par les païens et par diverses classes d'hérétiques, le dogme de la résurrection fut souvent exposé, défendu dans les écrits des Pères de l'Église. Saint Clément de Rome, saint Méthode, saint Justin, saint Irénée, les *Constitutions apostoliques*, Tertullien, Origène, saint Jérôme, saint Éphrem, saint Ambroise, saint Épiphane, saint Zénon de Vérone, saint Augustin, saint Paulin de Nole, saint Grégoire de Nysse, saint Cyrille, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Tours et bien d'autres défendirent ou expliquèrent aux fidèles le mystère de la vie future[10]. Cependant, parmi les Pères qui opposèrent au doute et aux railleries les textes chrétiens, un grand nombre ne rappellent que Daniel, Ézéchiel et Isaïe ; quelques-uns seulement invoquent l'autorité de Job ; nous les avons nommés déjà. Tous donc ne l'acceptaient-ils pas comme un symbole manifeste de la résurrection ?

Les monuments figurés sont peu nombreux ; nous allons les passer en revue, mais serait-ce encore l'indice d'une hésitation sur le texte où saint Jérôme voit une lumineuse démonstration du dogme chrétien ? Il semble qu'il y a eu, en effet, deux interprétations à son sujet parmi les Pères. Nous avons entendu saint Jérôme, écoutons saint Jean Chrysostome.

Dans une homélie sur le texte de saint Mathieu, le grand docteur soutient que « la perte de ses biens, la mort de ses enfants, ses plaies incurables, les perfides exhortations de sa femme, n'étaient que de faibles atteintes. Mais dites-vous, quoi de plus terrible encore ? L'histoire, en effet, n'apprend rien de plus à celui dont l'esprit sommeille. Mais à l'homme qui sait, dans toute chose, chercher la parole précieuse de l'enseignement, il est donné de voir au delà. D'autres malheurs accablaient le patriarche, et ceux-là étaient bien plus faits pour le plonger dans le trouble et le désespoir. Il ignorait le royaume des cieux et la résurrection à venir, puisqu'il s'écriait en pleurant : « Ai-je donc devant moi l'éternité pour supporter mes maux avec courage[11] ? » « Ce juste, répète saint Jean Chrysostome, dans sa deuxième lettre à Olympiade, ce juste ne savait rien de la résurrection, ignorance qui le torturait plus cruellement encore que les vers de ses plaies et que toutes ses souffrances[12]. »

En dehors de ce qu'on pouvait dire au IV^e^ siècle sur la signification de Job comme témoin de la résurrection future, il y avait une raison pour que le patriarche figurât parmi les symboles chrétiens : c'était la mention qui était faite de son nom dès le II^e^ siècle environ dans l'*Ordo commendationis animæ* où nous lisons cette prière prononcée sur le mourant : « Délivre, Seigneur, son âme comme tu as délivré... Job de ses maux. » Nonobstant cette mention, le personnage de Job fut rarement représenté dans l'antiquité chrétienne. Dans les fresques les plus anciennes où on le voit paraître — aucune n'est antérieure au III^e^ siècle — il est figuré sous les traits d'une jeune homme vêtu d'une tunique courte, assis et méditant[13]. De lèpre et de fumier, il n'est pas question, Job est assis sur un tabouret[14]. Cette scène est tellement différente de la donnée historique qu'on n'a réussi à l'identifier que grâce à certaines similitudes qu'elle offrait avec les bas-reliefs des sarcophages du IV^e^ siècle, où on voit la femme de Job lui présentant sa nourriture au bout d'un bâton.

[1] *Contra Johannem Hierosolymitanum*, n. XXX. — [2] E. Renan, *Le livre de Job*, p. LXXXIII. — [3] Id., *ibid.*, p. 82. — [4] S. Ambroise, *De fide resurrectionis*. — [5] *Catechèses*, XVIII, 15. — [6] *Constit. apost.*, l. V, c. VII. — [7] Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. X, c. XIII. — [8] S Augustin, *De civitate Dei*, l. XXII, c. XXIX. — [9] S. Épiphane, *Ancorat.*, c. CI. — [10] S. Clément, *Ad Cor.*, I, XXVI ; S. Méthode, *De resurrect.* ; S. Justin, *Apolog.*, I, c. LII ; S. Irénée, *Adv. hæres.*, V, V, VII, XIII, XV ; *Const. apost.*, l. V, c. VIII ; Tertullien, *De resurr. carnis*, c. XII, XIII, XXIX, XXXII, XXXVIII, XLVII, LIII. LVIII ; Origène, *Contra Celsum*, l. V, c. XVIII ; *Dialog. contr. Marcionistas, de recta fide*, sect. V ; S. Jérôme, *Contr. Joh. Hierosol.*, c. XXX, XXXII ; S. Éphrem, *De resurr. mort.*, *De iis qui dicunt resurrect. non esse* ; S. Ambroise, *De fide resurr.*, c. LIV, LIX, LXVI LXVII, LXIX, LXXVII, LXXXI, LXXXII, LXXXIII ; S. Épiphane, *Ancorat.*, LXXXIV, LXXXV, LXXXVI, XC, CXI, XCII, XCVI, XCVII ; S. Zénon, *Serm. de resurrect.* ; S. Augustin, *Epist.*, *XCV*, *ad Paulinum*, *Sermo I de resurrect. mortuorum* ; S. Paulin, *De obitu Celsi pueri*, vs. 327 ; S. Grégoire de Nysse, *De anima et resurrectione* ; S. Cyrille, *Catech.*, XVIII, XV, XVI. S. Grégoire de Nazianze, *Orat. funebris. in laud. Cæsarii fratris*, c. XXI ; S. Jean Chrysostome, *De resurr. mortuor. homil.* ; Grégoire de Tours, *Hist. Francor.*, l. X, c. XIII. — [11] S. Jean Chrysostome, *In Matth.*, *Homil.*, XXXIII, 6. — [12] *Epist. ad Olympiadem diaconissam*, n. 8 ; E. Le Blant, *D'une représentation inédite de Job sur un sarcophage, d'Arles*, dans *Revue archéologique*, 1860[2], p. 36-44. — [13] J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, 1903, pl. 56. — [14] Id., *ibid.*, pl. 226.

L'incertitude persistait toutefois chez certains archéologues; elle se dissipa après le découverte d'une fresque du IVe siècle trouvée dans les dernières années du XIXe siècle au cimetière des Saints-Pierre-et-Marcellin; ici, la femme de Job est représentée dans la même attitude [1].

Mais nous devons accorder une attention particulière à un monument exploré depuis peu d'années seulement, l'hypogée du Viale Manzoni à Rome près de l'antique voie Labicane, monument chrétien du IIIe siècle, peut-être même de la fin du IIe (fig. 6272).

6272. — Fresque de l'hypogée du Viale-Manzoni. D'après *Nuovo bullet. di arch. cristiana*, 1921, t. XXVII, pl. XIII.

Nous avons déjà fait connaître (voir *Dictionn.*, t. VII, au mot JÉSUS-CHRIST, fig. 6197) une peinture dans laquelle il paraît certain qu'on a représenté le Christ assis, dépliant un rouleau et entouré d'un troupeau de brebis. Une autre peinture, dans laquelle on crut tout d'abord voir le retour d'Ulysse à Ithaque, paraît bien offrir au contraire une scène de l'histoire de Job. Un personnage assis, vêtu, fait un geste avec la main droite en s'adressant à une femme debout devant lui. L'homme est vêtu de ce *saccum super cutem* dont parle l'Écriture (Job, XVI-16); il est assis sur un tertre, ou sur du fumier (on ne saurait préciser) et la femme debout est sa femme qui lui reproche sa fidélité à Dieu. Viennent ensuite une sorte de rectangle qui montre que Job est hors de sa maison dont ce rectangle figure la porte, et après cela trois hommes entièrement nus auxquels s'applique le texte : *Igitur audientes tres amici Job omne malum quod accidisset ei, venerunt singuli de loco suo Eliphaz Temanites et Baldad Suhites et Sophar Nahumatites. Condixerent enim est pariter venientes visitarent eum et consolarentur. Cumque elevassent procul oculos suos non cognoverunt eum et exclamantes ploraverunt, scissisque vestibus, sparserunt pulverem super caput suum in cœlum* (II, 11-12). Le peintre a pris à la lettre le *scissis vestibus* et a figuré ces trois jeunes hommes tout nus. L'objection soulevée de la différence d'âge entre Job barbu et ses trois amis imberbes ne semble pas très sérieuse, puisque sur le sarcophage de Junius Bassus (voir fig. 1460) Job est barbu et son visiteur imberbe; de même sur le sarcophage n. 40 du musée Pio-Lateranense. Ces trois visiteurs se tiennent à distance de Job et le plus rapproché fait un geste de surprise. Au-dessus de cette scène, on a représenté un paysage rustique avec deux maisons; de l'une d'elles sort une femme qui se rend à la fontaine, entre les deux maisons sont figurés, de gauche à droite : un âne, un chameau ou dromadaire, deux bœufs et des brebis, rappelant que Job retrouva toute sa richesse. *Et facta sunt ei quatuordecim millia ovium et sex millia camelorum et mille juga boum et mille asinæ* (Job, XLII, 12e).

II. PEINTURES. — 1. Voûte d'*arcosolium* principal du cubicule III au cimetière de Domitille; deux couches de stuc, première moitié du IIIe siècle. Job, vêtu d'une tunique de dessous, est assis sur un monticule, la main gauche pend abandonnée, la main droite est posée sur le genou, l'attitude est mélancolique. Cette

[1] J. Wilpert, *Le pitture...*, pl. 147. Il existe une Διαθήκη τοῦ ἀμεμπτοῦ καὶ πολυσθλοῦ καὶ μακαριοῦ Ἰώβ, dans A. Mai, *Scriptor., veter. nova coll.*, 1839, t. VIII, p. 191; cf. Alf. Maury, *Des divinités et des génies psychopompes dans l'antiquité et au Moyen Age*, dans *Revue archéologique*, 1844, p. 671, 672. — [2] O. Marucchi, *Roma, L'ipogeo del Viale Manzoni*, dans *Nuovo bull. di arch. crist.*, 1921, t. XXVII; p. 44-47; Le même, *Un singulare gruppo di antiche pitture nell'ipogeo del Viale Manzoni le quali possono spiegarsi con il libro di Giobbe*, dans même revue 1921, p. 83-93, pl. XI-XIV; J. Wilpert, *Le pitture dell' ipogeo di Aurelio Felicissimo presso il Viale Manzoni in Roma*, dans *Pontificia Academia di archeologia, Memorie*, 1923, t. I, p. 1-43.

image se trouve à la partie supérieure de la voûte de l'*arcosolium;* son exécution a dû être malaisée. Bosio avait déjà reconnu *Job nel sterquilinio, secondo che si puo argomentare da alcun altre figure simile dei Pili.*

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterranea*, p. 243; Aringhi, *Roma subterranea*, t. I, p. 551; Bottari, *Pitture e sculture*, t. II, p. 65; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 27;

6273. — Fresque à la catacombe de Domitille. D'après Wilpert, *Le pitture delle catacombe*, pl. 226, n. 2.

J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, p. 352, pl. 56.

2. Paroi d'entrée du cubicule 33 de la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin; deux couches de stuc; fin du IIIe siècle.

Bibliographie. — J. Wilpert, *op. cit.*, p. 352, pl. 105, n. 2.

3. Tombe voisine de la basilique des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc; première moitié du IVe siècle. Job, vêtu de la tunique exomide, assis sur un escabeau, sa femme lui présente un pain au bout d'un bâton.

Bibliographie. — Wilpert, dans *Nuovo bulletino di archeol. crist.*, 1898, pl. VIII, IX; *Le pitture delle catacombe*, p. 352, pl. 147.

4. Voûte du cubicule XI de la même catacombe; deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle. Cette fresque a été travestie par Avanzini, dessinateur de Bosio; la reproduction donnée par Wilpert est seule exacte.

Bibliographie. — Bosio, *op. cit.*, p. 373; Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 101; Bottari, *op. cit.*, t. II, pl. 118; Garrucci, *op. cit.*, t. II, pl. 51, n. 1; J. Wilpert, *op. cit.*, p. 353, pl. 71, n. 2.

5. Paroi de front sur la voûte de l'*arcosolium* de la crypte de Suzanne au *Cœmeterium majus*. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — J. Wilpert, *op. cit.*, p. 353, pl. 220.

6. Partie droite de la voûte du premier *arcosolium* des Mages avec l'étoile, même catacombe. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 67, n. 2 (copie complètement dénaturée); J. Wilpert, *Le pitture* p. 353, pl. 166, n. 2.

7. Partie gauche de la voûte du deuxième *arcosolium* des Mages avec l'étoile, même catacombe. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — J. Wilpert, *op. cit.*, p. 353, n. 6.

8. Front de l'*arcosolium* à droite de la chapelle, *Dei sei santi* à Domitille. Une couche de stuc. Seconde moitié du Ve siècle.

Bibliographie. — J. Wilpert, *op. cit.*, p. 353, pl. 226, n. 1. Voir aussi *ibid.*, pl. 220.

9. Paroi d'entrée du cubicule IV, même catacombe. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle (fig. 6273).

Bibliographie. — Bosio, *op. cit.*, p. 259; Aringhi, *op. cit.*, t. I, p. 567; Bottari, *op. cit.*, t. II, pl. 73; Garrucci, *op. cit.*, t. II, pl. 31, n. 3; J. Wilpert, *op. cit.*, p. 353, pl. 226, n. 2.

10. Voûte d'un cubicule d'un hypogée détruit sur la voie Latine. IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *op. cit.*, p. 307; Aringhi, *op. cit.*, t. II, p. 25; Bottari, *op. cit.*, t. II, pl. 91; Garrucci, t. II, pl. 40, n. 1; J. Wilpert, *op. cit.*, p. 354.

11. Paroi d'entrée d'un cubicule perdu non loin du tombeau de Scipion. IVe siècle.

Bibliographie. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1886, pl. II; J. Wilpert, *op. cit.*, p. 354.

Dans un hypogée de la Voie Appienne, aujourd'hui détruit, Job était représenté assis, le bras levé comme un homme qui parle. Pour trois autres exemples récents, cf. *Nuovo bullett di arch. crist.*, 1918-1919, p. 84.

III. Sarcophages. — La représentation de Job sur les sarcophages est assez rare, nous pouvons citer :

12. Un des côtés latéraux d'un sarcophage de Brescia, sur lequel se trouve la représentation d'Habacuc portant le dîner de Daniel (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Astres, fig. 1042). La face principale de ce sarcophage est presque détruite. Au centre, on voyait évidemment Jésus assis, les pieds posés sur la voûte céleste. La face latérale, consacrée à l'infortune de Job, nous le montre assis, vêtu de la tunique à l'exomide. Au lieu de s'as-

6274. — Sarcophage de Brescia. D'après Garrucci, *Storia dell arte*, t. V, pl. 323, n. 3.

seoir sur un siège orné, il est ici sur une souche d'arbre, la main posée sur le genou droit, la jambe gauche repliée. Devant lui, deux de ses amis habillés à la mode orientale, portant des pantalons larges. Tout à côté de Job, se reconnaît sa femme à sa *stola matronalis* (fig. 6274).

Bibliographie. — Odorici, *Antichità cristiana di Brescia*, 1845, pl. XII, n. 2-5, p. 69; Garrucci, *Storia dell arte cristiana*, t. V, pl. 322, pl. 323, n. 3.

13. Peiresc avait classé parmi ses manuscrits et ses dessins relatifs aux sarcophages d'Arles, un bas-relief

aujourd'hui disparu qu'il hésite à reconnaître et décrit ainsi : *Ante altare, a dextris, fragmenta tria arcarum marmorearum. In prima... Figura seminuda adolescentis sedentis, ad quam figur. muliebris stans nescio quid ori admovet* (Ms. lat. *6012*, p. 43). Cette femme, qui couvre du pan de sa robe sa bouche et ses narines, se retrouve sur une miniature du célèbre manuscrit de Grégoire de Nazianze (voir GRÉGOIRE); c'est la femme de Job. En même temps qu'elle marque, par son geste, sa terreur de la contagion, elle tend, à l'extrémité d'une baguette, un pain à son mari, assis sur une banquette, à demi nu et rongé d'ulcères, conformément au récit biblique; seul, le fumier à disparu (fig. 6275). Dans la miniature, le fumier est représenté ainsi que les amis de Job, ceints du diadème. Par contre, sur un bas-relief, jadis conservé à Reims, le siège de forme élégante est également adopté [1]; cette licence, prise à l'égard du texte, est d'autant plus remarquable qu'au dire de saint Jean Chrysostome, les pèlerins du monde entier venaient vénérer ce fumier [2]! mais il semble que le fumier lui-même doit faire place, si on s'en tient au texte original, à la cendre, ce qui expliquerait mieux, la part des anciens, l'admission d'une longue existence pour cet objet de vénération.

BIBLIOGRAPHIE. — Bibl. nat. fonds lat., *6012*, p. 43; E. Le Blant, *D'une représentation inédite de Job sur un sarcophage d'Arles*, dans *Revue archéologique*, 1860[2], p. 36-44, pl. XVII; *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, in-4°, Paris, 1878, p. 63, n. 61; Garrucci, *Storia*, t. V, pl. 399, n. 4.

14. La *basilica Joviniana* à Reims (voir *Dictionn.*, au mot JOVIN) possédait jadis un sarcophage détruit aujourd'hui, mais qui passait pour avoir contenu les restes de saint Nicaise, évêque, et de sa sœur sainte Eutropie. Un dessin conservé dans les papiers de Peiresc rectifie utilement les inexactitudes d'une gravure donnée par dom Marlot. On y reconnaît d'abord Moïse, jeune et imberbe, recevant les tables de la Loi, puis David combattant Goliath et tenant le *pedum* pastoral et la fronde. Ici, comme ailleurs, le sculpteur a représenté de même taille le géant et le jeune berger. Au milieu du relief, deux palmiers, sous lesquels le Christ est debout entre saint Paul et saint Pierre, auquel il remet le livre de la Loi nouvelle; saint Pierre porte, comme de coutume, la croix, instrument de son supplice; saint Paul tient un *volumen* et non pas, ainsi qu'on le voit, sur la mauvaise gravure de dom Marlot, un calice du Moyen Age. A droite du Christ est un agneau qui le regarde; à sa gauche, un cerf, la tête basse, buvant sans doute à l'eau symbolique des quatre fleuves. Le dernier groupe nous montre Job vêtu de l'*exomis* et assis, non pas sur un fumier ou sur la cendre, ainsi que le disent les textes antiques, il est représenté sur un siège élégant et posant le pied droit sur un escabeau; devant lui est sa femme, couvrant, comme nous le voyons ailleurs, sa bouche d'un pan de son vêtement; elle tenait de sa main droite un bâton, à l'extrémité duquel elle tendait un pain à son mari, et dont le point d'attache se voit encore dans le dessin de Peiresc. Un des amis de Job, debout et vêtu du *pallium*, se trouve entre la femme et le patriarche (fig. 6276).

BIBLIOGRAPHIE. — Bibl. nat. ms. franc., n. *9530*, fol. 152; dom Marlot, *Metropolis Remensis historia*, t. I, p. 115; *Histoire de la cité, ville et université de Reims*, t. I, p. 602; Mabillon, *Annales ordinis sancti Benedicti*, t. IV, p. 579; Ch. Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéologie. Ivoires, miniatures et émaux*, in-4°, Paris, 1878, t. I, p. 167; Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. V, pl. 341, n. 1, p. 66; E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 17, n. 17.

15. Sarcophage trouvé à Palazuc et entré, en 1851, au musée de Lyon. Ce monument, décrit et figuré dans *Dictionn.*, t. IV, col. 2484, fig. 4721, offre à droite un groupe sur l'interprétation duquel il est permis, malgré Martigny et Garrucci, de conserver des doutes : deux Juifs, coiffés de la toque ronde, parlent à un vieillard assis sur un rocher au pied d'un arbre et tenant un *volumen*. Serait-ce Job, Jérémie, Esdras?

BIBLIOGRAPHIE. — Conarmond, *Description du musée de la ville de Lyon*, p. 413, pl. XIX, n. 764; Martigny, *Explication d'un sarcophage chrétien au musée lapidaire de Lyon*, dans *Annales de l'Académie de Mâcon*, 1864, t. V, p. 5-60; Garrucci, *Storia*, t. V, p. 37, pl. 319; Le Blant, *Sarcoph. de la Gaule*, p. 25, n. 35, pl. VII, n. 1; D. Kaufmann, *Études d'archéologie juive et chrétienne*, in-8°, Paris, 1887, p. 33.

6275. — Sarcophage d'Arles.
D'après *Revue archéologique*, 1860, pl. XVII.

16. Sarcophage romain du musée Pio-Lateranense; à l'extrémité droite, même sujet que le précédent : *siegue un gruppo di due personaggi, uno barbato sedente ed un altro imberbe e ritto in piedi che gli sta parlando d'innanzi. E probabile che rappresenti Giobbe rimproverato da uno deo suoi amici* (*soggetto incerto*), Marucchi (fig. 6277).

BIBLIOGRAPHIE. — Th. Roller, *Les catacombes de Rome*, t. I, pl. I, n. 3, p. 297; Ficker, *Die altchristliche Bildwerke im christlichen Museum des Laterans*, in-8°, Leipzig, 1890, n. 9; O. Marucchi, *I monumenti del Museo cristiano Pio Lateranense*, 1910, p. 11, pl. V, n. 6.

17. Sarcophage romain, provenant de la *confessio* de la basilique de Saint-Paul, conservé au musée du Vatican; de gauche à droite : Caïn et Abel offrant leurs dons au Seigneur, Saint Pierre conduit au supplice. Trophée de la croix avec le chrisme dans une couronne et deux soldats endormis. Saint Paul conduit au supplice. Job gourmandé par sa femme et par un ami (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 3129).

BIBLIOGRAPHIE. — Garrucci, *Storia*, t. V, pl. 350, n. 2; Ficker, *Die altchristliche Bildwerke*, n. 164; O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, 1910, pl. XXVII, n. 1, p. 20.

[1] Marlot, *Histoire de la ville, cité et université de Reims*, t. I, p. 603. — [2] *Homil.*, V, *ad popul. Antiochenum*, n. 1; édit. Montfaucon, t. II, p. 59.

18. Sarcophage de Junius Bassus (voir *Dictionn.*, t. II, col. 608-614, fig. 1460).

Nous devons écarter de ce classement deux sarcophages offrant une grande analogie et conservés l'un à Clermont (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1932, fig. 3036), l'autre au Latran. De ce dernier, M. O. Marrucchi dit encore : *Giobbe giacente sul letamaio;* en réalité, c'est la scène de la piscine probatique. E. Le Blant, dans son étude intitulée : *D'une représentation inédite de Job sur un sarcophage d'Arles* [1], mentionne « un sarcophage de Sarragosse où Job paraît debout avec d'autres patriarches »; ce sarcophage bien connu (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2990, fig. 1025, 1026) n'offre pas l'image de Job. Peut-être Le Blant a-t-il été induit en erreur par un sarcophage de Tarragone qui offre aussi la scène de la piscine probatique (voir *Dictionn.*, t. V, col. 507, fig. 4190).

6276. — Sarcophage à Reims. D'après F. Le Blant, *Sarcophages de la Gaule*, 1886, p. 17, fig.

IV. Verre doré. — 19. Le 12 mars 1847, des fouilles exécutées à Neuss, (*Novesium*), près de Cologne, firent découvrir quatre petites plaques de verre qui furent acquises par le docteur Jäger et qui ont, depuis, croyons-nous, disparu. Ce sont les débris d'une cassette contenue dans un sarcophage de pierre, plus étroit aux pieds qu'à la tête. Ces plaques sont, comme tant de verres trouvés à Rome et quelques autres provenant de Cologne, décorés de dessins sur fond d'or. Il n'en existe, malheureusement, qu'une copie très médiocre.

La première plaque porte l'image du Christ, assis sur un trône, entre saint Pierre et saint Paul debout, que désignent leurs noms inscrits au-dessus d'eux : PETRVS, PAVLVS. Ainsi qu'on le remarque souvent sur les objets de l'espèce et contrairement aux usages ordinaires de l'iconographie, ce dernier est placé à droite du spectateur (voir *Dictionnaire*, t. IV, col 1549). Il s'agit moins ici sans doute d'une exception à la règle courante que d'un fait matériel; nous voulons dire le renversement de l'image que l'artiste traçait au revers de la glace.

La deuxième plaque porte quatre personnages. Aux extrémités, saint Hippolyte et saint Sixte debout, comme dans les bas-reliefs d'un sarcophage d'Apt [2]. (Voir *Dictionn.*, t. I, col. 2644, fig. 858); leurs noms, écrits :

IP P3 SV ST
LI T VS
S

encadrent leurs images. Le sujet central nous montre Job assis sur un monceau qui peut représenter le fumier dont parle l'Écriture, et devant lui sa femme qui, l'approchant avec dégoût, lui tend un pain au bout d'une baguette. Le patriarche est désigné par son nom : IOB, la femme par l'épithète BLASTEMA (*blasphema*), la blasphématrice [3].

6277. — Job. Sarcophage du Musée Pio-Lateranense. D'après Marucchi, *Monumenti del Museo Pio Lateranense*, pl. V, n. 6.

On ne voit plus du sujet suivant que la figure d'Ève, avec son nom EVA, et l'arbre autour duquel s'enroule le serpent tentateur. L'image d'Adam a disparu. La disposition de ce groupe ne diffère pas de celle que nous rencontrons sur les anciens monuments chrétiens.

Il est difficile de reconnaître exactement ce que représente la quatrième plaque. Devant saint Pierre PETR, qui semble étendre le bras gauche, on voit
S
accroupi ou agenouillé un personnage plus petit.

[1] *Revue archéologique*, 1860[2], p. 37. — [2] *Sarcophages chrét. de la Gaule*, pl. XLIX. — [3] Job, II, 9.

E. Aus'm Weerth pense qu'il s'agit de saint Pierre et de Malchus; De Rossi incline à croire que Pierre remplit la fonction de Moïse frappant le rocher, le petit personnage serait un hébreu buvant à la source jaillissante; à l'extrémité de droite, un homme debout vêtu du *pallium*.

Bibliographie. — Jäger, dans *Dusseldorf Zeitung*,

6278. — Miniature d'un manuscrit syriaque. D'après *Monuments Piot*, t. xvii, pl. vi, n. 5.

20 mars 1847; E. Aus'm Weerth, dans *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande*, fasc lxiii, p. 96 sq.; pl. iv et v; De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1880, p. 99; F. X. Kraus, *Die altchristlichen Inschriften der Rheinlande*, in-8°, Fribourg-en-Br., 1890, p. 152, n. 302; E. Le Blant, *Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 1892, p. 103, n. 82-85; H. Vopel, *Die altchristlichen Goldgläser*, in-8°, Freiburg, 1899, n. 295; *Dictionn.*, t. v, col. 1833, n. 133.

V. Miniatures. — Nous trouvons une représentation de Job sur un manuscrit syriaque du viie ou du viiie siècle, presque contemporain des Évangiles du moine Rabula, et dans lequel se fait sentir l'influence byzantine. C'est le manuscrit Paris, syr. *341*, dont le peintre a eu sous les yeux un modèle grec contemporain ou plus ancien qu'il s'est appliqué à reproduire, en dépit de diverses négligences et d'une certaine lourdeur dans le dessin.

20. Au fol. 46, nous voyons Job, sa femme et ses amis. « Job, complètement nu, avec un linge blanc autour des reins, est étendu sur un fumier de couleur rouge foncé tirant sur le brun; son corps est rougeâtre et couvert de nombreuses pustules roses; des plaques grises et rouges se voient à la place de ses cheveux et de sa barbe. Devant lui sont rangés deux pots, dont un à anse, entre lesquels est une cruche à anse. Plus loin, sa femme est assise à terre, dans une attitude désolée; les jambes croisées et les pieds nus, elle porte une longue robe jaunâtre, avec un voile blanc sur la tête et les épaules. En face de Job sont figurés ses trois amis : deux sont assis, portant la barbe et les cheveux blancs, qui l'entretiennent et semblent le plaindre; le troisième, debout, au fond du tableau, à côté d'une maisonnette blanche à toit rouge, la barbe et les cheveux rougeâtres, s'avance entr'ouvrant sa tunique en un geste de douleur. Tous trois sont vêtus de courtes tuniques blanches, serrées à la taille, au-dessous desquelles ils portent d'étroites culottes rouges ou bleues, avec parements de différentes couleurs au bas, et des souliers jaunes, sauf le troisième, dont les jambes sont recouvertes de bottes également jaunes. Le fond du tableau est formé par un ciel bleu et le sol est de couleur rosée. L'encadrement jaunâtre est orné au haut et au bas de volutes rouges et bleues, avec un pointillé blanc, qui figure peut-être des fleurettes. » (Fig. 6278.)

Bibliographie. — H. Omont, *Peintures de l'Ancien Testament dans un manuscrit syriaque du viie ou du viiie siècle*, dans *Fondation Eug. Piot, Monuments et Mémoires*, 1909, t. xviii, p. 92, pl. vi, n. 5; O. Wulff, *Altchristl. und byzantin. Kunst*, t. i, p. 292, fig. 274.

21. Il n'est pas certain que le dessin dont nous allons parler se rapporte à Job, mais l'intérêt qu'il présente par le mérite de l'exécution et le fait qu'il se voit sur un feuillet du manuscrit de Job conservé à la Bibliothèque nationale de Naples *I.B 18*, fol. 4 verso, justifie assez la mention que nous en faisons. C'est un dessin exécuté à la plume et qui représente quatre personnages; le premier est un homme robuste, vêtu à la mode orientale, portant une lourde coiffure bouclée et la barbe. A son côté, trois jeunes filles richement vêtues, portant toutes, du même geste, la main sur la poitrine. Kondakof attribue ce dessin au viie ou au viiie siècle (fig. 6279).

Bibliographie. — J. Strzygowski, *Eine alexandrinische Weltchronik*, dans *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, Wien, 1906, t. li, p. 190, fig. 32.

22. Chez les Byzantins, « le livre de Job a été édité à part avec d'abondants commentaires marginaux, appelés chaînes (*catenae*) dont les principaux sont ceux d'Olympiodore. Le texte est réduit à quelques lignes sur chaque page. L'illustration, au Sinaï (ms. n. *3*) et

6279. — Miniature d'un manuscrit de Naples. D'après Strygowski, *Eine Alexandrinische Weltchronik*, dans *Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften Phil. hist.*, Wien, 1906, t. li, p. 190, fig. 32.

à Patmos, forme des rectangles réguliers au bas des pages; à Venise (ms. n. *538*), les compositions se multiplient, encadrant ou coupant le texte dans l'ordre le plus fantaisiste. Cet exemplaire est daté de l'année 905 et la souscription même en indique la nature : c'était un livre d'édification. Les deux autres, d'après l'analogie et le caractère de l'écriture, doivent

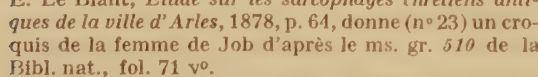
l'avoir précédé de peu : la présence fréquente du diable, comme dans le cercle allégorique du psautier Chloudov et du *Physiologus*, indiquent les années qui suivirent le triomphe des images. Toutefois, entre la rédaction du Sinaï et celle de Venise, la différence est

6280. — Miniature d'un manuscrit du Sinaï.
D'après A. Michel, *Hist. de l'art depuis les premiers temps chrétiens*, t. I, p. 220, fig. 122.

très sensible. Au Sinaï, les fonds, le développement des architectures (fig. 6280), l'abondance des scènes pastorales et des tableaux de genre, rappellent les manuscrits de Virgile ou de l'Octateuque, tandis que l'art monumental du VI^e^ siècle marque son influence, comme dans l'unique esquisse d'une réduction copte du VII^e^ siècle, conservée à Naples, par les portraits solennels de Job et de sa famille, assis et vêtus en princes. La rédaction de Venise, en revanche, n'a rien conservé de la tradition pittoresque antique. Sur un fond bleu uniforme, on a adapté des dessins de statues, athlètes assis ou orateurs, des groupes décoratifs de la peinture murale ou des motifs de l'iconographie courante. C'est une création byzantine du style monumental. Vers le même temps, ces deux manières si différentes se trouvaient unies dans un même manuscrit, le Grégoire de Nazianze de la Bibliothèque nationale (voir *Dictionn.*, au mot Grégoire de Nazianze) : elles marquent la double contribution de deux époques et de deux traditions. »

Bibliographie. — G. Millet, *L'art byzantin*, dans A. Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours*, 1905, t. I, p. 220-221; E. Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, 1878, p. 64, donne (n° 23) un croquis de la femme de Job d'après le ms. gr. *510* de la Bibl. nat., fol. 71 v°.

VI. Épigraphie. — 23. Une inscription de Bostra (voir ce nom) est ainsi conçue [1] :


ΗΘΕΙΑΕΚΦΙΛΟΤΙΜΙΑC ΙΟΡΘΟΔΟΞ
ΛΕΩΝΙΟΥCΤΙΝΙΑΝΟΥΚΑΙΘΕΟΔΩΡΑCΩΚΟΔΟΜ
ΗΡΙΟCΟΙΚΟCΤΟΥΑΓΙΟΥΚΑΙΑΘΛΟΦΟΡΟΥΙΩΒΙΚΑΙ
ΕΠΙΤΟΥΠΑΟCΙΩΑΥΚΑΙΑΓΙΩΤΑΤΟΥΑΡΧΙΕΠ
Ἐκ προμ[ηθεί]ας [τῶν] ὀρθοδόξ[ων ἡμῶν
βασι]λέων Ἰουστινιανοῦ καὶ Θεοδώρας, ᾠκοδομ[ήθη ὁ
εὐκτ]ήριος οἶκος τοῦ ἁγίου καὶ ἀθλοφόρου Ἰώβ,
ἐπὶ τοῦ πα(ν)οσιωτά(του) καὶ ἁγιωτάτου ἀρχιεπ[ισκόπου.....

Il faut lire Ἰώβ avec Burckhardt et Monk, et il n'y a pas lieu de changer cette leçon en Ἰακώβου. Le patriarche Job est fêté dans l'Église grecque ; les Syriens et les Coptes célèbrent également sa fête le 6 mai ; le *Ménologe* de l'empereur Basile Porphyrogénète l'appelle, dans la traduction latine : *virum justum et multorum certaminum victorem* ; dans l'office du 6 mai, il est appelé μυρίαθλος [2]. Une tradition fort ancienne plaçait la résidence de Job dans les environs de Bostra, et faisait dériver le nom de cette ville de celui de la mère du patriarche ; Βόστρα, ἐπώνυμος οὖσα Βοσόρας τῆς μητρὸς τοῦ θεσπεσίου Ἰώβ [3]. Deux des personnages qui jouent un rôle dans le Livre de Job étaient probablement originaires de la Batanée [4]. Il existe près de Névé, dans le Haurân, un monastère du VI^e^ siècle, qui porte encore le nom de *Deir-Eyoub* ; et le souvenir du patriarche s'est conservé dans la tradition populaire du pays jusqu'à nos jours.

Job était et est encore le patron des hospices, surtout des léproseries ; on pourrait donc être tenté de croire que l'édifice qui portait l'inscription que nous venons de transcrire, était ce πτωχεῖον fondé à Bostra par Justinien [5].

On remarquera que dans cette inscription, comme dans quelques autres de la même ville, le titulaire du siège de Bostra porte le titre de ἀρχιεπίσκοπος, tandis que les auteurs ecclésiastiques l'appellent toujours ἐπίσκοπος ; c'est que Bostra était la métropole de la province d'Arabie et son évêque était le supérieur hiérarchique de tous les évêques de la province.

24. Épitaphe d'un évêque de Verceil, mort en l'année 555, l'évêque Flavien [6] :

+ SCIO QVIA RE
DEMPTOR MEVS
VIVIT · ET IN NO
VISSIMO DIE DE
TERRA SVRREC
TVRVS SVM · ET
RVRSVS CIR
CVMDABOR
PELLE MEA · ET
IN CARNE ME
A · VIDEBO DM
REPOSITA EST
HAEC SPES ME
A · IN SINV MEO
IN MANVS TV
AS DNE CON
MENDO SPM MEV.

Plus tard, quatre inscriptions de Naples et de Rimini serrent de plus près le texte hébreu par la référence donnée à *suscitabit me* sur *surrecturus sum*.

[1] Burckhardt, *Itiner.*, t. I, p. 375; Buckingham, *Travels among the Arab tribes*, p. 202; Beggren, *It. Europ. et Orient.*, t. II, p. 106; Richter, *Itiner.*, p. 185; *Corp. inscr. Graec.*, t. IV, n. 8638; Le Bas et Waddington, *Inscriptions grecques et latines recueillies en Grèce et en Asie Mineure*, t. III, part. 1, 1870, p. 463, n. 1916 *a*. — [2] *Acta sanct.*, 10 mai, p. 495. — [3] *Conc. Bostr.*, dans Mansi, *Conc. ampliss. coll.*, t. I, col. 787. — [4] Cf. Le Bas et Waddington, *op. cit.*, t. III, part. 1, n. 2202, 2242. — [5] Procope, *De ædificiis*, l. V, c. IX. — [6] Gazzera, *Iscrizioni cristiane del Piemonte*, p. 106, 107; L. Bruzza, *Iscrizioni antiche di Vercelli*, in-8°, Roma, 1874, p. 340, n. 144.

25 CREDO QVIA REDEMPTOR MEVS BIBIT ET IN NOBISSIMO DIE DE TERRA SVSCITABIT ME ET IN CARNE MEA VIDEBO DOMINVM MEVM[1]..... (Naples.)
26 CREDO QVIA REDENTOR MEVS VIBIT ET IN NOBISSIMO DIE DE TERRA SVSCITABIT ME ET IN CARNE MEA BIDEBO DEVM MEVM[2]..... (Naples.)
27 CREDIMVS QVIA REDEMTOR NOSTER VIVIT · ET IN NOBISS..... DE TERRA SVSCIT..... ET IN CARNE NOSTRA DOMINVM REDEMPTOR AMEN[3] (Naples.)
28 CREDO QVAREDEMPTOR MS VIVIT ET IN NOVISSIMO DIE SVSCITAVIT ME[4]..... (Rimini.)
29 SCIO ENIM QVIA REDEMPTOR MEVS VIXIT[5]..... (Comacchio.)

H. LECLERCQ.

JOCA MONACHORUM. — Quelques pièces de médiocre importance, mais qu'on ne peut pas cependant omettre de rappeler, sont désignées sous le nom de *Joca monachorum*. Le manuscrit qui donne ce titre à une des pièces est du IXe siècle; il se peut que ce soit là une nouveauté, en tout cas, rien n'indique que ce soit une épigramme. Les *Joca monachorum* ont, au jugement de Paul Meyer, une évidente parenté avec les divers textes qui portent en latin les titres de *Disputatio* (ou *Altercatio*) *Adriani Augusti et Epicteti philosophi*, et en français celui de l'*Enfant sage à trois ans*. Les pièces qui ont été publiées contiennent des questions accompagnées de leurs réponses, sur des récits empruntés le plus souvent à la Bible, et quelquefois à l'histoire profane. Ces questions ont parfois le caractère d'énigmes, la langue est un latin assez barbare.

Un manuscrit de Schlestadt, *1173*, contient sous ce titre : *Incipient joca monachorum* une pièce offrant une vive ressemblance avec un texte qui se lit dans le ms. latin *13246* de la Bibliothèque nationale (anc. S. Germ. lat. *1488*), du commencement du VIIIe siècle environ. Ce morceau n'est pas de la même main que le reste du manuscrit, mais paraît être à peu près du même temps. Nous donnons ici en entier, comme spécimen de ces compositions le texte de Paris, avec, en regard, celui du manuscrit de Schlestadt, conservant à chaque question le numéro qu'elle a dans l'édition de Berlin. Plusieurs de ces mêmes questions se retrouvent ailleurs, notamment dans le *Dialogue d'Adrien et d'Epictète* que Kemble a fait connaître, d'après le manuscrit d'Arundel, *351* (Brit. Mus.). Lorsqu'il y a lieu, on indique entre parenthèses la concordance entre le ms. de Schlestadt et le ms. d'Arundel.

PARIS, *12346*	SCHLESTADT, *1173*.
1. Quis primus ex Deo preceset? — Verbum.	1. Quid primum ex Deo processit? — Fiat lux (*Arundel*, 9 et 10).
2. Q. regeneratum filium procriavit? — Terram Adam.	2. Quis est mortuus et non est natus? — Adam (*Ar.*, 11).
3. Quid immortous et non es natus? — Adam.	4. Quantus annus vixit? — CCCCCCCCCXXX (nongentus treginta). (*Ar.*, 12).
4. Quantus anos vixit Adam? — DCCCXXX.	5. Ipse Adam quod filius habuit? — Excepto Caïn et Abel et Seth treginta filius et treginta filias (*Ar.*, 14).
5. Quantus filius habuit exseptis Kam et Habel? — Et sunt XXX filius et XXX filias.	3. Quis aviam suam virginem violavit? Abel terra.
6. Quid sorore sua natus est et haviam suam virgenem deviholavet? — Abel terram.	6. Quis primus obtulit holocaustum Deo? — Abel agnum, pro quo occidit eum Caïn frater suos (*Ar.*, 15).
7. Quis primus obtolet olocaustum? — Abel agnum.	15. Postquam Adam expulsus est de paradiso, quis primus de hominibus fuit ad portas paradisi? — Eva et Seh; oleum quesierunt et non acciperunt. Hoc illorum dictum est : Modo non dabitur vobis, sed post milia quingentos anos venit plasmator vester ex virgine sancta; exhibet vobis oleum, unde unguatur corpus vester et refrigeret caro vestra, hoc est baptismum.
8. Quid de hominebus fuit ad portas paradesi quando moriebatur Adam? — [Set] et Evam, et sic fuit : olium petivit et non invenet. Hoc illis dexit angelus Micael : Modo non dabitor vobis, set posquam que milia D hanus venerit, plasmator vester natus ex Maria vergene sanctam, ipsi dabet vobis oleum, unde unguates curpus vestrum et refrigerit karo vestra. Hunc vobis erit baptismo.	
9. Quis vixit DCCCCLXXXVIII anos? — Matusalam.	
10. Quis vivindum seculum vicit? — Elias et Inoc.	7. Quis est natus et non est mortuos? — Helias et Enoc (*Ar.*, 18).
11. Quis in mortem, horavit, ad cojus oracionem dñoter quenos ad dit anos? — Eciel reges.	
12. Cojus corpus non p..tenet in terram ? — Oxoris Lot.	59. Quis versa est in statuas salis? — Uxor Loth eo tempore quando subsisse sunt civitates Sodoma et Gomurra.
13. Qui[s] semul natus et semul mortuos? — Noæ.	
15. Quis tribus diebus et tribus noctebus oravit ne[c] celum vidit nec terram tetegit? — Jonas in ventre cite.	*Quis tres dies et tres noctes jejunavit, nec celum vidit, nec terram tetigit? — Jonas in ventre ceti* (*Ar.*, 54).
16. Quis est vivus sepultus vixit et sep[u]lcrum ejus? — Junas in ventre citi.	
17. Quis prius monasteria fecit? — Elias et Eliseus; jam pos Eliam Paulus erimita et Antonios habas.	*Quis primum monasterium constituit? — Paulus heremita et Antonius abbas* (*Ar.*, 25).
18. Qui[s] sene gladio et fustem draconem ociset? — Daniel profeta.	85. Qui occidit draconem in Babylonia? — Daniel (*Ar.*, 67).
19. Quis asinam psiquendum renum invenet? — Saul rex.	8. Quis asinus querendum regnum invenit? — Saul.
20. Qui prius factus est precepes? — Ninias.	12. Qui primus principes factus est? — Ninus.
21. *Que* civitas priu facta est? — Ninivin.	10. Quo prima civitas facta est? — Nineve (*Ar.*, 24).
22. Quod miliarios habet ut eam tutam circis? — XXI.	11. Quod mansiones habet ut illam totam circis? — Quindicim : una mansio XXX milia, allequas XX.
22. Quis prius imperatur fuit? — Julius Cesares.	13. Qui primus imperator factus est? — Julius, antea cosules fuerunt qui regebant reipublica.
23. Quis prius rex factus est in Israel? — Saul.	14. Qui primus rex factus est? — Saul.
24. Quod anus renavit? — X.	
25. Quis cum asinam locutus est? — Balam.	20. Qui cum asina locutus est? — Balam (*Ar.*, 27).
26. Quis nec celum vidit	22. Qui nec celum nec

[1] Muratori, *Thesaurus novus veterum inscriptionum*, p. MDCCCXLI, n. 5. — [2] Id., *ibid.*, p. MDCCCLXV n. 1. — [3] Id., *ibid.*, p. MDCCCLXXXXIX, n. 1. — [4] Id., *ibid.*, p. MDCDLV, n. 1. Les mots *credo quia redemtor ms vi* qui se trouvent dans le dessin d'une prétendue inscription grecque (Osann, *Sylloge inscr. græc.*, p. 404, 405, pl. III; Janssen, *Musaei Lugd. Bat. inscr.*, p. 25, 26, pl. IV, *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9878), ne sont que la reproduction figurée de la première ligne de l'épitaphe de Rimini qu'on vient de lire. — [5] Ferro, *Istoria antica della città di Comacchio*, in-4°, Ferrara, 1701, p. 334. Nous omettons de transcrire quelques inscriptions plus récentes.

nec terram tangit et in alia provincia cæcidit? — Abaco proveta.

27. Quot pvinvias sû? — CXXXVII.

28. Quod linguas sunt? — LXXII.

29. Quod volocrum genere sunt? — XX.

30. Quod genera serpentina sunt? — XX*iiii*.

31. Quis illi inposuit nomen? — Adâ.

32. Q. prius conovet filium quam [maritum]? — Maria Christum.

33. Quis de Noae risit? — Filius eius.

34. Quis prius sacerdus fuit sê pê ipsê? — Melcesedic.

35. Quis vidit dm? Abrâ ad elecê ambré.

36. Cojus sepolcrum non inventur in terra? Mose.

37. Quis Dm negavit? Petrus.

38. Quis in altom axsende rit a sidira? — Simon macus.

39. Quis p(rimus) clericos factus est? — Petrus.

40. Qui vivi sepolti sunt? — Datan et Abiron.

41. Quis videt iscalam suspionta ad celum? — Jacob.

42. Quanti milites deviserunt vistiminta Christi? — *iiii*.

43. In co montem nunquam plovet usquam in eternum? — In Gelboë, ubi Saulucisus est.

44. Quis de celo pleit extra aquam? — Mana et coturnix.

45. Quis poseedt paradeso Abraam?

46. Quis erat mortuus et mortuos et mortous sussetavit? — Eliseus.

terram tetigit [et] in alia provintia accidit? - Abacut propheta.

23. Quo provincie sunt ?— XXXII (*Ar.*, 28).

25. Quo genera sunt volucrum? — Quinquaginta et *iii* (*Ar.*, 36).

Quot genera serpentum? — xxiiii (*Ar.*, 29).

Quis ipsis nomina inposuit? — Adam (*Ar.*, 30).

33. Qui femina ante cognovit filium quam maritum? — Sancta Maria.

Quis fuit primus presbiter? — Melchisedech (*Ar.*, 19).

81. Cuj[us] sepulchrum quesitum et non inventum? — Moysi, quia dixit ei Deus : Vade in montem, elevare et morere, et adsumptus est ibi Moyses (*Ar.*, 35).

Quanti vel quoi milites diviserunt vestimenta Christi? — Quatuor (*Ar.*, 33).

9. In quo monte numquam pluit usque in sempiternum? — Il Gelboë ubi Saul occisus est (*Ar.*, 26).

E. Wölfflin-Trool, *Joca monachorum, ein Beitrag zur mittelalterlichem Räthsellitteratur*, dans *Monatsbericht der koeniglich preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1872, p. 106-118; P. Meyer, *Joca monachorum* (Texte du VI^e^ siècle? écrit au VIII^e^) dans *Romania*, 1872, t. I, p. 483-490; Le même, *Recueil d'anciens textes bas-latins provençaux et français*, 1874, p. 16-18, n. 20; p. 18-22, n. 21; H. d'Arbois de Jubainville, *Deux documents latins inédits*, IX^e^, VII^e^ siècles, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1873, t. XXXIV, p. 233-240.

Il convient, dit Paul Meyer, de remarquer que ces interrogations sur la Bible se rapportent non pas à la Vulgate, mais à une des versions antérieures à saint Jérôme, connues sous le nom d'*Itala*. En effet, la réponse à la question 35 : *ad ilicem Mambre* est précisément la leçon de la *versio antiqua* donnée par Sabatier pour *Gen.*, XVIII, 1. Il y a dans la Vulgate : *in convalle Mambre*. — La même observation s'applique au texte de Schlestadt. La question 82 de ce texte est ainsi conçue : *Qui pugnavit cum Golia rege Alofilorum*.., allusion à I Reg., XVII Ce chapitre est bien incomplet dans Sabatier, mais pourtant on y voit que la *versio antiqua* employait *Allophylus* où la Vulgate emploie *Philistaeus*. De là, il résulte que la composition de ce bizarre catéchisme ne peut guère être placée plus tard que le VI^e^ siècle [1].

H. Leclercq.

1. JONAS. — I. Symbole. II. Fresques. III. Mosaïques. IV. Sculpture. V. Bas-reliefs. VI. Terre cuite. VII. Bronze. VIII. Plomb. IX. Verre gravé. X. Verres dorés. XI. Gemmes. XII. Graffites. XIII. Stuc. XIV. Miniatures. XV. Ivoires. XVI. Homélie. XVII. Bibliographie.

I. Symbole. — Le prophète Jonas ayant reçu de Dieu l'ordre d'aller prêcher à Ninive, prend la fuite sur mer dans une direction opposée. Une tempête s'élève; le sort fait découvrir que Jonas en est la cause et l'équipage le jette à la mer. Il est avalé par un grand poisson, du sein duquel il adresse à Dieu un chant de reconnaissance. Au bout de trois jours, rejeté vivant par le poisson, il reçoit de nouveau l'ordre d'aller à Ninive; à sa prédication la ville entière et le roi se convertissent. Jonas est affligé de voir que Ninive n'est pas ruinée; et Dieu lui explique ses desseins de miséricorde au moyen d'une comparaison sensible : un arbuste dont la croissance et la dessication s'accomplissent un peu de temps.

Tous ceux qui ont acquis une connaissance, si superficielle qu'elle soit, de l'antiquité chrétienne, savent que l'histoire de Jonas se trouve reproduite à profusion dans nos monuments de toutes classes; et la raison de l'extrême popularité de ce type chez les premiers fidèles n'est pas moins connue : c'est qu'il était la figure la plus claire et la plus incontestée de la sépulture et de la résurrection du Sauveur, qui s'en est fait lui-même l'application : *Sicut enim fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit filius hominis in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus* (Matth., XII, 39). Ce même symbole servait à exprimer aussi la croyance à la résurrection générale. Ces monuments nous montrent le prophète tantôt introduit par un homme de l'équipage dans la gueule du monstre qui se trouve à point nommé pour le recevoir, tantôt rejeté sur la plage par ce même monstre, tantôt couché ou assis à l'ombre d'un berceau de feuillage, tantôt enfin reposant tristement, soit sous l'arbuste desséché, soit sur un monticule et sans aucun abri. Assez souvent, ces quatre phases de son histoire se trouvent rapprochées. Nous aurons aussi l'occasion de signaler Jonas montant dans la barque et payant le prix de son passage, Jonas nu se dirigeant vers Ninive, mais ces représentations sont exceptionnelles. Les fresques, les sarcophages se complaisent à développer les épisodes successifs de cette extraordinaire aventure ; les lampes, les verres, les gemmes et, en général, les petits monuments sont obligés, de par leurs dimensions, de faire un choix et c'est Jonas sous l'arbuste qui obtient alors la préférence.

Le symbole de Jonas avec le commentaire authentique que lui donnait la parole de Jésus-Christ doit, sans doute, appartenir au plus ancien art chrétien; peut-être l'a-t-on représenté dans les catacombes dès la fin du I^er^ siècle, mais nous n'en avons aucune preuve. Dès la première moitié du II^e^ siècle, nous l'y rencontrons, et dès lors l'histoire du prophète suggère aux artistes le cycle de quatre images : 1° Jonas jeté à la mer et englouti; 2° sa délivrance miraculeuse de la gueule du monstre marin; 3° son repos bienfaisant à l'ombre de feuillage; 4° son inquiétude et sa souffrance quand il est rôti par le soleil. L'épode fondamental est l'engloutissement et le vomissement par le monstre;

[1] Autres exemples, mais moins anciens donnés par H. Omont, *Interrogationes de fide catholica* (*Joca monachorum*), dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1883, p. XLIV, p. 58-71.

cependant, dès que le cycle eut pris le caractère d'une tradition artistique bien établie, les quatre scènes paraissent avoir été traitées sur le même pied et chacune semble avoir représenté, même prise isolément, le symbole de Jonas. Là où l'espace le permettait, sur la voûte d'un cubicule ou d'un *arcosolium*, le cycle se développe en quatre scènes encadrant une image centrale. Parfois, le vaisseau est gréé, garni de mâts et de voilure, mais, le plus souvent, c'est une sorte de canot; l'équipage se compose de trois matelots. Sur deux fresques, Jonas se jette lui-même à la mer; sur la presque unanimité des monuments, il y est précipité par un ou deux matelots; la tête la première, les mains tendues en avant dans l'attitude du plongeon, sur un sarcophage du IVe-Ve siècle, Jonas est enlevé à bras de corps [1] (fig. 6281) par un matelot; sur un autre sarcophage un des matelots se cache la figure dans les mains [2]. Le monstre marin est, le plus souvent, un hippocampe à qui les artistes font subir diverses fantaisies. Il guette et happe le prophète qu'il rejettera ensuite sur le rivage, assez souvent indiqué par une colline. Le prophète est généralement ou même toujours, englouti la tête en avant; on s'attendrait à le voir rejeter les pieds devant, mais c'est le contraire qui a lieu; il en sort toujours la tête la première. Uniformément, Jonas entre nu dans le monstre et en sort de même ; ce n'est qu'à l'époque de la Renaissance, sur le jubé de la cathédrale de Tournai, qu'un sculpteur nous montre Jonas entrant nu dans la baleine pour en sortir tout habillé.

La fresque permettait plus facilement la représentation de la tonnelle sous laquelle repose Jonas, le bas-relief s'y prêtait à peine, aussi la tonnelle légère des catacombes fait place à une pesante tige sarmenteuse et foliée d'où pendent des fruits disproportionnés. Parfois, le prophète est couché tout de son long, quelquefois, il est assis, mais toujours nu, sauf peut-être sur une fresque où le soleil semble indiqué. Les images des sarcophages se distinguent à peine de celles des catacombes; tout au plus peut-on faire observer que sur les sarcophages la difficulté technique a entraîné certaines libertés et certaines suppressions. Le sens du symbole était si clair qu'il rendait toute explication superflue; cependant, sur la coupe de Podgoritza, on donne cette suscription plus obscure que le dessin :

DIVNANDE VENT
REQVETI LIBERATVS EST

Jona de ventre ceti liberatus est.

Jonas a été le symbole de la résurrection du Christ et celle-ci étant le fondement de celle des fidèles, le personnage est donc comme le résumé et le lieu de ces croyances fondamentales. « Comme Jonas passa du navire dans le ventre de la baleine, dit saint Augustin, le Christ passa du bois (de la croix) dans le tombeau, c'est-à-dire dans les profondeurs de la mort et de même que le premier subit cette épreuve pour e salut de ceux que la fureur de la tempête mettait en péril, ainsi le Christ pour le salut de ceux qui sont battus par les flots du monde [3]. Saint Zénon explique à ses auditeurs que le poisson figure l'enfer : *Cetum esse non dubitatur infernum* et *Ninive imaginem portat Ecclesiæ, in qua gentium jam inde populus morabatur quæ non in cassum a Deo magna civitas dicta est* [4].

Il est à peine besoin de rappeler la place que tient le dogme de la résurrection dans la doctrine chrétienne. Tertullien écrit cette affirmation si claire qu i ne cessera pas d'être vraie : *Fiducia Christianorum resurrectio mortuorum* [5]. Sans elle, sans la promesse d'im mortalité qu'elle renferme, tout s'écroule, toute espérance devient vaine : *Summum igitur bonum sola immortalitas invenitur* [6], dit Lactance et saint Augustin n'enseigne pas autre chose : *Spes enim nostra est resurrectio mortuorum : fides nostra est resurrectio mortuorum* [7], et encore : *æternam vitam esse summum bonum, æternam vero mortem summum malum* [8]. On s'explique facilement ainsi la popularité d'un symbole dans lequel il était impossible, même aux plus bornés, de ne pas saisir une haute signification. *Sicut*, dit saint Irénée, *patienter sustinuit absorberi Jonam a ceto..., sic et ab initio fuit patiens Deus hominem absorberi a magno ceto... non ut absorptus in totum periret, sed... ut inseparabilem homo a Deo percipiens salutem, resurgat a mortuis* [9]. Tertullien montre dans *Jonas devoratus a belua maris* une garantie de la toute-puissance de Dieu pour opérer la résurrection; de même qu'il tire les hébreux du désert et les trois jeunes hommes de la fournaise, de même Jonas *triduo post incolumis exponitur* [10]; il cite l'Apocalypse, xx, 13, et poursuit : *Puto autem huius quoque divinæ potestatis documentum idoneum Jonam, cum incorruptus utramque substantiam, carnem atque animam, de alvo piscis evolvitur.* Même assurance dans les *Constitutions apostoliques* : ὁ τὸν Ἰωνᾶν διὰ τριῶν ἡμερῶν ζῶντα καὶ ἀπαθῆ ἐξαγαγὼν ἐκ τῆς κοιλίας τοῦ κήτους... οὐκ ἀπορήσει δυνάμεως καὶ ἡμᾶς ἀνεγεῖραι [11].

Le livre de Jonas était familier aux fidèles; nous verrons qu'en Afrique, à Oea, cette histoire fameuse était assez célèbre pour qu'il fût impossible d'y chan-

6231. — Sarcophage romain. D'après Wittig, *Die Altchristliche Skulpturen in museum des Campo Santo*, pl. III.

[1] J. Wittig, *Die altchristlichen Sculpturen in museum des Campo Santo*, p. 49, fig. 13, pl. III; cf. *Röm. Quart.*, 1890, t. IV, pl. III, n. 2, p. 63. — [2] Marucchi, *I monumenti*, pl. XVIII, p. 3. — [3] S. Augustin, *Epist.*, CII, 34, *P. L.*, t. XXXIII, col. 384, *Ad catechum.*, sermo II, 6, *P. L.*, t. XL, col. 666; *De civit. Dei*, l. XVIII, c. XXX, 2; *P. L.*, t. XLI, col. 587. — [4] S. Zénon, *Tractat.*, II, XVII, 3, *P. L.*, t. XI, col. 448. — [5] Tertullien, *De resurrect. carnis*, édit. Œhler, t. II, p. 467. — [6] Lactance, *Divinæ institutiones*, l. III, c. XII; *P. L.*, t. VI, col. 381. — [7] S. Augustin, *Sermo* CCCLXI, *de resurr. mort.*, 2, *P. L.*, t. XXXIX, col. 1599. — [8] S. Augustin, *De civitate Dei*, l. XIX, c. IV, 1; *P. L.*, t. XLI, col. 627. — [9] S. Irénée, *Contr. hæres.*, l. III, c. XX, 1; édit. Stieren, t. I, p. 527. — [10] Tertullien, *De resurrect. carnis*, c. LVIII, édit. Œhler, t. II, p. 545. — [11] *Constit. apostol.*, l. V, c. VII, édit. de Lagarde, p. 133.

ger un seul mot sans provoquer la surprise et les réclamations de la communauté chrétienne; à Milan aussi, on lit le livre de Jonas : *lectus est de more liber Jonæ* [1], et, sans aucun doute, dans la plupart des Églises. On pourrait faire une longue énumération des commentaires donnés par les Pères de l'Église sur Jonas, commentaires qui cherchent, pour la plupart, à donner une signification morale ou mystique de cet épisode fameux. *Imitator ille et dominicæ mortis et temporis Jonas mari mersus celoque susceptus non tam in mari se, quam in inferno positum testatur*, dit saint Hilaire [2]; *Jonas* « columba » *pulcherrima, naufragio suo passionem Domini præfigurans, mundum ad pœnitentiam vocat; et sub nomine Ninive, salutem gentibus nuntiat* [3], dit saint Jérôme; *Præfigurabat enim carnalem populum Israel. Nam huic erat tristitia de salute Ninivitarum, hoc est de redemptione et liberatione Gentium. Unde venit Christus vocare, non justos, sed peccatores ad pœnitentiam* [4], dit saint Augustin; *Jonas in nave dormiens sacramenti Dominici imaginem præferebat, etenim significabat navis materia crucem, somnus vero passionem. Mare autem mundus est iste tumidus* [5]... dit saint Zénon.

L'extraordinaire histoire de Jonas a servi de thème ou de prétexte à des plaisanteries plus ou moins spirituelles qui ne laissent pas de troubler parfois les fidèles de nos jours, comme elles préoccupaient les chrétiens du IVe siècle qui, s'adressant à saint Augustin, lui disaient : *Quid sentire debemus de Jona, qui dicitur in ventre ceti triduo fuisse, quod ἀπίθανον est et incredibile... Hoc enim genus quæstionis multo cachinno a paganis graviter irrisum animadverti* [6]. Nous n'avons pas à aborder ici l'historicité du livre de Jonas, cette question relève d'autres études et elle a été étudiée d'une manière excellente [7]; nous devons seulement, en restant dans les limites chronologiques de nos études, rappeler ce que dit saint Grégoire de Nazianze : « Comme je l'ai entendu dire à un homme, compétent en ces matières, qui corrigeait sans absurdité l'absurdité apparente de cette histoire (οὐκ ἀτόπως βοηθοῦντος τῷ φαινομένῳ τῆς ἱστορίας ἀτόπῳ) et qui était capable de saisir la pensée profonde du prophète, Jonas ne prit pas la fuite par crainte de voir Ninive se convertir, et de passer alors pour menteur. » Il est invraisemblable que Jonas, étant prophète, ait ignoré le dessein de Dieu de procurer par ses menaces le salut des Ninivites « ou que, l'ayant connu, il ait refusé d'obéir à Dieu ». Quant à penser « qu'il ait voulu se dérober aux regards de Dieu par la fuite, c'est tout à fait absurde, inepte et incroyable, non seulement de la part d'un prophète, mais de tout homme de bon sens qui a quelque idée raisonnable de Dieu et de sa toute-puissance. Mais Jonas connaissait mieux que personne (disait cet homme, et je l'en crois) le but de sa prédication aux Ninivites » et l'inutilité de sa fuite. Le personnage « compétent » dont parle saint Grégoire, « capable, selon lui, de saisir la pensée profonde du prophète », propose alors l'interprétation suivante :

« Jonas, dit-il, ne songe pas à fuir la Divinité, gardons-nous de le croire; mais il voit la chute d'Israël, et il comprend que la grâce prophétique passe chez les nations; alors il se soustrait à la prédication, il diffère d'exécuter l'ordre reçu; et, laissant le poste de la joie, c'est le sens de Joppé en hébreu, c'est-à-dire son ancienne élévation et sa dignité, il se plonge dans l'océan de la tristesse; par suite de quoi il essuie une tempête, il s'endort, il fait naufrage, il est réveillé, il est pris par le sort; il avoue sa fuite, il est submergé, il est englouti par le cétacé, mais sans périr; là, il invoque Dieu, et, ô merveille, avec le Christ, au bout de trois jours, il reparaît. Mais arrêtons ici cet exposé, sauf à le compléter un peu plus tard avec plus de soin, si Dieu le permet [8].

« Donc le départ de Joppé, le voyage en mer et toute la suite des aventures de Jonas sont *métaphoriques* et *allégoriques* dans cette interprétation, qui plaît tout à fait à saint Grégoire, à en juger par les éloges qu'il donne à son auteur et par le désir qu'il a de la développer. On a supposé qu'il la tenait d'Origène! mais c'est impossible, car il est né soixante-quinze ans après la mort d'Origène, et « il a entendu l'interprète en question. »

« Ce texte de saint Grégoire de Nazianze est trop peu connu, négligé même par les plus savants et les plus récents commentateurs de Jonas. Le P. Lagrange en a fait valoir l'importance [9]. Plus oublié encore — nous ne l'avons vue citée nulle part — est l'exposition qu'en donne Théophylacte à la fin d'un commentaire sur Jonas, où lui-même d'ailleurs s'attache à l'exégèse historique. « Il ne faut pas l'ignorer, dit Théophylacte, plusieurs ont admis que la désobéissance de Jonas, sa fuite et le reste ne sont pas historiques (οὐκ ἀγνοητέον δὲ, ὡς τὴν τοῦ Ἰωνᾶ παρακοὴν, καὶ φυγὴν, καὶ τ'ἄλλα, οὐδόλως (= οὐδ' ὅλως) παρεδέξαντότινες καθ'ἱστορίαν γενέσθαι). Et, sans nommer Grégoire de Nazianze, il expose aussitôt l'interprétation citée ci-dessus, il en répète plusieurs lignes mot à mot; il s'agit donc très certainement de l'opinion de ce Père. Puis, pour chacun des points qui sont seulement énumérés dans le texte de saint Grégoire, il présente en détail l'exégèse allégorique; et l'on peut se demander s'il n'avait pas sous les yeux le développement plus complet annoncé par saint Grégoire. Jonas est agité par la tempête de ses pénibles pensées. Il est absorbé par la baleine, puis sauvé : cela signifie simplement qu'il pense à la chute d'Israël et au salut d'un reste élu. La conversion des nations est ensuite prédite en figure: le prophète n'est pas affligé de leur salut, mais de la réprobation d'Israël, etc. « Jonas a arrangé sa prophétie en disant tout cela d'une façon mystérieuse. » (ταῦτα πάντα αἰνιττόμενος Ἰωνᾶς, οὕτω, διεσκεύασετὴν προφητείαν.) Donc, composition libre du prophète, et non sens figuratif attaché à des événements historiques indépendants de l'auteur. Théophylacte n'a, pas plus que saint Grégoire, un mot de blâme pour cette interprétation [10].

« Ces témoignages sont très importants. Saint Grégoire le théologien, célèbre par son orthodoxie, n'aurait pu parler en ces termes si, de son temps, l'Église avait cru fermement à l'historicité du livre de Jonas. Théophylacte non plus.

« Quelques mots de saint Jérôme, dans la préface de son commentaire, marquent aussi qu'on était loin de s'accorder sur le sens de ce livre, sans dire si c'est pour le fond ou seulement pour les détails : *Scio veteres ecclesiasticos tam græcos quam latinos super hoc libro multa dixisse, et tantis quæstionibus, non tam aperuisse quam obscurasse sententias; ut ipsa interpretatio eorum opus habeat interpretatione et multo incertior lector recedat, quam fuerat antequam legeret* [11].

« Aussi, par une abstention très sage, en face de ces divergences, et faute de données suffisantes pour

[1] S. Ambroise, *Epist.*, XX; *P. L.*, t. XVI, col. 1044. — [2] S. Hilaire, *In psalm.*, LXVIII, 5e édit. Zingerlé, p. 316. — [3] S. Jérôme, *Epist.*, LIII, 8; *P. L.*, t. XXII, col. 546. — [4] S. Augustin, *Epist.*, CII, 35; *P. L.*, t. XXXIII, col. 384. — [5] S. Zénon, *Tractatus*, l. II, tract. XVII, n. 3; *P. L.*, t. XI, col. 448. — [6] *Epist.*, CII, quæst. VI, *P. L.*, t. XXXIII, col. 382. — [7] A. Condamin, *Jonas*, dans A. d'Alès, *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, 1911, t. II, col. 1546-1559, et pour la bibliographie du sujet au point de vue apologétique. — [8] *Oratio II, apolog.*, 107-109, *P. G.*, t. XXXV, col. 505-508. — [9] *Revue biblique*, 1906, p. 154. — [10] *P. G.*, t. CXXVI, col. 960-964. — [11] *P. L.*, t. XXV, col. 1177.

résoudre ce problème, « jusqu'à présent l'Église n'a pas défini la question [1]. »

Il nous semble probable que, pendant les trois premiers siècles, la question de l'historicité du récit biblique de Jonas, si elle fut posée, ne dépassa pas les milieux restreints où s'élaborait l'exégèse des Livres saints; la multitude des fidèles acquiesça sans l'ombre d'une hésitation à ce récit dont les données miraculeuses ne paraissaient pas soulever d'objection parmi des générations témoins de miracles nombreux et éclatants. Au seuil de l'éternité, lorsque la prière chrétienne préparait l'agonisant aux espérances suprêmes, le souvenir de Jonas revenait sans une hésitation : *Libera nos sicut liberasti... Jonam de ventre ceti* [2]. Aussi est-il permis de croire que les artisans appelés à décorer les catacombes ont simplement réfléchi à la façon la plus sûre d'évoquer les phases les plus significatives de cette intervention divine et ils ont pensé ne pouvoir y réussir qu'en résumant l'histoire tout entière en trois épisodes. Jonas jeté à la mer, Jonas rejeté à terre, Jonas endormi. Ce sont ces trois épisodes que nous rencontrons dans les catacombes dès la période la plus ancienne. Dans la crypte de Lucine, où le cycle de Jonas apparaît pour la première fois, on ne voit encore que le prophète couché sous l'arbuste [3], les autres épisodes ont péri. Dans la Chambre des sacrements (voir ce mot) A2, l'épisode de Jonas jeté à la mer manque, ayant été détruit par l'entaillement d'un *loculus* à une date postérieure [4]; au contraire, dans les chambres A3 et A6, les trois épisodes sont conservés [5], ce qui permet de se faire une idée de ceux qui sont perdus.

Dans le Jonas jeté à la mer de la Chambre A3, on voit une composition bien modeste : un navire avec une voile, portant à son bord, outre le prophète, trois autres matelots ou passagers. Jonas, dont la partie supérieure du corps est pliée sur le bastingage, tend les mains en avant comme pour faire le plongeon. Sa proposition : « Prenez-moi et jetez-moi à la mer », va être mise à exécution. Le matelot du milieu s'avance pour empoigner le prophète et le jeter par-dessus bord, pendant qu'il regarde vers le pilote qui a donné un ordre quelconque. La troisième personne, qui se trouve à l'arrière du bateau prend la posture de la prière, avec les bras levés au ciel; ceci encore est conforme au texte (I, 14) qui nous apprend que ces hommes invoquèrent le Seigneur. Non loin de Jonas, on aperçoit le monstre dans toute sa longueur. On voit que, dans cette première représentation, les artistes se sont tenus à la parole des Livres saints.

Vers la fin du IIe siècle, cet épisode fut reproduit, avec quelques variantes, dans la Chambre des sacrements A6 [6]. La principale différence consiste en ce que Jonas a déjà reçu l'impulsion dernière et qu'il est en train de se diriger vers les flots où le monstre l'attend. Dans d'autres représentations de la même scène, dont la plus ancienne est du IIe siècle, on remarque plus de liberté encore dans le geste d'impulsion associé à un mouvement de joie. Les matelots ont saisi Jonas par les jambes, le lancent dans la gueule du monstre [7]. Avec le temps, c'est le type qui finira par prévaloir; maintes et maintes fois, on voit la partie inférieure du corps retenue par des mains vigoureuses alors que la partie supérieure jusqu'aux reins, a déjà disparu dans la gueule du monstre. — Le navire, sauf une exception, ne porte à bord que des hommes nus. Cette exception est une fresque de Domitille sur laquelle le pilote porte la tunique et le bonnet phrygien, mais c'est un cadeau que lui a fait le dessinateur de Bosio; en réalité, sur l'original, il est tout nu ainsi que les autres.

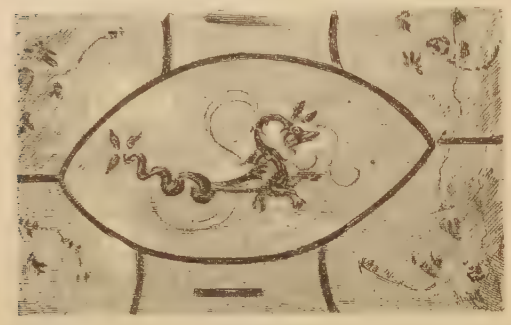
Les peintres ont suivi, en cela, l'usage du temps et des parages où ils vivaient; les matelots, les pêcheurs étaient nus pour faire leur métier, quelquefois ils mettaient un morceau de toile autour des reins. Lorsque les apôtres pêchent sur le lac de Génésareth, Jean reconnaît le Sauveur et dit : *Dominus est.* Pierre s'élance à sa rencontre, prenant à peine le temps de se vêtir : *erat enim nudus.* A partir du IIIe siècle, on tend à restreindre à deux le nombre des matelots. — Le grand poisson est une de ces images chimériques qui, de temps immémorial, faisaient partie du domaine de l'art. S'il faut en croire le bas-relief de l'arc de Titus, un monstre marin était figuré sur le pied du chandelier à sept branches du temple de Jérusalem; à défaut de ce prototype, on le rencontrerait maintes fois sur les fresques campaniennes, dans l'art alexandrin et dans l'art romain. La partie antérieure a la forme du dragon, museau pointu et orné d'une barbiche, oreilles droites, cou long et étroit, poitrine et jambe de devant d'un hippocampe, corps long, s'effilant de plus en plus vers l'arrière-train pour finir par une queue de serpent. Outre l'impression répugnante que produit cet être, il faut reconnaître qu'on ajoutait à la difficulté, car s'il suffit de rapprocher un homme d'une baleine pour donner l'idée que rien ne serait plus facile pour elle que d'engloutir cette proie, c'est tout le contraire avec l'hippocampe, et on commence par se demander comment fera Jonas pour franchir les volutes de ce cou trop étroit, pour qu'il puisse s'y engager. Un sarcophage chrétien nous montre Tobie enlevant les ouïes d'un poisson de grande taille et qui est bien un véritable poisson; nous aurons occasion de rappeler, dans le commentaire des monuments qu'on possédait à Carthage, une carcasse de baleine au sujet de laquelle saint Augustin fait observer à ses auditeurs qu'il serait aisé d'y loger plusieurs hommes et non un seul; il eût donc été assez facile de s'en tenir à la vraisemblance et de figurer un monstre marin réel. Mais les fidèles n'y tenaient pas du tout et ceci pourrait donner à penser que l'historicité les préoccupait beaucoup moins que la moralité de l'événement. Ce qu'ils voulaient inculquer, c'était l'idée repoussante et effrayante du dragon infernal : *celum esse non dubitatur infernum*, nous a dit saint Zénon. Ordinairement, le monstre nage à la surface des eaux; plus rarement, la tête et le cou émergent des flots [8]. Parfois le monstre est représenté seul, par exemple dans la crypte de Lucine; sur le cubicule de face, dans la crypte papale de la catacombe de Calliste; dans le cubicule du premier niveau de l'escalier principal à Domitille et dans la chapelle sous le grand lucernaire de la même catacombe [9]. Cette dernière fresque est le plus ancien exemple connu du monstre marin, dans l'art cimétérial; elle remonte à la fin du Ier siècle (fig. 6282).

Le vomissement du prophète n'est que la réplique de l'épisode précédent, mais on doit remarquer que jamais aucune indication n'est faite de la Providence, comme dans le sacrifice d'Abraham ou dans le don de la Loi à Moïse. Le rivage est indiqué d'une façon sommaire, c'est une plage déserte; une fois cependant, à la voûte de la Chambre des sacrement A3, où le peintre disposait d'un assez large espace, il a représenté un édifice important [10]. Dans cette fresque, qui est de la seconde moitié du IIe siècle, on doit remarquer l'attitude de Jonas qui est celle d'un homme qui, se

[1] A. Condamin, *op. cit.*, col. 1556-1557. — [2] E. Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, t. I, p. 899. — [3] Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, in-fol., Roma, 1903, p. 47, pl. 26, n. 1. — [4] Id., *ibid.*, pl. 38. — [5] Id., *ibid.*, pl. 47, 2. — [6] Id., *ibid.*, pl. 47, 2. — [7] Id., *ibid.*, pl. 45, 2. — [8] Id., *ibid.*, pl. 61, 69, 109, 3. — [9] Id., *ibid.*, pl. 37, 85, 2 et 11, 1. — [10] Id., *ibid.*, pl. 26, 2.

sentant projeté en avant, tend les bras pour amortir le choc. Ce n'est que bien plus tard que l'idée viendra sur deux sarcophages, de lui faire étreindre le tronc de l'arbuste, du cucurbite, pour s'éviter une chute trop lourde.

Le troisième épisode est tout aussi simple; il nous montre Jonas reposant ou endormi sous le cucurbite. La plus ancienne figure que nous en avons est celle de la crypte de Lucine [1], (première moitié du IIe siècle) et l'attitude est bien plus naturelle que celle qui a prévalu depuis. Si on compare cette figure avec celles des



6282. — Hippocampe (fin du 1er siècle).
D'après Wilpert, *Le pitture*, pl. 11, n. 1.

fresques et des sarcophages d'époque postérieure, on pourra se convaincre de la décadence qu'a subie l'art chrétien dès ses débuts (fig. 6283). Ici, nous voyons un adulte couché, le buste droit, accoudé avec noblesse sur le bras gauche, dans une pose de repos et de réflexion, combien différente de celle du Jonas aplati, les jambes croisées, le bras relevé au-dessus de la tête! Au-dessus de lui une treille légère supporte feuilles et fruits de la plante qui l'ombrage [2] et qui est bien le cucurbite.

A partir du IIIe siècle, on voit introduire d'autres épisodes, par exemple : Jonas éprouvé par le soleil, irrité ou méditant sous la treille; ce quatrième épisode devint même dans certains cas indispensable pour compléter l'histoire et remplir le cadre dont on disposait. Il y eut tels plafonds de cubicules où cela devint une nécessité (par exemple, *Dictionn.*, t. v, pl. hors texte, en regard de la colonne 2620)[3]. Vers le milieu du IIIe siècle, le cycle eut à subir une nouvelle modification; on supprima volontiers le navire et les matelots pour montrer simplement Jonas déjà à demi avalé par le monstre [4].

II. Fresques. — Nous allons énumérer cinquante-sept monuments des catacombes offrant la représentation de Jonas et, comme chaque fresque offre parfois plusieurs épisodes, on arrive à un total supérieur à celui des autres symboles. Les plus anciennes appartiennent à la première moitié du IIe siècle, les plus récentes à la seconde moitié du IVe siècle déjà avancé.

1. Cubicule double (XY) de l'hypogée de Lucine au cimetière de Calliste. Deux couches de stuc. Première moitié du IIe siècle.

Bibliographie. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. I, pl. IX (incomplète et microscopique); Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. II, pl. 2, n. 2 (inexacte et incomplète); Wilpert, *Le pitture delle catacombe*, pl. 26, n. 1 (voir la figure 6283), p. 338.

2. Lunette de la niche droite dans la chapelle de Saint-Janvier au cimetière de Prétextat. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IIe siècle (voir *Dictionn.*, t. II, pl. h. t. en face de la col. 2464).

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 37, n. 4; Wilpert, *Pitture*, pl. 34.

3. Voûte de la Chambre des sacrements A2, au cimetière de Calliste. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IIe siècle.

Bibliographie. — De Rossi, *Roma sotter.*, t. II, pl. XI; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 4, n. 2; Wilpert, *Pitture*, pl. 38, p. 339.

4. Parois de la Chambre des sacrements A3, même catacombe. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IIe siècle.

Bibliographie. — De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, pl. XVI; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 6, n. 2-4; Wilpert, *Pitture*, pl. 26, n. 2, 3, p. 339.

5. Niche du cubicule IV de la catacombe de Priscille. Deux couches de stuc. Fin du IIe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 543; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 299; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. III, pl. 177; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 76, n. 1; Wilpert, *Pitture*, p. 44, n. 2; pl. 45, n. 2, p. 339.

6. Paroi gauche de la Chambre des sacrements A6, au cimetière de Calliste. Deux couches de stuc. Fin du IIe siècle. On le voit, l'histoire de Jonas a été prodiguée dans ces Chambres des sacrements; on la rencontre sur la partie supérieure du cubicule A3, dans la lunette de la voûte du cubicule A2, dans les cubicules A6, A5, A4. Il y a deux particularités à noter. La première est la croix dressée sur la poupe du navire dans la fresque de A6; un pareil indice semble montrer que le navire figure l'Église. Le grand mât avec son antenne fut regardé aussi par les anciens chrétiens comme un symbole de la croix; mais faut-il raffiner

6283. — Jonas endormi (1re moitié IIe siècle).
D'après Wilpert, *Le pitture*, pl. 26, n. 1.

sur l'inclinaison de cette croix en poupe et rappeler ces mots de Suétone : *Præfixo in biremis puppi vexillo;* il est douteux que l'artiste ait eu toutes ces intentions qu'on lui prête. Dans la fresque de A3, nous voyons la figure en prières, que nous retrouvons sur les sarcophages. Dans le *Carmen de Jona*, imprimé à la suite des écrits de Tertullien, on lit aussi (vs. 50) :

Expenduntque manus nullorum ad lumina Divum.

Le cycle est répété ici avec de légères variantes; nous choisissons celui-ci à cause de ses qualités artistiques, de sa légèreté fine et élégante (fig. 6284), de préférence à beaucoup d'autres postérieurs qui sont d'une laideur et d'une lourdeur repoussantes.

Bibliographie. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II,

[1] Wilpert, *Le pitture*, pl. 26, 1. — [2] De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, pl. IX et Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 2, n. 2, ont omis la treille. — [3] Wilpert, *Le pitture*, pl. 61, 96, 100, 210, 221, 233; Bosio, *Roma sott.*, p. 279; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 35, n. 2. — [4] Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, pl. 67, 104, 113, 130.

pl. XIV; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 9, n. 2; Wilpert, *Pitture*, pl. 47, n. 2, p. 340.

7. Chambre des sacrements A5, dans la même catacombe. Deux couches de stuc. Fin du IIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 8, n. 6; Wilpert, *Pitture*, pl. 47, n. 1, p. 340.

6284. — Jonas, au cimetière de Calliste. D'après Wilpert, *Le pitture delle catacombe*, pl. 47.

8. Cubicule A4 de la même catacombe. Deux couches de stuc, Fin du IIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — Garrucci, t. II, pl. 8, n. 1; Wilpert, *Pitture*, p. 340; le même, *Sakramentskapellen*, p. 36, fig. 14.

9. Voûte de l'*arcosolium* principal du cubicule III à la catacombe de Domitille. Deux couches de stuc. Première moitié du IIIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 243; Aringhi, *Roma subterr.*, t. I, p. 551; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. II, pl. 65; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 27; Wilpert, *Alte Kopien*, pl. XVII, n. 1; *Pitture*, pl. 56, p. 340.

10. Voûte de la crypte de la Madone dans la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Première moitié du IIIe siècle. On trouve ici, pour la première fois, les quatre épisodes de l'histoire de Jonas; jeté, rejeté, endormi, méditant (voir *Diction.*, t. V, au mot FRESQUES, pl. hors texte).

BIBLIOGRAPHIE. — Wilpert, *Pitture*, pl. 61, p. 341.

11. Partie droite de la voûte d'une niche près de l'hypogée des Acilii dans le cimetière de Priscille. Milieu du IIIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1888, pl. III; Wilpert, *Pitture*, pl. 70, n. 2, p. 341.

12. Cubicule 52 de la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Milieu du IIIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — Wilpert, *Pitture*, pl. 65, n. 1, pl. 69; p. 341, fig. 31. Cette figure montre Jonas englouti de la même manière que dans le n. 10, ci-dessus, c'est-à-dire englouti *verticalement* et dans l'attitude d'orant (fig. 6285). Bosio ne fit pas copier cette peinture qu'il trouvait sans doute trop dégradée. En face, dans la partie gauche de l'*arcosolium*, on voit Jonas couché sous le cucurbite, mais un *loculus* d'enfant fut entaillé qui enleva une partie de la peinture et, avec le reste, Avanzini, le dessinateur de Bosio, fit un Job. Cf. Bosio, *Roma sotterr.*, p. 347; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 75; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. II, pl. 105; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 46, n. 1.

13. Voûte du cubicule 53 de la même catacombe. Deux couches de stuc. Milieu du IIIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 343; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 71; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, pl. 103; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 44, n. 1; Wilpert, *Pitture*, pl. 63, p. 342.

14. Voûte du cubicule I de la même catacombe. Deux couches de stuc. Milieu du IIIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 331; Aringhi, *Roma subterr.*, t II, p. 59; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. II, pl. 97; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 41, n. 2; Wilpert, *Pitture*, pl. 71, n. 1, p. 342.

15. Voûte sur l'entrée de la chambre de la vélation à la catacombe de Priscille. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IIIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 547; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 303; Bottari, *Scult. e pitt.*, t. III, pl. 179; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 71; Wilpert, *Pitture*, pl. 82, n. 2, p. 342.

16. Partie droite de la voûte d'un arcosolium, non loin de l'*area Ia*, dans la catacombe de Calliste. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IIIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. II, pl. XX; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 16, n. 1; Wilpert, *Pitture*, pl. 89, n. 2, p. 342.

6285. — Jonas, catacombe de Pierre-et-Marcellin. D'après Wilpert, *Pitture*, texte, p. 341, fig. 31.

17. Voûte de la crypte où sont représentés les apôtres dans la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IIIe siècle.

BIBLIOGRAPHIE. — Wilpert, *Pitture*, pl. 95, n. 3; pl. 96, p. 343.

18. Voûte de la crypte d'Orphée dans la même catacombe. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IIIe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 100, p. 343.

19. Voûte du cubicule XII de la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Seconde moitié du IIIe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 377; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 105; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, pl. 120; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 52; n. 1; Wilpert, *Pitture*, pl. 104, p. 343.

20. Lunette de l'*arcosolium* de Carvilia Lucina, dans la catacombe de Prétextat. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IIIe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 106, n. 1, p. 344.

21. Voûte d'une niche sépulcrale de l'arénaire de Priscille. Deux couches de stuc. Fin du IIIe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 109, p. 344.

22. Profonde niche sépulcrale près du cubicule 33 au cimetière des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Fin du IIIe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 113, n. 1, 2, p. 344.

23. Partie droite de la voûte de l'*arcosolium* avec le Bon Pasteur au *Cœmeterium majus*. Une couche de stuc. Fin du IIIe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 118, n. 3, p. 344.

24. Sépulture avec le miracle de l'eau sortant du rocher à Saint-Hermès. Deux couches de stuc. Fin du IIIe ou début du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 119, n. 1, p. 345.

25. Voûte du cubicule 37 A de la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 130, p. 345.

26. Voûte du cubicule voisin, 37 B, même cimetière. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 131, p. 345.

27. *Arcosolium* de Margarito à Saint-Calliste. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, pl. XV, p. 81; Wilpert, *Pitture*, p. 345.

28. Tombe des deux orantes près du cubicule 10 au cimetière de Domitille. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 82, n. 1, p. 345.

29. Paroi de face de l'*arcosolium* gauche du cubicule 10, même cimetière. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 139, n. 2.

30. Voûte du cubicule XI de la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 373; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 101; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, p. 118; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 51, n. 1; Wilpert, *Pitture*, pl. 71, n. 2, p. 346.

31. Voûte de l'*arcosolium* voisin du cubicule XI de la même catacombe. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterranea*, p. 191; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 119; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, pl. 127; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 56, n. 1; Wilpert, *Pitture*, pl. 156, p. 346.

32. *Arcosolium* du cubicule du Tricliniarque, même catacombe. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 56, n. 5; Wilpert, *Pitture*, pl. 160, n. 2, p. 346.

33. Partie gauche de la voûte de l'*arcosolium* du cubicule X, même catacombe. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 369; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 97; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, pl. 116; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 50, n. 1; Wilpert, *Pitture*, pl. 58, n. 2, p. 346.

34. *Arcosolium* gauche du cubicule I du *cœmeterium majus*. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 449; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 187; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. 142; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 62, n. 1; Wilpert, *Pitture*, p. 347.

35. Voûte du cubicule II, même catacombe. Deux couches de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 455; Aringhi, *Roma subterr.*, t. III, p. 193; Bottarri, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. 145; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 63; Wilpert, *Pitture*, pl. 171, p. 347.

36. Paroi de face de l'*arcosolium* du cubicule III de la même catacombe. Deux couches de stuc. Premiere moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 463; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 201; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. 149; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 64, n. 2; Wilpert, *Gottgeweihte Jungfrauen*, pl. II, n. 5; *Pitture*, p. 347.

37. *Arcosolium* du cubicule avec le Pasteur paissant son troupeau, même catacombe. Une couche de stuc. Première moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 172, n. 1, p. 347.

38. Voûte sur la sépulture des deux grandes orantes de la catacombe sous la vigne Massimo. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 73, n. 1; Perret, *Catacombes*, t. III, pl. II, V; Wilpert, *Pitture*, pl. 122, n. 2; p. 347.

39. Voûte de l'*arcosolium* de face dans la crypte de Gaudentia, de la catacombe *Ad duas lauros*. Deux couches de stuc. Milieu du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 187, n. 1, p. 348.

40. *Arcosolium* principal du cubicule de face au miracle de Cana, même catacombe. Deux couches de stuc. Milieu du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 189, n. 2, 3, p. 348.

41. *Arcosolium* de la crypte des boulangers, catacombe de Domitille. Une couche de stuc. Milieu du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 225; Aringhi, *Roma subterr.*, t. I, p. 533; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, pl. 56; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 22, n. 3-6; Wilpert, *Pitture*, pl. 194, p. 348.

42. Voûte de la crypte des tonneliers, catacombe de Priscille. Deux couches de stuc. Milieu du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 555; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 315; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. 183; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 78; n. 2; Wilpert, *Pitture*, pl. 203, p. 348.

43. Voûte du cubicule avec médaillon nimbé du Christ à Sainte-Sotère. Deux couches de stuc. Milieu du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 210.

44. Face de l'*arcosolium* de Zosimianus, catacombe de Cyriaque. Deux couches de stuc. Milieu du IVe siècle.

Bibliographie. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1876, pl. VIII; Wilpert, *Pitture*, pl. 205, p. 349.

45. Voûte sur une tombe décorée de la scène de l'Épiphanie, catacombe sous la vigne Massimo. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 189, n. 1, p. 349.

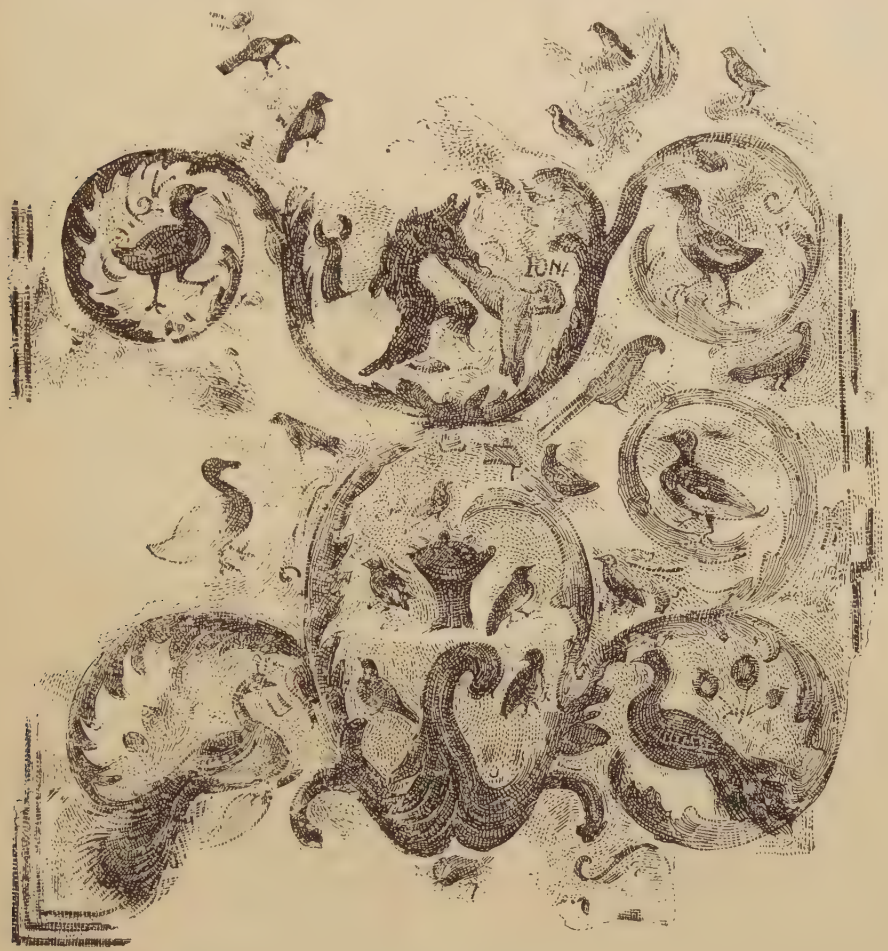
46. Soffite de la crypte de Suzanne au *cœmeterium majus*. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 221, p. 349.

47. Partie gauche de la voûte de l'*arcosolium* de Zosime, même catacombe. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 473; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 211; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. 154; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 66, n. 2; Wilpert, *Pitture*, pl. 224, n. 1, p. 349.

48. Face d'un *arcosolium* devant la chambre des



6286. — Mosaïque africaine. D'après E. de la Blanchère, *Musée Alaoui*, pl. XXI, n. 2.

Six-Saints, à Domitille. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Wilpert, *Pitture*, pl. 226, n. 3, p. 349.

49. Voûte du cubicule XIII de la catacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Deux couches de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 383; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 109; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, p. 122; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 54, n. 1; Wilpert, *Pitture*, pl. 233, p. 350.

50. Cubicule double de l'hypogée de Sainte-Thècle. Une couche de stuc. Seconde moitié du IIIe siècle.

Bibliographie. — *Römische Quartalschrift*, 1890, pl. X; Wilpert, *Pitture*, pl. 235, p. 350.

51. Voûte de l'*arcosolium* de la guérison d'un possédé à Saint-Hermès. Une couche de stuc. Seconde moitié du IVe siècle.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 567; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 331; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. 187; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 83, n. 2; Wilpert, *Pitture*, p. 350.

52. Lunette d'un *arcosolium* dans la région des Saints-Gaïus-et-Eusèbe à la catacombe de Calliste. Perdue.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 277; Aringhi, *Roma subterr.*, t. I, p. 585; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, pl. 81; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 35, n. 1; Wilpert, *Pitture*, p. 350.

53. Voûte d'un *arcosolium* de la même région. Perdue.

Bibliographie. — Bosio, *Roma sotterr.*, p. 279; Aringhi, *Roma subterr.*, t. I, p. 587; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. II, p. 82; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 35, n. 2; Wilpert, *Pitture*, p. 351.

54-57. Le premier dessinateur de Ciacconio grava une scène d'un cycle de Jonas qui se voyait dans un hypogée détruit *dei Giordani*. On peut en corriger les erreurs, grâce à la copie faite par Bosio d'après les dessins originaux de Philippe de Winghe. Le Jonas endormi (*a*) peint sur la lunette d'un *arcosolium* du *sacellum tertium* ressemble à celui de Wilpert, *Pitture*, pl. 156, n. 2; le Jonas rejeté et le Jonas attristé qui viennent du *sacellum quartum* (*b*) et la scène de Jonas jeté à la mer (*c*) tirée du *sacellum quintum* ont respec-

tivement quelque ressemblance avec Wilpert, *op. cit.*, p. 100, 233 et 45, n. 2, p. 351.

Bibliographie. — (*a*) Wilpert, *Alte Kopien*, pl. II, 2, pl. V; Bosio, *Roma sotterr.*, p. 521; Aringhi, *Roma subterr.*, t. II, p. 275; Bottari, *Pitt. e scult.*, t. III, pl. 167; Garrucci, *Storia*, t. II, pl. 71, n. 1; — (*b*) Wilpert, *op. cit.*, pl. III, 1, pl. V; Bosio, p. 525; Aringhi, t. II, p. 277; Bottari, t. III, pl. 168; Garrucci, t. II, pl. 71, 3; — (*c*) Wilpert,

6287. — Jonas, sculpture de Tarse.
D'après *American Journal of archeology*, 1901, t. V, p. 52-53.

pl. III, 2, pl. V; Bosio, p. 527; Aringhi, t. II, p. 281; Bottari, t. III, pl. 170; Garrucci, t. II, pl. 72, n. 1.

58. Catacombes de Naples, Saint-Janvier (voir au mot Janvier).

Bibliographie. — Lefort, *Chronologie des peintures des catacombes*, p. 123; O. Mitius, *op. cit.*, p. 40.

59. Bonaria (voir ce mot, *Dictionn.*, t. II, col. 1005, fig. 1579).

Bibliographie. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1892, pl. VI-VIII; O. Mitius, *op. cit.*, p. 28, 40, 44.

60. Funfkirchen, (voir ce mot, *Dictionn.*, t. V, col. 2716, fig. 4760).

Bibliographie. — *Mittheilungen der k. k. Central Commission*, 1873, t. XVIII, t. I; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1874, pl. VII-VIII; O. Mitius, *op. cit.*, p. 29, 41, 44, 94.

III. Mosaïques. — **61.** Fragment d'un pavement de mosaïque, conservé au Musée Alaouï, à Tunis. Il manque un tiers de la mosaïque au sommet. Rinceaux d'acanthe, parsemés d'oiseaux divers, paons, faisans, tourterelles, canards, cailles, perdrix, colombes, et encadrant un motif central : le prophète Jonas rejeté sur le rivage, qu'ombrage une treille, par le monstre marin (fig. 6286).

Les noms IONAS et CETVS étaient inscrits au-dessous en lettres hautes de 0 m. 08 à 0 m. 10.

Bibliographie. — P. Gauckler, *Marche du Service en 1898*, p. 9; *Marche du Service en 1901*, p. 16; *Revue archéologique*, 1902², p. 406; *Catalogue du Musée Alaouï (Supplément)*, in-8°, Paris, 1910, p. 18, n. 256, pl. XXI, n. 2.

62. Caisson funéraire à Thabraca (Afrique du Nord). Longueur 2 m. 10; la décoration de mosaïque était partiellement détruite. Sur le dessus, il y avait jadis deux scènes juxtaposées, mais une seule, celle de gauche était conservée (haut. 0 m. 70; long. 0 m. 75); Jonas nu, couché sur le côté droit, endormi sous un berceau de cucurbite qui l'encadre de trois côtés; sa tête repose sur la main droite, le bras gauche est étendu; au-dessous de lui, un poisson assez petit, sans doute le monstre marin figuré comme une sorte d'attribut; plus bas, deux moutons opposés et séparés par un rameau fleuri (une branche de roses?). Le personnage et les moutons sont en cubes de marbre; le poisson et le cucurbite, en cubes de verre. De la scène de droite il ne restait que des oiseaux; on en a retrouvé cependant quelques débris détachés, et il semble qu'elle comportait un bateau : ce devait être une représentation de l'engloutissement de Jonas.

Bibliographie. — A. Merlin, *Découvertes archéologiques survenues en Tunisie*, dans *Bulletin archéologique du Comité*, 1919, p. CCXX.

Nous mentionnons, mais sans l'inscrire dans ce catalogue, une mosaïque de Saint-Apollinaire-Neuf, à Ravenne, sur laquelle Jonas est représenté simplement comme prophète.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, pl. 246, 247.

IV. Sculpture. — **63.** Le *Metropolitan Museum of Fine Arts*, de New-York, conserve un petit monument qui mesure environ 0 m. 60 de long sur 0 m. 45 de haut, il est sculpté dans un bloc de marbre blanc et représente un bateau monté par quatre hommes; trois d'entre eux sont nus et occupés à jeter le quatrième par-dessus bord à un monstre marin, qui, immédiatement, est représenté vomissant son passager. Il va sans dire que nous avons ici l'épisode de Jonas; d'ailleurs, la figure (6287) dispense d'une plus longue description.

Le monument est fort endommagé, mais son principal intérêt est dans sa rareté, car nous n'avons pas ici un bas-relief, mais une sculpture en ronde-bosse. La partie arrière n'est pas absolument négligée, ce qui peut faire croire que ce petit monument était exposé pour être vu de plusieurs côtés. La représentation de la barque peut n'être pas sans intérêt pour les curieux d'archéologie navale.

Ce monument vient de Tarse, où il a été trouvé en 1876. Il est probable que nous avons ici un ex-voto (voir ce mot). Sa facture permet de le faire descendre jusqu'au V^e^ siècle.

Bibliographie. — W. Lowrie, *A Jonah monument in the New York metropolitan museum*, dans *American Journal of archeology*, 1901, t. V, p. 51-57, fig. 1, 2.

Bas-reliefs. — **64.** Nous avons donné déjà un monument fragmentaire trouvé à Salone (voir *Diction.*, t. IV, col. 101, fig. 3529). Il s'agit de la « moitié gauche d'une grande table ou bassin à rebord, arrondi au sommet, rectangulaire en avant, en treize morceaux se rajustant. Marbre blanc, hauteur 1 m. 23, largeur 0 m. 76, épaisseur 0 m. 04. Le rebord en saillie, qui entoure la partie centrale lisse, large de 0 m. 15, est

limité intérieurement par un listel, extérieurement, sur le côté et en haut, par un filet suivi d'un cordon de grandes perles allongées et de doubles petites alternant, en avant par une simple moulure. En avant, en outre, il forme, vers la partie médiane, un double retour qui le réduit, sans l'interrompre, à une largeur de moitié moindre, de telle sorte que le fond formait dans cette partie comme un large bec.

« Sur le pourtour, huit arcades cintrées, portées par des colonnes avec base et chapiteau, abritent chacune un homme drapé. Cinq d'entre eux, de trois quarts, tantôt à gauche, tantôt à droite, mais sans alternance régulière, sont à peu près semblables et portent devant eux un rouleau. Le septième, d'après la description de M. J. Brunsmid, serait différent et aurait la main gauche cachée sous le manteau. Il en serait de même du premier qui, vers le bas, debout, de face, se distingue, par sa pose tranquille et l'air plus majestueux. Le huitième est également différencié par une longue croix qu'il tient des deux mains sur son épaule droite.

« Les arcades, à en juger par la partie subsistante, devaient être en tout au nombre de dix-sept. M. Jelic, étant donnée la provenance du monument et le mettant en rapport avec la mosaïque de Saint-Venance à Rome, y voyait des martyrs salonitains [1]. M. Brunsmid pense plutôt qu'il y a beaucoup de raison pour croire que les figures conservées représentent huit apôtres et que celle avec la croix représente saint Pierre, se trouvant là peut-être à droite du Christ, qui a dû occuper le point le plus haut au milieu du cadre du monument. Le fait que dix-sept personnages sont représentés, au lieu de treize, est une grande cause d'embarras. Peut-être quatre figures supplémentaires représentaient-elles les saints, les martyrs de Salone. La première et la septième figure sont présentées d'une façon différente des autres [2].

« Dans l'angle, tête imberbe, les cheveux longs, surmontée d'un bonnet, inclinée en avant, peut-être le *Vent* personnifié. Il n'est pas à présumer, toutefois, que cette tête, en qui le premier éditeur du monument a proposé de reconnaître soit le *Vent*, comme nous venons de le dire, soit la *Mer* [3], soit en relation avec la scène de Jonas de la partie antérieure. Une tête semblable devait occuper l'angle correspondant.

« Sur le devant, monstre tourné vers la droite, rejetant Jonas, qui tient de la main droite un rameau. De la bouche démesurée du monstre on ne sait si elle se rapproche davantage du museau d'un quadrupède ou du bec d'un oiseau. Un œil petit, deux oreilles dressées, complètent une tête étrange, qu'un cou court réunit à un avant-train muni de deux pattes plus ou moins félines. Le reste du corps, avec un embryon de nageoire dorsale, est d'un être marin, et se prolonge par une queue serpentiforme qui, après un tour sur elle-même, aboutit à une extrémité trifide.

« Les sculpteurs, au surplus, ne se sont pas d'ordinaire beaucoup préoccupés des identifications des Pères sur l'animal que nous avons l'habitude d'appeler une baleine, parce que l'évangile de saint Matthieu parle d'un *cetus* [4] et que le texte grec de l'Ancien Testament traduit aussi l'hébreu par κῆτος, mais que la Vulgate désigne simplement par le mot de *piscis* : *Et præparavit Dominus piscem grandem ut deglutiret Jonam* [5]. E. Le Blant citait deux sarcophages où, conformément à l'avis de saint Jérôme, pour qui ce *piscis* ne diffère pas du *Leviathan* ou *draco*, personnification du démon auteur de la chute d'Ève [6], ce monstre de Jonas aurait reçu la même tête que le dragon tentateur du Paradis terrestre [7], mais, dans l'un au moins, cette tête est une restauration [8]. Ils ont surtout recouru au modèle tout tracé qu'ils trouvaient dans les monstres fantastiques de tant de bas-reliefs du *Cortège de Poséidon* et d'*Amphitrite*.

« Jonas lui-même appelle davantage la remarque. Il arrive souvent sur les sarcophages, note M. O. Mitius [9], que les deux épisodes de Jonas rejeté par la baleine et de Jonas endormi sous la plante soient combinés et que Jonas endormi, par exemple, apparaisse ou immédiatement à côté de la bête vue tantôt en entier, tantôt en partie seulement[10], ou même soit les pieds, soit les jambes encore engloutis par elle[11]. De cette réunion de deux moments successifs est venue, sur un sarcophage du cimetière de Sainte-Agnès à Rome, la représentation de Jonas se dressant hors de la gueule du monstre et se cramponnant à un tronc[12]. Le Jonas de notre rebord, avec la branche qu'il a en main[13], a évidemment la même signification, en plus raccourci encore, si l'on peut ainsi parler.

« Un groupe correspondant se trouvait vraisemblablement sur l'autre moitié de la face antérieure, de l'autre côté de l'avance fermée par le fond, au-dessus de laquelle le rebord réduit en largeur est resté sans reliefs; mais, de ce que nous venons de dire, il apparaît comme douteux que ce fût, suivant la conjecture de M. Jelic[14], Jonas couché à l'ombre sous un arbre.

« Trouvé à Salone, peut-être dans le cimetière chrétien *Legis sanctæ christianæ* de Manasterine, conservé au musée national d'Agran [15]. »

Bibliographie. — Jélic, dans *Ephemeris Salonitana*, 1894, t. v, p. 11 sq. Mitius, *Jonas*, p. 57, 60, n. 125 *a*,

[1] *Ephemeris salonitana*, Ier congrès d'archéologie chrétienne tenu à Spalato-Salone, 1894, p. 30. — [2] *Vjesnik*, 1908-1909, p. 213. Cf. *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, t. xxiv, p. 64. — [3] Jélic, dans *Ephemeris salonitana*, 1894, t. v, p. 30. — [4] Matth., xii. — [5] Jon., ii, 1. Cf. sur le monstre de Jonas, les *Hagioglypta* de Jean l'Heureux : *Excursus de hedera et de pisce Jonæ*, p. 215-222, et le résumé que donne F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 395-397, où il est remarqué que l'on représentait la constellation de la Baleine, *cetus*, de la même manière que le monstre de Jonas, comme on peut le voir sur le globe que porte un *Atlas* de la collection Farnèse, aujourd'hui au musée de Naples, *Real museo Borbonico*, t. v, pl. lii. F. Vigouroux ajoute, p. 396 : « Le monstre marin est également représenté dans l'Arc de Titus, sur le pied du candélabre à sept branches du temple de Jérusalem. Cette circonstance peut n'être pas étrangère à l'adoption de ce type dans les catacombes. » — [6] S. Jérôme, *Comm. in Jon.*, n, 1 : *Et præparavit Dominus piscem grandem ut deglutiret Jonam... Porro quod ait præparavit, vel ab initio cum conderet, de quo et in psalmo scribitur : Draco iste quem formasi ad illudendum ei; Breviar, in Psalm.* civ : *Draconem magnum fecit Deus, qui dicitur, Leviathan, et est in mari; et quando, aiunt, recedit Oceanus, draco vertitur. Nos autem dicamus : Iste est draco, qui de paradiso ejectus est, qui decepit Evam, et datus est in hoc mundo ad illudendum nobis, P. L.*, t. xxv, col. 1131; t. xxvi, col. 1134. — [7] *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, in-4°, Paris, 1878, Introd., p. xxxv. — [8] Le renvoi de Le Blant est fait à la pl. li de l'ouvrage de Bottari, *Sculture e pitture sagre estratte dei cimiteri di Roma*, mais Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. v, pl. 372, n. 3 et p. 108, dit : *Testa di drago, ma di restauro moderno.* — [9] O. Mitius, *Jonas auf den Denkmälern des christlichen Alterthums*, dans *Archaeologische Studien*, publiés par J. Ficker, 1897, p. 56. — [10] Garrucci, *Storia*, t. v, pl. 321, n. 4; pl. 357, n. 1, 2, 4; 366, n. 3; 367, n. 3; 397, n. 12. — [11] *Ibid.*, t. v, pl. 316, n. 4; 384, n. 7; 385, n. 4; 397, n. 11. — [12] *Ibid.*, t. v, pl. 411, n. 3 et p. 152. L'enfant saisissant un arbre qui se voit sur un sarcophage du musée du Latran représentant l'histoire de Jonas, *ibid.*, t. v, pl. 384, n. 6; d'après O. Mitius, *op. cit.*, p. 57, note 1. — [13] O. Mitius, *op. cit.*, y voit une branche d'olivier; E. Michon ajoute : « S'agit-il bien d'olivier et y a-t-il autre chose que l'allusion générale ordinaire à la victoire remportée par Jonas sur le monstre qui l'a momentanément englouti? » — [14] *Ephemeris salonitana*, 1894, p. 30. — [15] J. Brunsmid, *Kameni spomenici krvatskoga narodnoga Musejau Zagrebu*, p. 267, n. 475; E. Michon, *op. cit.*, p. 509-513.

fig. 1; J. Strzygowski, *La relazioni di Salona coll' Egitto*, dans *Bulletino di archeologia e storia dalmata*, 1901, t. XXIV, p. 58-65; J. Brunsmid, *Kameni spomenici hrvatskoga narodnoga Museja u Zagrebu, Vjesnik, Hrvatskoga archeoloskoga Drustva, Organ archeoloskoga Odjela narodnoga Museja u Zagrebu*, Zagreb, nouv. série, t. X, 1908-1909, p. 149-222, voir p. 213; E. Michon, *Rebords de bassins chrétiens ornés de reliefs*,

6288. — Rebord de cuvette, à Athènes.
D'après *Revue biblique*, 1915, p. 517, fig. 9.

dans *Revue biblique*, 1915, nouv. série, t. XII, p. 509-513 (fig. 6).

65. Autres fragments de rebord d'une cuvette en marbre blanc, hauteur 0 m. 175, largeur 0 m. 153. La scène est limitée par un cordon de perles allongées et de perles doubles alternant, et par un listel plat. La scène représentée est unique jusqu'ici dans l'archéologie chrétienne, à laquelle elle semble bien appartenir. Une barque occupée par deux matelots deminus, un à la poupe, le corps de face, le visage de profil tenant dans la main gauche un objet indistinct et d'une sorte de manteau qui laisse le buste nu et qui veut pénétrer dans le bateau en escaladant un plan incliné. Devant le bateau, un immense poisson dont on voit la queue et la nageoire dorsale (fig. 6288). Tout porte à croire que nous avons ici un épisode de l'histoire de Jonas, son embarquement lorsqu'il cherche à tromper les ordres de Dieu, avant que la tempête ne s'élève. C'est donc le prophète fuyant à Tharsis et arrivant à Joppé où il trouve un navire dans lequel il entre en payant le prix de son passage : *Et surrexit Jonas ut fugeret in Tharsis a facie Domini, et descendit in Joppen et invenit navem euntem in Tharsis et dedit naulum ejus, et descendit in eam ut iret cum eis in Tharsis a facie Domini* (Jon., I, 3).

Ce fragment vient d'Athènes et fait partie des collections du musée du Louvre.

BIBLIOGRAPHIE. — *Griechische Ausgrabungen, Keramik, Bronzen, Schmuck, Marmor, meist in Griechenland erworbener Privatbesitz, Auktion in München in der Galerie Helbing den 27 und den 28 Juni 1910*, n. 524, pl. 10; Xyngopoulo dans Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική, 1914, p. 76, n. 2; *Sammlung von antiken Gläsern, Terrakotten, Marmor-Skulpturen und Bronzen aus dem Besitze von Fr. Kirchner-Schwarz, Beirut, u. a. Auktion in Munchen, Galerie Helbing, an 22 und 23 juni 1914*, p. 29, n. 547, pl. 12; E. Michon, *Rebords de bassins chrétiens ornés de reliefs*, dans *Revue biblique*, 1915, nouv. sér., t. XII, p. 517, n. 9, fig. 9.

66. Fragment du rebord d'une cuvette circulaire en marbre blanc faisant partie des collections de l'Institut archéologique russe de Constantinople, provenant de Smyrne. On voit représenté Jonas, à gauche, la jambe pliée, le genou relevé, étendu sur un lit de rocher; à droite, Daniel entre les lions secouru par Habacuc.

BIBLIOGRAPHIE. — J. Mendel, *Catalogue du musée de Constantinople*, t. II, p. 427-428; Pantchenko, dans *Bulletin de l'institut impérial archéologique russe de Constantinople*, 1912, t. XVI, p. 23, n. 1; E. Michon, *Rebords de bassins chrétiens ornés de reliefs*, dans *Revue biblique*, 1915, nouv. série, t. XII, p. 524, n. 13.

67. Fragments du rebord d'une cuvette ou table circulaire, en marbre blanc, dix morceaux formant quatre groupes, diamètre 1 m. 40 environ; provenant de Laodicée, du Lycus, entrés au musée de Tchnili-Kiosk, à Constantinople; hauteur 0 m. 15, largeur du rebord sculpté 0 m. 12, épaisseur 0 m. 04 à 0 m. 05. Le sujet est encadré d'un côté par un listel plat, de l'autre côté par un listel bordé de perles allongées et de perles doubles (fig. 6289).

Le premier groupe comprend cinq fragments et représente l'histoire de Jonas. A gauche, une barque pourvue d'un mât dont la proue se termine par une tête de bélier et dont on ne voit pas l'arrière, les joints des planches sont apparents; un cordage est tendu au sommet du mât à l'avant; un rameur dont on ne voit plus que le bras gauche, tient une rame, à l'avant un matelot imberbe et demi-nu tient par une jambe Jonas en train de disparaître dans la gueule du monstre marin « sorte de chimère ailée à la tête de dragon surmontée de hautes oreilles en cornet, au long col tortueux, avant-train de lion, pattes antérieures frangées de nageoires, corps reptilien naissant sous une ceinture de feuilles, grande queue repliée sur elle-même et terminée par une nageoire bifide; au-dessus

6289. — Rebord de cuvette, à Laodicée.
D'après *Revue biblique*, 1915, pl. II et III.

de sa tête est placée contre le listel antérieur une petite coquille décorative mutilée; à ce monstre, précédé et suivi d'un dauphin [1], en répond un second exactement semblable, mais tourné du côté opposé », de profil à droite, dont la tête, le cou et l'extrémité des pattes manquent et de la gueule duquel sortait Jonas [2].

Sur le deuxième groupe, dont les fragments se rejoignent, « à gauche, Jonas, dont il ne reste que la tête, dort sur un rocher, à l'ombre de la courge ou

[1] Le premier de ces dauphins assez maladroitement figuré, se trouve en bas, entre les pattes du monstre et la barque.

— [2] G. Mendel, *Catalogue du musée de Constantinople*, t. II, p. 430-431; E. Michon, dans *Revue biblique*, 1915, p. 526.

kikajon, dont la tige, terminée par deux feuilles de lierre, s'infléchit autour de lui [1]. »

M. E. Michon donne de ce monument un si excellent commentaire que je ne puis mieux faire que de le citer tout entier [2]. « La plante, dit-il, sur laquelle reposa Jonas donna lieu, on le sait, au IVe siècle, à toute une polémique [3]. Les Septante avaient traduit le *kikajon* hébreu par κολοκύνθη [4]. Saint Jérôme, dans sa version, suivant l'autorité de savants interprètes : *hederam posui, ut ceteris interpretibus consentirem* [5], y substitua une *hedera*, d'où la critique de saint Augustin : *Nam quidam frater noster episcopus cum lectitari instituisset in Ecclesia, cui praeest, interpretationem tuam, movit quiddam longe aliter abs te positum apud Jonam prophetam, quam erat omnium sensibus memoriæque inveteratum et tot ætatum successionibus decantatum* [6]. Il a fallu que l'évêque d'Oea, de qui il s'agit, devant l'émotion des fidèles, corrigeât cette *mendositas* et, lui-même, Augustin a dû interdire dans son église la lecture de l'interpétation hieronymienne pour éviter le scandale : *Hi, qui me invidere putant utilibus laboribus tuis, tandem aliquando, si fieri potest, intelligant propterea me nolle tuam es hebraeo interpretationem in Ecclesiis legi, ne contra Septuaginta auctoritatem tanquam novum aliquid preferentes, magno scandalo perturbemus plebes Christi, quarum aures et corda illam interpretationem audire consuerunt, quæ etiam ab Apostolis approbata est* [7]. Le bruit se répandit jusqu'à Rome, où, pour avoir substitué *hedera* a *cucurbita*, écrit saint Jérôme, on l'accusait de sacrilège, *dudum Romæ dicitur me accusasse sacrilegii* [8]; et cependant aux arguments qu'il invoquait, inexistence d'un mot autre que *hedera* pour désigner la plante du texte hébreu, qui n'est pas une *cucurbita*; impossibilité d'autre part, pour se faire comprendre, de se borner à transcrire *ciceion* [9], il aurait pu, semble dire M. Mitius, d'après la signification qu'il attribue à un passage de l'*Apologie* de Rufin, ajouter le témoignage des tombes des catacombes, quoique de ce prétendu témoignage M. Mitius déclare aussitôt ne pas trouver la confirmation [10]. Le sens de la phrase de l'*Apologie* : *Scribamus etiam in sepulcris veterum, ut sciant et ipsi qui hic aliter legerant, quia Jonas non habuit umbram cucurbitæ, sed hederæ; et iterum cum voluerit legislator, nec hederæ, sed alterius virgulti* [11], ce sens, en réalité, paraît bien plutôt une protestation et c'est ainsi que le traduit F. Vigouroux : « Écrivons, disait Rufin dans ses *Invectives* contre saint Jérôme, en faisant allusion aux peintures des catacombes, écrivons même, sur les tombeaux des anciens, afin que ceux qui avaient lu autrement (le passage du prophète), le sachent aussi : « Jonas n'eut pas l'ombre d'une citrouille, mais d'un lierre [12]. » Il est à remarquer, d'ailleurs, que saint Jérôme, qui connaissait bien les catacombes [13] ne les invoque pas en fait.

La presque unanimité, des sarcophages, de leur côté figurent, soit parfois une courge exempte de tout mélange [14], soit, le plus souvent, une plante composite où les feuilles cordiformes du lierre sont associées avec les fruits de la courge [15]. Il n'est guère qu'un seul sarcophage de Sainte-Praxède, où les fruits caractéristiques soient absents et où ne se voient que les feuilles de lierre [16]. Le rebord qui nous occupe vient désormais s'y joindre; mais il n'en reste pas moins que, de la grande majorité des exemples, il ressort que les artistes ont longtemps préféré un compromis entre la tradition ancienne et la traduction nouvelle, et aussi bien, remarquons-le, saint Jérôme, même en écrivant *hedera*, ne prétendait pas que la plante fût absolument le lierre, pas plus qu'elle n'était une courge, mais une plante pour laquelle un vocable propre faisait défaut [17] : *Est autem genus virgulti lata habens folia in modum pampini* [18].

Suit un motif qui a la forme d'une haute stèle à fronton triangulaire et qui représente probablement une des tours de Ninive [19]. M. J. Ebersolt avait déjà écrit que « la tour représente Ninive d'où Jonas est sorti pour s'asseoir du côté de l'Orient et se reposer à l'ombre, ou attendant le moment où sa prédiction sur les Ninivites se réalisera [20] : *Et egressus est Jonas de civitate in umbra, et sedit contra orientem civitatis; et fecit sibimet umbraculum ibi, et sedebat subter illud in umbra, donec videret quid accideret civitati* [21]. Il faut reconnaître, pourtant, que, d'une part, sur le sarcophage d'Arles, comme d'après un dessin de Peiresc,

[1] E. Michon, dans *Revue biblique*, p. 431. — [2] Id., *ibid.*, 1915, p. 527-534. — [3] J. L'Heureux, *Hagioglypta. Excursus de hedera et de pisce Jonæ*, p. 211-215. — [4] Jon., IV, 6. — [5] *Epist.*, CXII. 22, dans *Corp. script. lat.*, t. LIV, p. 393. On constate que Millin de Grandmaison, dans son *Voyage dans les départements du midi de la France*, t. III, p. 529, intervertit les rôles et écrit : « Quant à la nature de la plante appelée *kikaion*, sous laquelle Jonas s'endormit, saint Jérôme et saint Augustin ne sont pas d'accord : le premier veut que ce fût une cucurbitacée, et le second dit que c'était un lierre ». — [6] *Epist.*, LXXI, IV, 5, édit. A. Goldbacher, dans *Corp. script. eccles., lat.*, t. XXXIV, p. 253. — [7] *Epist.*, LXXII, V, 35, *ibid.*, p. 386. — [8] *Comm. in Jonam*, V, 6, *P. L.*, t. XXV, col. 1147. — [9] *Epist.*, CXII, 22, dans *Corp. script. eccl. lat.*, t. LIV, p. 392, 393 : *Hoc ergo verbum de verbo edisserens si* ciceion *transferre voluissem, nullus intelligeret, si* cucurbitam *id dicerem, quod in Hebraico non habetur*, cf. *Comment. in Jon.*, IV, 6, *P. L.*, t. XXV, col. 1148.— [10] *Jonas auf den Denkmälern des christlichen Altertums*, p. 46. Il est donc exact de dire avec F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 396, en ce qui concerne les catacombes : « L'arbrisseau sous lequel se trouve Jonas est toujours la *cucurbita* ou citrouille. Les catacombes nous fournissent ainsi une preuve curieuse que l'Église se servait alors de la version *Italique* des saintes Écritures. On sait que saint Jérôme, dans sa traduction du prophète Jonas, rend par le mot *lierre* le mot hébreu *qiqaion*. qui désigne l'arbuste, probablement le ricin, sous lequel le prophète, après sa prédication à Ninive, attendait l'accomplissement de ses menaces. Dans les nombreuses représentation de Jonas que nous offrent les premiers cimetières chrétiens, il est invariablement étendu sous une plante cucurbitacée disposée en forme de berceau. C'est que l'ancienne version latine, connue sous le nom d'*Italique*, portait en effet *cucurbita* au lieu de *hedera*. » On fera bien de supprimer les mots « et sur les monuments funéraires », car les sarcophages, on va le voir, s'ils lui maintiennent des fruits de cucurbitacée, donnent presque sans exception à la plante des feuilles de lierre. La rédaction a sans doute été inspirée par le souvenir des *Hagioglypta* de Jean l'Heureux, p. 74 : *Jonas sub cucurbita; quod solum in picturis visitur sæpissime. Qua in parte pictores et sculptores illi secuti sunt LXX interpretes, qui non hederam, ut beatus Hieronymus vertit, habent, sed græce* κολοκύνθη, *quod latine dixerunt cucurbitam.*— [11] Rufin, *Apolog.*, II, 35. *P. L.*, t. XXI, col. 614. — [12] F. Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques*, p. 396, 397.— [13] S. Jérôme, *Comm. in Ezech.*, XII, XL, 5, *P. L.*, t. XXV, col. 375 : *Dum essem Romæ puer, et liberalibus studiis erudirer, solebam cum cæteris ejusdem ætatis et propositi, diebus dominicis sepulcra apostolorum et martyrum circuire, crebroque cryptas ingredi, quæ in terrarum profunde defossæ, ex utraque parte ingredientium per parietes habent corpora sepultorum.* — [14] Garrucci, *Storia*, t. V, pl. 377, n. 1; p. 114; pl. 385, n. 4, p. 128. — [15] Garrucci, *Storia*, pl. 301, n. 5; pl. 307, n. 1; 316, 4; 321, 4; 380, 4; 384, 3, 4, 7; 396, 11; 397, 12; le sarcophage reproduit à la pl. 400, 10, donne aux feuilles un aspect particulier.— [16] *Ibid.*, pl. 357, 4, p. 84; cf. O. Mitius, *Jonas*, p. 57. La plante sur le sarcophage d'Arles reproduit à la pl. VI, de l'*Étude sur les sarcophages d'Arles*, est toute mutilée —[17] *Comm. in Jon.*, IV, 6; *P. L.*, t. XXV, col. 1148 : *Sermo latinus hanc speciem arboris non habebat.*— [18] *Epist.*, XCII, 22, et dans *Corps. script. eccl. latin.*, t. LIV. p 393.—[19] G. Mendel, *op. cit.*, t. II, p. 431.— [20] J. Ebersolt, *Sculptures chrétiennes inédites du musée de Constantinople*, dans *Revue archéologique*, 1913, p. 333-339. — [21] Jon., IV, 5.

mentionné par M. Mendel à titre de comparaison [1], la tour est très nettement caractérisée avec ses étages de briques superposées, les créneaux qui la couronnent et la porte voûtée qui s'ouvre à sa base, le tout très différend de notre rebord et que, d'autre part, sur celui-ci, on va le voir, une stèle semblable est placée symétriquement à droite de l'épisode suivant [2].

Au delà, Jonas est assis de profil à droite sur un rocher, le pied gauche en avant et posé sur une grosse pierre [3] : il est vêtu d'un *chiton* à manches descendantes et de l'*himation* posé de biais sur l'épaule gauche et sous l'aisselle droite; il laisse pendre le bras droit sur les cuisses et appuie sa tête sur la main gauche : attitude typique du deuil dans tant de reliefs antiques et sur de nombreuses statues d' « affligées »; les Pères eux-mêmes y font allusion, témoin ce passage d'une lettre de saint Cyprien : *Juvenis, anxius, et cum quadam indignatione subtristis, maxillam manu tenens, mæsto vultu sedebat* [4]. C'est, en effet, la tristesse du prophète qui voit se dessécher la courge que Dieu avait fait pousser devant lui; la plante, frappée de mort, se courbe derrière Jonas et tombe vers le sol [5].

Ingénieuse, l'indication donnée dans ces derniers mots n'est peut-être pas aussi juste. La plante, à vrai dire, n'offre aucune différence avec ce qu'elle est dans le tableau voisin. Ses feuilles ne sont nullement racornies et restent ouvertes, toutes semblables, et, si la tige se rabat à droite jusqu'à toucher terre, n'en fait-elle pas autant du côté de Jonas endormi? Le détail qu'ici Jonas, placé en avant, la dépasse un peu de la tête ne peut vraiment être pris en considération. Il est assis, non couché, et, qui plus est, assis sur un siège assez haut et son crâne touche le listel du rebord entre lequel et lui ne reste pas de place; mais, en réalité, le berceau n'est pas moins élevé. Inclinée ainsi, la plante l'est, non pour marquer sa langueur, mais parce que telle était précisément sa nature. Saint Jérôme, sans doute, insiste sur le fait que, à la différence de la courge, et, malgré sa traduction, il en a dit autant du lierre, qui rampe et réclame un support [6]; il s'agit d'un arbuste qui, aussitôt planté, sans avoir besoin de tuteurs, forme un tronc se soutenant de lui-même [7], et ce développement soudain faisait écrire à saint Éphrem : « Les enfants qui, tout récemment encore allaient à l'école, florissaient subitement comme la plante de Jonas [8]. »Le modèle, toutefois, qui s'imposait aux artistes, tenait avant tout de la *cucurbita*, dont la flexibilité était proverbiale :

> *Pendeo dum nascor : rursus pendendo tumesco.*
> *Pendens commoveor ventis, et nutrior undis.*
> *Pendula si non sim, non sum jam jamque futura,*

dit une énigme en vers attribuée à Lactance [9].

Le Livre saint, au surplus, établit des différents moments de l'histoire de Jonas la succession suivante : Jonas, en voyant la miséricorde de Dieu épargner Ninive, s'afflige et s'irrite, il sort de la ville et s'assied à l'ombre; le Seigneur fait croître la plante qui ombrage sa tête et Jonas en ressent une grande joie; Dieu fait naître le ver qui détruit la plante et celle-ci se dessèche; le soleil frappe la tête de Jonas, le vent brûlant le consume et il souhaite de mourir : *Et præparavit Dominus Deus hæderam, et ascendit super caput Jonæ, ut esset umbra super caput ejus, et protegeret eum (laboraverat enim); et lætatus est Jonas super hedera lætitia magna. Et paravit Deus vermen ascensu diluculi in crastinum; et percussit hederam, et exaruit. Et cum ortus fuisset sol, præcepit Dominus vento calido et urenti, et percussit sol super caput Jonæ, et æstuabat, et petivit animæ suæ ut moreretur et dixit : Melius est mihi mori quam vivere* [10]. « D'une tristesse de Jonas durant qu'il est assis sous le dôme de feuillage, écrit M. Mitius, le récit de l'Ancien Testament ne peut nous fournir aucune source. Il ne connaît chez lui, dans cette situation, que deux états d'âme; son attention fixée sur la ville dans l'attente du jugement de Dieu et sa joie pour la croissance rapide de la courge. Le prophète ne s'afflige qu'après que celle-ci s'est desséchée et que l'ardeur du soleil le fait presque tomber en défaillance [11]. »

Il n'est pas difficile pourtant de comprendre comment sont nées des représentations comme celle de notre rebord, dont les fresques des catacombes, cependant, étaient seules jusqu'ici à fournir l'exemple [12]. Sans contredire proprement le texte sacré, les auteurs s'en sont bornés à fondre ensemble deux données consécutives, la frondaison de la plante et l'affliction de Jonas une fois la plante flétrie [13]. Il y a là une nouvelle mise en œuvre de la tendance que nous avons relevée, à propos du bas-relief de Salone, au sujet de la combinaison des deux épisodes de Jonas vomi par la baleine et de Jonas endormi sous l'arbre, épisodes séparés en réalité par toute la prédication du prophète à Ninive et réunis, sur cet exemplaire, d'une manière autrement synthétique et arbitraire.

Sur les peintures des catacombes où apparaît cette dernière scène Jonas est nu; on notera que sur notre rebord et sur le sarcophage d'Arles dont il vient d'être question, Jonas dort vêtu de la tunique et du manteau [14].

L'épisode suivant, d'après MM. J. Ebersolt, G. Mendel et E. Michon [15], représente la malédiction du figuier (voir *Dictionn.*, au mot Figuier). Au delà, une stèle semblable à celle où l'on a reconnu une tour de Ninive représenterait l'enceinte de Jérusalem, et tout aussitôt on voit le reste de la jambe droite d'une figure drapée qui passe devant un tronc d'arbre, fortement inclinée dans le sens de la marche [16]. Il s'agirait d'un des juifs qui étendent leurs vêtements sous les pieds du Christ entrant à Jérusalem [17] (voir *Dictionn.*, t. v, au mot Entrée a Jérusalem).

Bibliographie. — G. Mendel, *Catalogue du musée de Constantinople*, t. II, p. 430-431; J. Ebersolt, *Sculptures chrétiennes inédites du musée de Constantinople*, dans *Revue archéologique*, 1913, p. 335-338, fig. 3; E. Michon, *Rebords de bassins chrétiens ornés de reliefs*, dans *Revue biblique*, 1915, nouv. série, t. XII, p. 525-533, pl. II, III.

[1] Garrucci, *Storia*, t. v, pl. 384, n. 2, p. 125. — [2] L'exemple est jusqu'ici unique. — [3] Manquent une partie de la draperie entre les jambes, la main et le genou droits; le bras gauche est indistinct. — [4] *Epist.*, VII, 4, *ad Clerum*, *P. L.*, t. IV, col. 242. — [5] G. Mendel, *op. cit.*, t. II, p. 431, 432. — [6] *Comm. in Jon.*, IV, 6; *P. L.*, t. XXV, col. 1148 : *Cucurbita et hedera hujus naturæ sunt, ut per terram repent, et absque furcis vel adminiculis, quibus inniluntur, altiora non appetant. Quomodo igitur, ignorante propheta, cucurbita in una nocte consurgens umbraculum prævuit, quæ naturam non habet sine pergulis et calamis vel hastilibus in sublime consurgere.* — [7] *Epist.*, CXII, 22, dans *Corp. script. eccl. lat.*, t. LIV, p. 392 : *Cumque plantatum fuerit, cito consurgit in arbusculum absque ullis calamorum et hastilium adminiculis, quibus et cucurbitæ et hederæ indigent, suo trunco se sustinens.* — [8] S. Éphrem, *Ausgewahlte Schriften*, édit. P. Pius Zingerlé, t. I, p. 220. — [9] *Ænigmata*, 43, *Cucurbita*, *P. L.*, t. VII, col. 293; cf. O. Mitius, *op. cit.*, p. 37, n. 1.—[10] Jon., IV, 6-8. — [11] O. Mitius, *op. cit.*, p. 39.— [12] Garrucci, *Storia dell arte cristiana*, t. I, pl. 35, n. 1, 2; 54, n. 1; 71, n. 3. — [13] O. Mitius, *op. cit.*, p. 39, n. 1, remarque que cette contradiction n'a pas échappé à Bottari, *Sculture e pitture sagre*, t. II, p. 76, pl. 81, n. 1, 2. — [14] G. Mendel, *Catalog. du mus. de Constantinopl.*, t. II, p. 432. — [15] J. Ebersolt, dans *Revue archéologique*, 1913[1], p. 338; G. Mendel, *Catalogue du musée de Constantinople*, t. II, p. 432; E. Michon, *op. cit.*, p. 533. — [16] G. Mendel, *Catalogue du musée de Constantinople*, t. II, p. 432. — [17] *Revue archéologique*, 1913; p. 338.

68. Fragment de rebord de table ou cuvette en marbre blanc. Hauteur 0 m. 12, longueur 0 m. 03. Au musée du Louvre. Jonas vomi par la baleine. Le corps du prophète à demi vêtu sort de la gueule ouverte du monstre dont on voit deux dents formidables. C'est la troisième fois que nous voyons Jonas vêtu. Au-dessous un dauphin.

Bibliographie. — Parent, *Rebords de tables byzantines*, p. 12, n. 3; E. Michon, *Rebords sculptés byzantins*, dans *Bulletins de la Société nationale des antiquaires de France*, 1908, p. 275-279; le même, *Rebords de bassins chrétiens ornés de reliefs*, dans *Revue biblique*, 1916, nouv. série, t. XIII, p. 144, n. 37, fig. 34, *Dictionn.*, t. III, col. 3312, fig. 3470 *e*.

69. Sarcophage de provenance incertaine, *e suburbano loco incerto*, au musée du Latran; à gauche, le Bon Pasteur, puis Jonas jeté à la mer, pendant qu'une orante se montre dans l'arche de Noé vers laquelle vole la colombe. Au centre, cartouche avec l'inscription :

IVN IVLIAE
IVLIANETI
CONIVGI
DVLCIS S DE
MEIIBIV S
VIII IDVS MAI

Des brebis dans un pâturage, une orante portant le nom de IVLIANE (fig. 6290).

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, pl. 301, n. 2; Ficker, n. 236; O. Mitius, *op. cit.*, p. 48, 52, 53, 54, 55, 58, 99, 108, n. 57; O. Marucchi, *I monumenti del museo Pio Lateranense*, pl. LVIII.

70. Sarcophage trouvé au Vatican, conservé au Latran (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 908; *Manuel*, t. II, fig. 238).

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, pl. 307, n. 1; Ficker, *op. cit.*, n. 119; O. Mitius, *op. cit.*, p. 16, 18, 47, 51, 53, 54, 55, 57, 88; n. 56, Marucchi, *op. cit.*, pl. XVIII, n. 1.

6290. — Sarcophage à Rome. D'après Marucchi, *I monumenti del museo Lateranense*, pl. LVIII.

71. Sarcophage trouvé sur la *Via Appia nova*, conservé au Latran, couvercle à droite, Jonas jeté au monstre et vomi.

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. v, pl. 316, n. 4; Ficker, *op. cit.*, n. 154; O. Mitius, *op. cit.*, p. 49, 51, 53, 56, n. 58; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. XXIV, n. 5; cf. De Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, p. 125; *Bull. di arch. crist.*, 1873, p. 96.

72. Sarcophage trouvé au Vatican, conservé au Latran, couvercle, à gauche; Jonas jeté et rendu par le monstre.

6291. — Sarcophage à Rome. D'après Marucchi, *I monumenti del museo Lateranense*, pl. XXI.

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. v, pl. 320, n. 1; Ficker, *op. cit.*, n. 152; O. Mitius, *op. cit.*, p. 49, n. 59; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. XXIII, 3.

73. Sarcophage à Rome, sous l'autel majeur de Saint-Praxède. Aux extrémités, le Bon Pasteur, au centre une *imago clypeata* d'un homme tenant un *volumen;* au-dessous, Jonas rejeté par le monstre. Entre les figures du centre et des extrémités, des strigiles

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. v, pl. 357, n. 4, p. 84; Grousset, *Étude*, n. 49; Mitius, p. 56, 57 59, n. 89.

74. Sarcophage du musée du Latran; Adoration des Mages, Moïse frappant le rocher. *Imago clypeata* con-

tenant le buste d'un jeune homme; au-dessous Jonas, endormi, Abraham sacrifiant son fils, arrestation de saint Pierre, Daniel entre les lions (fig. 6291).

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. v, pl. 359, n. 1; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. xxi, n. 2; Ficker, *op. cit.*, n. 137; O. Mitius, *op. cit.*, p. 59, 108, n. 64.

75. Sarcophge trouvé dans la catacombe de Saint-Sébastien, conservé au Latran, deux registres coupés au centre par l'*imago clypeata*; au-dessous, Jonas jeté et rejeté.

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. v, pl. 367, n. 3; Ficker, *op. cit.*, n. 178; O. Mitius, *op. cit.*, p. 49, 52, 56, 108, n. 60; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. xxx, n. 4; cf. Bosio, p. 285; Aringhi, t. i, p. 619; Bottari, t. ii, pl. 84, p. 82-86.

76. Couvercle de sarcophage dont on conserve un dessin à la bibliothèque Chigi, ms. I, vi, *205*, fol. 59.

6292. — Sarcophage à Rome. D'après Marucchi, *I monumenti del museo Lateranense*, pl. viii.

A gauche, Jonas jeté et rejeté; au centre un cartouche :

DEPOSTIO
PRI·KAL·
MATY·
AERENIVS · REPENTINVS
AFRIVS · PVBLILIAE · FLO
RENTIAE CASTISSIMAE
CONIVGI · QVAE · VIXIT·
AN·XXII·M·V
DII VII
IN · PACE

A droite, les trois hébreux dans la fournaise et Noé recevant la colombe avec la branche d'olivier.

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. v, p. 124, pl. 383, n. 3.

77. Couvercle de sarcophage. Jonas jeté à la mer, cartouche : Daniel entre les lions, *imago clypeata*, sacrifice d'Abraham, cartouche : Jonas couché sous le cucurbite.

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. v, pl. 384, n. 3; Ficker, *op. cit.*, n. 147; O. Mitius, *op. cit.*, p. 49, 54, 108, n. 63; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. xxii, n. 2.

78. Couvercle de sarcophage au palais Corsetti : une tête chevelue, Jonas dans une barque allant à la dérive, Jonas couché; un cartouche, un repas, une tête chevelue.

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. v, pl. 384, n. 4, p. 126.

79. Couvercle de sarcophage trouvé près de Saint-Laurent, conservé au Latran. Adam et Ève, Moïse, Adoration des Mages, Génies soutenant un cartouche, Jonas jeté et rejeté sous la forme d'un petit garçon qui s'accroche à la tige du cucurbite, personnage incomplet, peut-être Moïse frappant le rocher.

Bibliographie. — Bottari, *Scult.*, pl. 131; Garrucci, *op. cit.*, t. v, p. 127, pl. 384, n. 6; Ficker, *op. cit.*, n. 176; O. Mitius, *op. cit.*, p. 49, 54, 57, 58, 100, 108, n. 62; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. xxx, n. 2; cf. Bosio, p. 411; n. 1; Aringhi, t. ii, p. 143, n. 1; Bottari, *op. cit.*, t. iii, pl. 131, n. 1.

80. Sarcophage, provenant du cimetière de Lucine, qui a reçu l'épitaphe de l'évêque Théobald d'Ostie, en 1183. Le bateau porte un mât, une voile et s'éloigne à la rame, le monstre rejette Jonas sur le rivage.

Bibliographie. — Bottari, *Scult.*, pl. l; Garrucci, *op. cit.*, t. v, p. 128, pl. 385, n. 4.

81. Fragment de couvercle de sarcophage. Scène de la multiplication des pains, et au-dessous, à gauche, Jonas lancé au monstre qui le rejette à droite, où on le voit couché à l'ombre du cucurbite (fig. 6292).

Bibliographie. — Ficker, n. 61; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. viii, n. 5.

82. Fragment de couvercle de sarcophage. Une tête à l'angle, Jonas jeté, cartouche soutenu par un amour à cheval sur un dauphin; dans le cartouche on lit :

EXVPERANTIA
FILIA DVLCISSI
QVI · VIXIT · AN
PIVS · M · XVIIII
IN PACE

Bibliographie. — Ficker, n. 11; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. xii, n. 4.

83. Petit fragment de couvercle de sarcophage avec inscription mentionnant :

. . . . . .
VVLA·VITALI
KAR·QVI·VIX
D·VI·MER·IN

Jonas jeté à la mer, Noé.

Bibliographie. — Ficker, n. 114; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. xvi, n. 4.

84. Deux fragments de la face antérieure d'un sarcophage, rapprochés pour former une seule pièce. A gauche : la vision d'Ézéchiel, l'Adoration des Mages; à droite : Jonas jeté à la mer et endormi sous le cucurbite (fig. 6293).

Bibliographie. — O. Marucchi, *op. cit.*, pl. xviii, 3.

85. Dalle portant un dessin tracé au trait. Jonas rejeté, la colombe (fig. 6294), vient du cimetière de Prétextat, 0 m. 85 sur 0 m. 42.

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. vi, pl. 484, n. 1; Ficker, n. 221; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. xxxix, n. 6; Mitius, p. 61, n. 127; L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. v, pl. 57, n. 7.

86. Sarcophage, à la villa Borghèse. Jonas endormi, monstre marin.

Bibliographie. — Grousset, *Étude. Catalogue*, n. 83; O. Mitius, *op. cit.*, p. 70.

87. Fragment de couvercle de sarcophage, Jonas endormi (*Palazzo Castellani*).

Bibliographie. — Grousset, n. 110; O. Mitius, n. 75.

88. Deux fragments, Jonas endormi (*Palazzo Corsetti*).

Bibliographie. — Grousset, n. 117; O. Mitius, n. 76.

89. Couvercle de sarcophage, navire, Jonas endormi (*Palazzo Corsetti*).

Bibliographie. — Garrucci, t. v, pl. 384, n. 4; Roller, *Catac.*, t. i, pl. xxxviii; Grousset, n. 116; O. Mitius, p. 50, 52, 55, n. 77.

90. Fragment de couvercle, à la villa Doria Pamfili.

Bibliographie. — Grousset, n. 78; O. Mitius, n. 78.

91. Fragment de couvercle : navire, repos, monstre, même villa.

Bibliographie. — Grousset, n. 81, Mitius, p. 54, n. 79.

92. Fragment de couvercle au musée Kircher.

Bibliographie. — V. Schultze, *Archaelog. Studien*, p. 257; Grousset, n. 125; Mitius, n. 80.

93. Fragment, repos de Jonas à Saint-Laurent-hors-les-murs.

Bibliographie. — Grousset, n. 161, 3.

6294. — Dalle au cimetière de Prétextat. D'après Marucchi, *I monumenti*, pl. xxxix, n. 6.

94. Deux fragments trouvés sur l'Esquilin, repos de Jonas.

Bibliographie. — Grousset, n. 137, 1, 2.

95. Sarcophage, à la villa Medicis.

Bibliographie. — Garrucci, t. v, pl. 357, n. 1; Grousset, n. 52; O. Mitius, p. 56, 59, n. 83.

96. Fragment de couvercle à Saint-Paul-hors-les-Murs, venant de la catacombe de Lucine.

Bibliographie. — Garrucci, t. v, pl. 385, n. 4; Grousset, n. 141; O. Mitius, p. 50, 56, 57, n. 84.

97. Fragment de couvercle à Sainte-Pétronille, vient de la catacombe de Domitille.

Bibliographie. — Grousset, n. 168; O. Mitius, n. 85.

98. Fragment de couvercle, même église.

Bibliographie. — Grousset, n. 166; O. Mitius, n. 86.

99. Fragment de couvercle, même église.

Bibliographie. — Grousset, n. 167; O. Mitius, n. 87.

100. Fragment de sarcophage, catacombe de Priscille.

Bibliographie. — Grousset, n. 170; O. Mitius, n. 88

101. Fragment de couvercle à Santa Maria dell' anima.

6293. — Sarcophage à Rome. D'après Marucchi, *I monumenti del museo Lateranense*, pl. xviii.

Bibliographie. — Grousset, n. 130; Mitius, n. 92.

102. Fragment de couvercle, même lieu.

Bibliographie. — Grousset, n. 131; Mitius, n. 93.

103. Fragment de couvercle, même lieu.

Bibliographie. — Grousset, n. 132; Mitius, n. 94.

104. Fragment de couvercle, même lieu.

Bibliographie. — Grousset, n. 133; Mitius, n. 95

105. Fragment de sarcophage. Oratoire de Saint-Sixte.

Bibliographie. — Grousset, n. 172; Mitius, n. 96.

106. Fragment de corniche, même lieu.

Bibliographie. — Grousset, n. 178; Mitius, n. 97.

107. Fragment de couvercle, venant de la catacombe de Calliste, même lieu.

Bibliographie. — Garrucci, t. v, pl. 404, n. 3; De Rossi, *Bull.*, 1864, p. 47; Grousset, n. 180; Mitius, p. 49, 54, n. 98.

108. Fragment de couvercle au Vatican.

Bibliographie. — Grousset, n. 188, Mitius, n. 100.

109. Sarcophage trouvé au Vatican.

Bibliographie. — Garrucci, t. v, pl. 377, n. 1; Mitius, p. 47, 53, 55, 57, 73, 100, n. 101.

110. Sarcophage trouvé au Vatican.

Bibliographie. — Garrucci, pl. 375, n. 3; Mitius, p. 59, n. 101*a*.

111. Couvercle de sarcophage.

Bibliographie. — Garrucci, pl. 383, n. 3; Mitius, p. 51, n. 105.

112. Fragment de couvercle de sarcophage, à Porto.

Bibliographie. — Grousset, n. 192; Mitius, n. 107.

113. Couvercle de sarcophage, même localité.

Bibliographie. — Grousset, n. 195; Mitius, n. 108.

113 *bis*. Sarcophage trouvé à *Santa Maria Antiqua* (voir *Dictionn.*, t. ii, col. 356, fig. 1291).

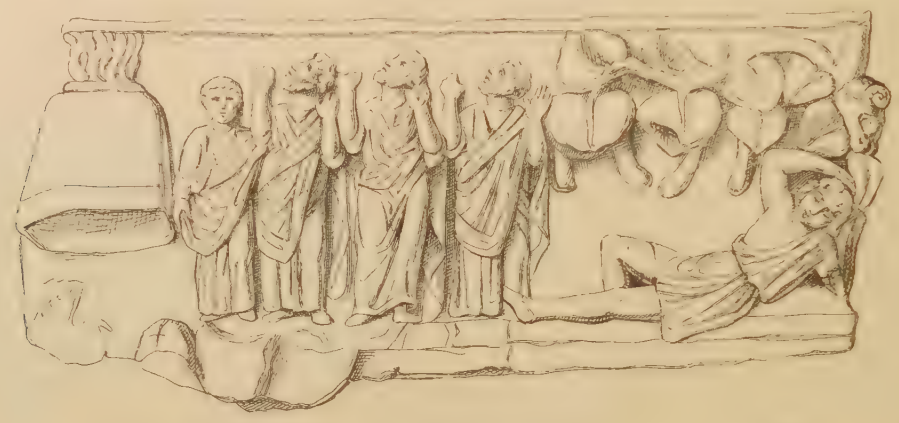
114. Sarcophage provenant d'un cimetière romain, aujourd'hui à l'entrée de Sainte-Marie-au-Transtévère; il ne reste qu'un fragment d'un registre supérieur. Un adolescent et trois adultes, ceux-ci en prière, peut-être les Ninivites faisant pénitence, puis Jonas couché, vêtu d'une tunique à l'exomide, ensuite une tête de

bélier qui indique probablement le sacrifice d'Abraham (fig. 6295).

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, p. 141, pl. 396, n. 11; Grousset, n. 135; O. Mitius, p. 58, 88, n. 99.

115. Fragment de couvercle au musée du Latran, partie droite. Noé, Jonas jeté et rejeté (fig. 6296).

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v; pl. 397, n. 5; Ficker, *op. cit.*, n. 159; O. Marucchi, *op. cit.*, pl. xxv, n. 5; Mitius, *op. cit.*, p. 49, 54, 108, n. 61.



6295. — Sarcophage à Rome. D'après Garrucci, *Storia del arte*, t. v, pl. 396.

116. Fragment de couvercle de sarcophage qu'on a découpé en forme ovale et encastré dans une maison de la *via del Babuino*. Les matelots sont habillés et Jonas est nu, on le jette à la mer (Palazzo Rondanini).

Bibliographie. — Garrucci, *op. cit.*, t. v, p. 144, pl. 397, n. 10; Grousset, n. 153; O. Mitius, p. 48, 53, 58, 73.

117. Fragment de sarcophage provenant du cimetière de Calliste. Jonas jeté au monstre qui le rejette; sur la proue du navire, une colombe.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, p. 143, pl. 397, n. 11; Grousset, n. 181; O. Mitius, p. 49, 53, 56, 58, n. 102.

118. Fragment de sarcophage, le navire s'éloigne conduit par un rameur, un passager lève les bras au ciel, le monstre rend Jonas, une colombe se dirige à tire-d'aile vers la proue du navire.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, pl. 397, n. 12, p. 143; Roller, t. i, pl. xxxviii, 4; Grousset, n. 154; O. Mitius, p. 50, 54, 56, 58, n. 91.

119. Fragment de couvercle de sarcophage à Rome, via Tiburtina. Jonas jeté et rejeté; le mât du navire est incliné; une tête chevelue.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, p. 149, pl. 400, n. 10; O. Mitius, p. 49, 53, 54, n. 103.

120. Fragment de sarcophage à strigiles : Caïn et Abel offrant des présents à Dieu, guérison d'un aveugle, *imago clypeata* contenant les bustes d'un ménage; au-dessous, un navire avec deux rameurs, entre eux Jonas qui se lamente et se cache la vue avec la main gauche; au-dessous, il entre dans le monstre, plus loin il est rejeté et s'accroche au tronc du cucurbite. Provient de Sainte-Agnès. Sur la poupe une figure nue (fig. 6297).

Bibliographie. — Bottari, *Scult.*, pl. 137; Garrucci, *Storia*, t. v, p. 152, pl. 402, n. 3; O. Mitius, p. 52, 53, 56, 96, n. 104.

121. Sarcophage d'enfant, trouvé près de la *Porta angelica*, provient du cimetière du Vatican. Deux figures du Bon Pasteur et l'histoire de Jonas (voir *Manuel*, t. ii, fig. 237).

6296. — Sarcophage à Rome. D'après Marucchi, *I monumenti*, pl. xxv, n. 5.

Bibliographie. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1890, p. 21; A. De Waal, *Der Sarcophag des Junius Bassus*, p. 21; *Römische Quartalschrift*, 1890, t. iv, p. 296; Mitius, n. 106.

122. Fragment de couvercle de sarcophage. Jonas jeté, rejeté et endormi.

Bibliographie. — Roller, *Les catacombes de Rome*, t. ii, pl. lxix, 2; Ficker, *op. cit.*, p. 121, 2; O. Mitius, *op. cit.*, p. 109, n. 65.

123. Fragment de couvercle.

Bibliographie. — Ficker, *op. cit.*, p. 114; O. Mitius, *op. cit.*, p. 109, n. 66.

124. Fragment de couvercle.

Bibliographie. — Ficker, *op. cit.*, I, 11; O. Mitius, *op. cit.*, p. 109, n. 67.

125. Fragment de sarcophage, Jonas jeté, puis endormi.

Bibliographie. — Ficker, *op. cit.*, I, 61; O. Mitius, *op. cit.*, p. 109, n. 68.

126. Couvercle de sarcophage : Adoration des Mages, adoration des bergers, Génies nus tenant un cartouche,

6297. — Sarcophage à Rome.
D'après Garrucci, *Storia*, t. v, pl. 402, n. 3.

histoire de Jonas, le vent souffle dans une trompe. Jonas pleurant, la figure entre les mains. Jonas jeté au monstre. Jonas rejeté et endormi.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, p. 119, pl. 380, n. 4; O. Mitius, *op. cit.*, p. 109, n. 69.

127. Deux fragments d'un couvercle de sarcophage au *Campo santo tedesco*, à Rome, hauteur 0 m. 268, largeur 0 m. 028, origine inconnue, marbre blanc. On voit Jonas nu, le bras sous la tête, couché. Un débris d'épitaphe porte peut-être le mot ΚΟΠΙ ατης, « fossoyeur ».

Bibliographie. — J. Wittig, *Die altchristlichen Skulpturen in Museum des deutschen nationalstiftung am Campo santo in Rom*, in-fol., Rome, 1906, p. 52, n. 20, fig. 13.

128. Fragment de sarcophage d'enfant en marbre de Carrare, au *Campo santo tedesco* à Rome, hauteur 0 m. 29, épaisseur 0 m. 016; origine inconnue, bon travail (fig. 6298). Ce fragment nous a conservé un « instant » particulier qui ne se trouve pas ailleurs; c'est celui où Jonas s'abandonne et s'offre au sort qui l'attend. On le voit les bras étendus, auprès du mât, se livrant pour apaiser le courroux de Dieu. Nous avons ici un nouvel exemple de l'opportunité qu'il y a de ne rien sacrifier dans les débris, en apparence, les plus insignifiants. On peut utilement rapprocher celui-ci d'un fragment de sarcophage publié par Garrucci, *Storia*, t. v, pl. 397, n. 12. Sur la coupe de Podgoritza on voit trois orants.

Bibliographie. — J. Wittig, *op. cit.*, p. 53, n. 21, fig. 14.

129. Fragment d'un couvercle de sarcophage en marbre de Carrare, de provenance inconnue, conservé au *Campo santo Tedesco*, hauteur 0 m. 225, largeur 0 m. 263. Un cartel soutenu par un amour nu, la poupe d'une barque que manœuvre un rameur, qui paraît être un enfant. Travail grossier.

Bibliographie. — J. Wittig, *op. cit.*, p. 54, n. 22, fig. 15.

130. Fragment de couvercle d'un sarcophage en marbre de Carrare, provenance inconnue, conservé au *Campo santo tedesco*. Un rameur dans une barque, un homme jetant Jonas dont on voit l'extrémité des pieds, tout le reste manque. Travail grossier, largeur 0 m. 26, hauteur 0 m. 16, épaisseur 0 m. 027.

Bibliographie. — J. Wittig, *op. cit.*, p. 55, n. 23, fig. 17.

131. Partie droite du couvercle d'un sarcophage d'enfant en marbre grec, provenance inconnue, conservé au *Compo santo tedesco*, longueur 0 m. 087, hauteur 0 m. 325, épaisseur 0 m. 052 : un amour nu soutenant un cartel. Jonas jeté au monstre, Jonas rejeté et endormi sous le cucurbite.

Bibliographie. — J. Wittig, *op. cit.*, p. 55, n. 24, fig. 18; A. de Waal, *Vier Bruchstrucke von Sarkophagen*, dans *Römische Quartalschrift*, 1903, t. XVII, p. 256-257.

132. Fragment gauche d'un couvercle de sarcophage en marbre de Carrare, provenance inconnue, conservé au *Campo santo tedesco*, hauteur 0 m. 255, épaisseur 0 m. 016. Une tête barbue, une barque d'où on précipite Jonas à la mer.

Bibliographie. — J. Wittig, *op. cit.*, p. 57, n. 25, fig. 16.

133. Fragment de couvercle de sarcophage en marbre grec, provenance inconnue, conservé au *Campo santo*

6298. — Fragment de sarcophage à Rome.
D'après J. Wiltig, *Die Altchristliche Skulpturen*, 1910, p. 53, fig. 14.

tedesco, longueur 0 m. 65, largeur 0 m. 21, épaisseur 0 m. 07. Les trois hébreux dans la fournaise, une barque montée par trois matelots entièrement nus et qui ressemblent à des amours, on voit l'extrémité des jambes de Jonas.

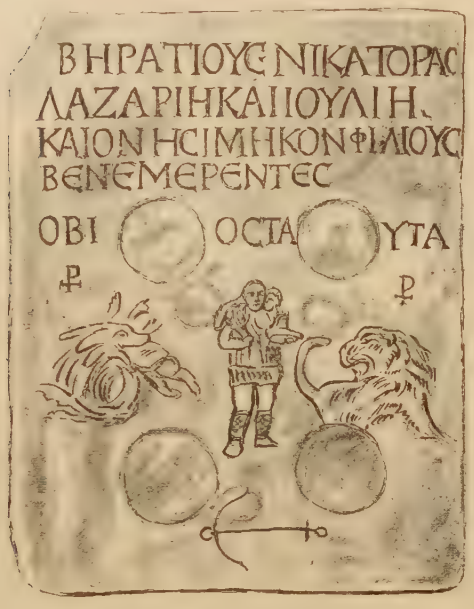
Bibliographie. — A. de Waal, *Drei altchristliche Sarkophagdeckel*, dans *Römische Quartalschrift*, 1890, t. IV, p. 64; J. Wittig, *op. cit.*, p. 58, n. 26, fig. 19.

134. Couvercle de sarcophage en marbre de Carrare provenance inconnue, conservé au *Campo santo tedesco*, longueur 1 m. 35, largeur 0 m. 22, épaisseur 0 m. 025. Adoration des Mages, Noé, histoire de Jonas.

Bibliographie. — J. Wittig, *op. cit.*, p. 59, n. 27, fig. 20.

135. Épitaphe de *Beratious Nikatoras;* on a figuré

au-dessous le Bon Pasteur chargeant sur ses épaules la brebis égarée, un lion de l'histoire de Daniel et le monstre marin rejetant Jonas (fig. 6299). J.-B. de Rossi estime que cette épitaphe est antérieure à Constantin. Sous le texte on voit des symboles qu'Edmond Le Blant a ingénieusement expliqués. « Sur ce marbre, dit-il, l'image du Bon Pasteur est gravée entre un lion et la tête du monstre rejetant Jonas. Cette double représentation me paraît appartenir à la catégorie de celles qui s'inspirent des liturgies funéraires. Celles-ci



6299. — Épitaphe de Beratious Nikatoras. D'après une photographie.

rappellent la parabole de la brebis perdue et contiennent également, en effet, l'adjuration faite au Seigneur de protéger le mort contre les attaques du lion et du dragon, types du démon et de l'enfer. *Non se ei opponat*, lisons-nous dans le *Sacramentarium gallicanum*, *leo rugiens et draco devorans, miserorum animas rapere consuetus* [1]. On peut rapprocher de ce passage la prière attribuée, dans un écrit apocryphe, à saint Joseph sentant sa fin prochaine : *neque irruant in me leones* [2]; et le récit où saint Grégoire le Grand nous montre les pêcheurs saisis et engloutis par un dragon [3]. L'Église dit encore aujourd'hui à l'office des morts : *Libera eas (animas) de ore leonis* [4].

Il n'y a pas seulement ici allusion au lion et au dragon, mais à ces animaux considérés en corrélation avec Daniel et avec Jonas qui ont couru des dangers analogues. Pour saint Jérôme, le monstre qui engloutit Jonas est tout ensemble *piscis* ou *cetus*, comme dit l'Écriture, mais ces mots ont pour lui le même sens que *leviathan* et *draco* [5].

Sur cette inscription, voir *Dictionn.*, t. v, col. 187, fig. 4140; t. vi, col. 657, fig. 4873. Mitius, p. 61, 99, n. 126.

136. Sarcophage ayant fait partie de la collection du comte G. Stroganoff, à Rome. Bon travail de la seconde moitié du IVe siècle, dimensions 2 m. 5 de longueur sur 0 m. 26 de hauteur. Aux angles, deux visages imberbes encadrés dans une opulente chevelure; au centre un cartouche soutenu par deux amours nus; dans le champ à droite et à gauche, deux épisodes de l'histoire de Jonas. A gauche, on le jette au monstre qui s'aplatit pour le recevoir dans sa gueule; à droite, le monstre vomit le prophète qui dort mollement étendu à l'ombre, tandis que l'animal se retourne avant de partir comme pour jeter un dernier coup d'œil sur son hôte de trois jours. L'artiste ayant de la place de reste dans le bas-relief de gauche en a profité pour figurer Noé dans l'arche, mais de façon assez rudimentaire; on dirait un pantin soulevant le couvercle d'une boîte (fig. 6300).

Ce rapprochement de Noé et de Jonas n'est pas unique; nous en avons d'autres exemples sur des monuments de l'antiquité chrétienne. Au musée du Latran, on retrouve ces deux scènes sur les sarcophages n. 114, 119, 159, 174 *a*, 176; au musée du *Campo santo tedesco* (fig. 6301); sur un sarcophage de Pérouse on voit sur le couvercle, à gauche Noé et la colombe et Jonas couché sous le cucurbite, à droite, Jonas rejeté par le monstre marin [6]. Au cimetière de Pontien, une plaque nous fait voir le Bon Pasteur, Noé et la colombe, Jonas sous le cucurbite [7]. Encore deux fragments d'une pierre gravée [8].

Sur un sarcophage du Vatican on voit Noé dans l'arche, sous la colombe et deux épisodes de l'histoire de Jonas [9]. Sur un couvercle de sarcophage de provenance romaine, à gauche du cartouche, l'histoire de Jonas, à droite les trois Hébreux dans la fournaise et Noé[10]. Sur un sarcophage à Osimo. Sur un graffite du Latran (n° 221).

Le même rapprochement de Noé et de Jonas est constaté sur les fresques à partir du IIIe siècle, notamment au cimetière de Domitille[11], au cimetière des Saints-Pierre-et-Marcellin[12], au *cœmeterium majus* [13], au cimetière de Priscille [14].

Bibliographie. — A. de Waal, *Noé-Jonas*, dans *Römische Quartalschrift*, 1909, t. xxiii, p. 250-253, pl. i et fig. 2.

137. Sarcophage au couvent des Frères-Mineurs, à Velletri. Jonas jeté à la mer, rejeté par le monstre, endormi sous le cucurbite sur lequel marche un oiseau.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, p. 110, pl. 374, n. 4; O. Mitius, p. 50, 52, 56, 57-59, n. 109; H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne*, t. ii, p. 294, fig. 239.

138. Pérouse, au musée, sur le couvercle Jonas jeté à la mer et rejeté.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, p. 41, pl. 321, n. 4; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1871, pl. viii; Mitius, p. 49, 54, 56, 58, 59, n. 110.

139. Osimo, cathédrale, couvercle de sarcophage : l'Adoration des Mages, Moïse frappant le rocher; Noé; Jonas jeté et rejeté.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. v, p. 127, pl. 184, n. 7; Mitius, p. 49, 53, 56, 59, 100, n. 111.

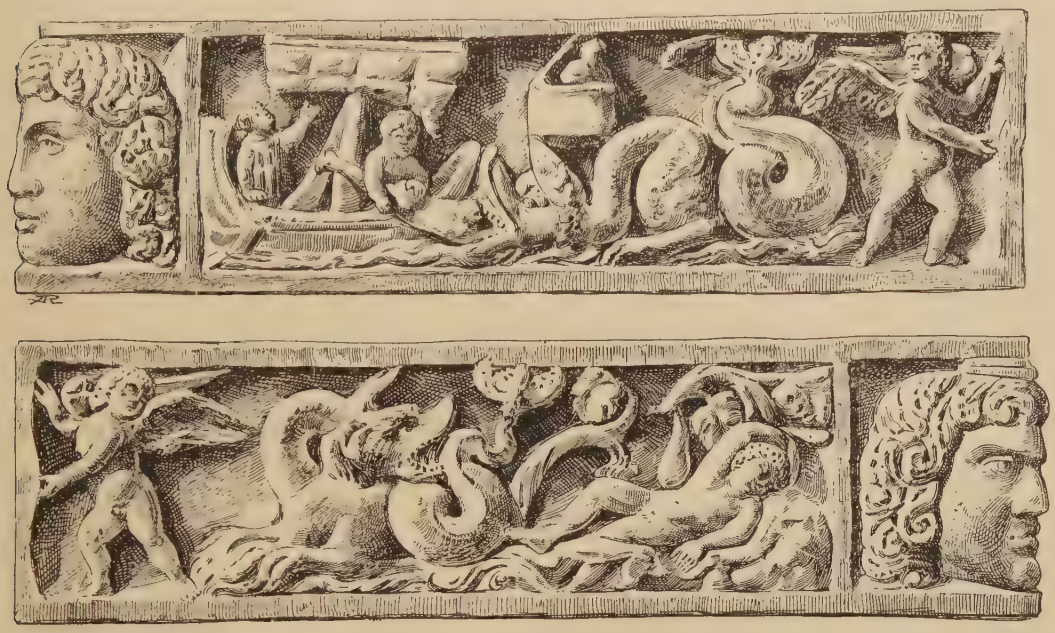
140. Florence, Bargello, Jonas jeté, rejeté, endormi. Aux angles deux têtes coiffées, l'une d'un bonnet phrygien, l'autre d'une sorte de tiare tuyautée.

Bibliographie. — A. Gori, *Inscriptionum antiquarum græcarum et romanarum quæ in Etruriæ urbibus exstant*, in-4°, Florentiæ, 1743, t. iii, pl. viii, n. 2, p. lxxviii sq.; Garrucci, *Storia*, t. v, p. 125, pl. 383, n. 4.

[1] Mabillon, *Musæum italicum*, t. i, p. 385. — [2] *Historia mortis Joseph*, c. xiii, dans Thilo, *Codex apocryphus novi Testamenti*, t. i, p. 25; cf. præf., p. xix. — [3] *Dialogi*, l. IV, c. xxxviii. — [4] E. Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, p. xxxiv. — [5] *Breviar. in Psalterium*, ps. ciii, vs. 26. — [6] Garrucci, *Storia dell' arte cristiana*, t. v, pl. 321, n. 4. — [7] Id., *ibid.*, t. vi, pl. 435, n. 6. — [8] Id., *ibid.*, t. vi, pl. 477 n. 12. — [9] Id., *ibid.*, t. v, pl. 377, n. 1. — [10] Id., *ibid.*, t. v, pl. 383, n. 3; cf, pl. 304, n. 1; pl. 397, n. 11. — [11] Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, pl. 56. — [12] *Ibid.*, pl. 67, 104, 187. — [13] *Ibid.*, pl. 166, 172. — [14] *Le pitture delle catacombe romane*, p. 213.

141. Dalle gravée pour une tombe, au Latran.
Bibliographie. — Garrucci, t. VI, pl. 484; n. 2; Roller, t. I, pl. X, n. 8; Mitius, p. 61, n. 128.

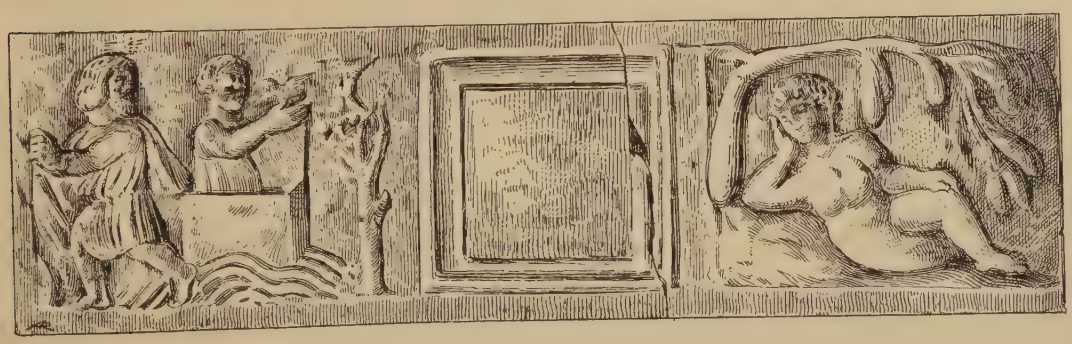
142. Dalle gravée pour une tombe, cimetière de Calliste.



6300. — Sarcophage à Rome. D'après *Römische Quartalschrift*, 1909, t. XXIII, pl. 7.

Bibliographie. — Rossi, *Roma sotterr.*, t. II, pl. XLV, 7; Mitius, p. 61, 88, n. 129.

143. Fragment de sarcophage à Porto. Jonas endormi et un personnage vêtu de la tunique exomide se dirigeant vers lui; de l'autre côté de la scène un berger assis avec une brebis et deux femmes (fig. 6302).



6301. — Sarcophage à Rome. D'après *Römische Quartalschrift*, 1909, t. XXIII p. 251, fig. 2.

Bibliographie. — O. Mitius, *op. cit.*, p. 61, fig. 2, n. 130.

144. Leyde, au musée. Sarcophage.
Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. V, pl. 319, n. 4; Janssen, *Griek. e rom. grafrel.*, pl. VIII, Mitius, p. 59, n. 113.

145. Sarcophage chrétien conservé au musée de Belgrade, sur lequel sont représentés Jonas et le Bon Pasteur.
Bibliographie. — W. Petkowic, *Ein fruhchristlicher Sarkophag in Belgrad*, dans *Schriften der kön. serbischen Akademie*, 1908, t. XXII, p. 186-219.

146. Plaque de marbre brisée de tous les côtés, provenant d'El-Djem (l'ancienne Thysdrus), Afrique du Nord. Une épitaphe gravée en lettres irrégulières et négligées, hauteur 0 m. 03 :

N N
PEREGRINVS
CVLDEVS RE
FRIGER
IT

Il semble qu'il soit ici question d'un pèlerin (peregrinus) de passage à Thysdrus et dont on ignorait le nom; il y mourut et on dut se contenter des lettres *n n;* mais on l'inhuma en lui souhaitant le rafraîchissement éternel : *cui Deus refrigeret;* au revers (peut-être cette plaque de marbre fut-elle plantée debout sur la tombe à la manière d'une stèle) un dessin au trait, le monstre marin déposant Jonas sur la terre étrangère, allusion possible au

pèlerin (voir *Dictionn.*, t. IV, col. 2610, fig. 4047).

Bibliographie. — P. Gauckler, *Rapport épigraphique sur les trouvailles faites en Tunisie par le service des antiquités au cours des cinq dernières années*, dans *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1897, p. 377, n. 58.

146 *bis*. Couvercle de sarcophage très fruste et dont il manque un bon tiers, représente Jonas.

Bibliographie. — S. Gsell, *Musée de Philippeville*, p. 35.

147. Alger, au musée, sarcophage venant de Collo : Jonas rejeté, endormi, Pasteur, orante, Daniel entre les lions.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. V, p. 128, pl. 385, n. 5; Mitius, *op. cit.*, p. 60, 68, n. 125.

148. Couvercle de sarcophage provenant de Hamman-el-Lif (*Naro*), Afrique du Nord. Épitaphe de la chrétienne Tilla. Épisode de Daniel et de Jonas (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 2050, fig. 5579).

Bibliographie. — A. Merlin, dans *Bulletin archéologique du Comité*, 1908, Commission de l'Afrique du Nord, séance du 17 mars, *Catalogue du musée Alaoui (Supplément)*, in-8°, Paris, 1910, p. 85, n. 939; R. Massigli, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1912, p. 14, fig. 2.

149. Avignon, musée. Fragment de couvercle de sarcophage.

Bibliographie. — Garrucci, t. V, pl. 395, n. 8; Le Blant, *Sarcoph. de la Gaule*, pl. XXXIII, n. 3; Mitius, n. 116.

150. Clermont, Notre-Dame-d'entre-Saints. Couvercle de sarcophage.

Bibliographie. — Le Blant, *Sarcoph. de la Gaule*, p. 65; Mitius, p. 65, n. 122.

151. Lucq-de-Béarn (voir *Dictionn.*, t. II, col. 653, 654, fig. 1470, et Lucq-de-Béarn). Aux extrémités de ce monument se voient deux petits édicules servant l'un à la résurrection de Lazare, l'autre au sacrifice d'Isaac; au-dessus de ces édicules est couché un personnage tout nu, les jambes croisées, dans l'attitude familière à Jonas. Cette figure est trop mutilée pour qu'on en donne une interprétation certaine. E. Le Blant y voit Jonas.

Bibliographie. — E. Le Blant, *Le sarcophage chrétien de Lucq-de-Béarn*, dans *Revue archéologique*, 1880, p. 124-134, pl. XVI-XVII; Mitius, p. 38, 60, 100, n, 117.

152. Sarcophage à Marseille qu'une légende locale attribue à sainte Eusébie la *denazade*. Au-dessous de l'*imago clypeata*, on voit Jonas couché à l'ombre du cucurbite aux fruits pendants; devant lui, au milieu des flots la tête du monstre qui vient de le rejeter (voir Marseille).

Bibliographie. — (Au mot *Marseille*); Garrucci, *Storia*, t. V, pl. 357, n. 2; Le Blant, *Sarcophages de la Gaule*, p. 40, n. 53, pl. XIV, n. 2; Mitius, p. 59, n. 118.

153. Sarcophage au Mas-d'Aire : sur le couvercle, Daniel rejeté par le monstre marin. Sur les faces latérales. Jonas jeté à la mer et couché, sous le cucurbite.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. V, pl. 391, n. 3, 4, 5, voir *Dictionn.*, t. II, col. 356, fig. 1292, E. Le Blant, *Sarcophages*, p. 99, n. 120, pl. XXVI, n. 2, 3, 10; Mitius, *op. cit.*, 53, 60, n. 20.

154. Couvercle de sarcophage conservé dans l'église Saint-Caprais d'Agen. D'après la tradition, le sarcophage qu'il fermait aurait reçu le corps d'un général de Gontran, le duc Regnovald [1]. Cette attribution reporterait à la fin du VI^e^ siècle ce marbre dont le style est, en effet, de basse époque. Quelque barbare qu'en soit le travail, les représentations n'en sont pas moins conformes aux types de l'antiquité, et c'est surtout cela qui est intéressant. Les deux personnages, tenant des flambeaux renversés, procèdent des modèles païens. Le Jonas debout, les bras levés, s'offrant en expiation, se voit aux catacombes, sur des sarcophages de Rome et sur la coupe de Podgoritza. Le Jonas sous le cucurbite, dont les fruits suspendus sont bien visibles, montre que, nonobstant la Vulgate, les cahiers de modèles n'avaient pas adopté le lierre. Les deux amours du milieu sont aussi un emprunt aux modèles anciens (fig. 4694).

6302. — Sarcophage de Porto
D'après O. Mitius, *Jonas auf den Denkmalern des christlichen Alterthum*, 1897, p. 61.

Bibliographie. — Bibl. nat., fonds français, n. *6454*, calque d'après Beaumeni, dans les mss. de Tersan, t. I, n. 2; cf. *Recueil des travaux de la Société d'agriculture, sciences et arts d'Agen*, t. II, p. 243; *Extraits des essais historiques et critiques d'Argenton sur l'Agenais*, par Y. Labrunie, publiés par A. Magen, dans *Recueil des travaux de la Société d'agriculture, sciences et arts d'Agen*, t. VIII, p. 123; Barrère, *Histoire religieuse et monumentale du diocèse d'Agen*, t. I, p. 142; Bondon de Saint-Amans, *Essai sur les antiquités du département de Lot-et-Garonne*, p. 157, pl. V, fig. 2; Tholin, *Études sur l'architecture religieuse dans l'Agenais*, p. 284; E. Le Blant, *Étude sur les sarcophages de la Gaule*, p. 92, n. 110, pl. XXXIII, fig. 2; Mitius, p. 50, 60, n. 121.

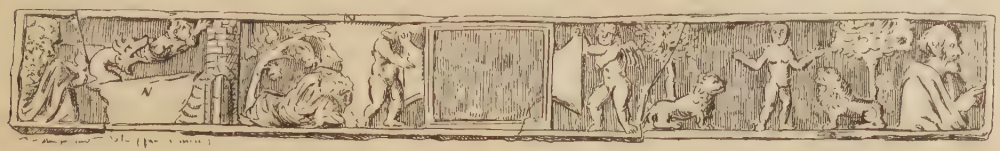
155. Peiresc indique, comme se trouvant à l'abbaye de Saint-Victor, à Marseille un couvercle de sarcophage dont il donne le dessin. Le milieu du marbre est occupé par une tessère sans inscription que soutiennent deux génies nus ailés; à gauche, on voit Jonas vêtu, rejeté par le monstre, puis endormi sous le cucurbite devant la porte de Ninive, laquelle est figurée; à la droite, Daniel, nu et debout, les bras en croix, entre les lions. Aux extrémités sont les bustes de deux personnages barbus, vêtus du *pallium*, les deux premiers doigts étendus. « J'y reconnais avec M. de Rossi, écrit E. Le Blant, des images de saint Pierre et de saint Paul, substitués ici, comme ailleurs, aux marques et aux têtes de grande dimension que les païens et les fidèles avaient coutume de sculpter aux extrémités du couvercle des sarcophages. Cette représentation et celle de la porte de Ninive distinguent notre marbre de ceux du type commun; on remarquera en outre que ce ne sont pas seulement des visages, mais des

1. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. VI, c. XII.

bustes avec le geste de bénédiction » (fig. 6303).

Bibliographie. — Bibl. nat., ms. *6012* du fonds latin, fol., 103; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1866, p. 46, 52; Garrucci, *Storia*, t. v, p. 125, pl. 384, n. 2; E. Le Blant, *Sarcophages de la Gaule*, p. 47, n. 61, fig.; Mitius, p. 57, 58, 60, 93, n. 124.

156. L'acteur Beaumeni, chargé d'une mission archéologique sous Louis XVI, nous a conservé le dessin d'un marbre de Rodez « Son croquis, que je dois



6303. — Sarcophage à Marseille. D'après E. Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 48.

reproduire, écrit Edm. Le Blant, nous montre, dans le centre du tombeau une tessère vide accostée par deux génies ailés. A droite et à gauche se trouve l'histoire de Jonas englouti par le monstre, puis couché sur le rivage. Aux extrémités sont deux figures nues qu'il est difficile de reconnaître; peut-être le marbre portait-il en cet endroit, comme nous le voyons sur plusieurs de nos sarcophages chrétiens de l'Ouest, deux génies funèbres tenant des torches renversées. Étranger à l'art de reproduire le caractère antique, Beaumeni a donné à ces sujets, particulièrement au groupe central, le style du temps de Louis XVI. Avec l'imagination déréglée dont témoignent un grand nombre de ses dessins, il a fait du Jonas couché un hermaphrodite, et il insiste dans une note sur ce détail, qu'il dit exceptionnel. » Il est fâcheux d'avoir à dire que ce sont là chez Beaumeni des inexactitudes *voulues*, ainsi qu'en témoigne un de ses dessins d'après une tombe d'Arles en partie conservée.

Bibliographie. — E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 73 (fig. 6304).

157. Fragment de couvercle du tombeau d'*Optatina Reticia*, la barque avec un rameur d'où l'on jette Jonas (voir *Dictionn.*, t. v, col. 2350, fig. 4682); Mitius, p. 114.

158. Arles, musée. Sarcophage de marbre à deux rangées de reliefs. Sous *Vimago clypeata*, Jonas jeté au monstre qui l'engloutit. Au-dessus de la tête de l'animal, un massif d'où sort un objet très mutilé, qui semble un torse humain, probablement le génie soufflant la tempête, que les sculpteurs chrétiens ont parfois introduit dans cette représentation. Ensuite Jonas rejeté par le monstre, dormant à l'ombre du cucurbite; derrière une roche, un personnage, dont la tête est brisée, tend une main vers lui.

Bibliographie. — E. Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens de la ville d'Arles*, p. 11, pl. vi; *Dictionn.*, t. vi, fig. 5246; Mitius, p. 52, 53, 55, 56, 58, 60, 75, n. 115.

158 *bis*. Dunfallandy (Écosse). Panneau sculpté sur une croix historiée, Jonas vomi par le monstre.

Bibliographie. — J. Romilly Allen et J. Anderson, *The early christian monuments of Scotland*, Edinburg, 1903, part. III, p. 288, fig. 305 c.

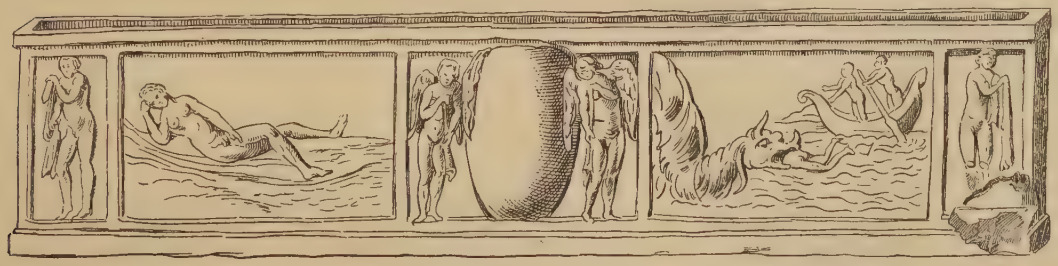
VI. Terre cuite. — **159.** Les carreaux en terre cuite à figures sont nombreux en Afrique (voir *Dictionn.*, t. II, au mot Carreaux, col 2178-2189, et t. VI, col. 1954-1961); ils nous offrent la représentation de Jonas exécutée avec une grossièreté extrême; le monstre marin est accroupi, la tête rejetée en arrière et il envoie en l'air une sorte de chiffon en lambeaux (fig. 6305).

Bibliographie. — A.-L. Delattre, *Musée Lavigerie à Carthage*, pl. II, n. 4, 5, p. 10.

160. Une lampe en terre, conservée au musée de Marseille, nous offre sur son disque une figuration très simplifiée. Un poisson tient dans sa gueule un buste qu'on pourrait aussi bien prendre pour une femme à cause de son abondante chevelure (fig. 6306).

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 476, n. 6, p. 111; F.-X. Dölger, ΙΧΘΥC, *Das Fischsymbol im fruhchristlicher Zeit*, in-8°, Rome, 1910, t. I, p. 119, fig. 5; cette lampe n'est pas mentionnée dans E. Le Blant, *Catalogue des monuments chrétiens du musée de Marseille*, 1894.

161. Lampe trouvée, à une date inconnue, à Semur-en-Auxois (Côte-d'Or). Pâte d'argile grise. Au milieu du disque est figuré Jonas couché sous l'arbuste et



6304. — Sarcophage à Rodez. D'après Le Blant, *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 73.

en avant, le monstre marin qui semble le déposer sous cet arbre improvisé. Parmi les lampes d'argile décorées de ce type de Jonas, on en trouve une gravée dans le recueil de Bellori. **[162]**. *Le antiche lucerne*, part. III, n. 29, et bien que le burin trop élégant de Sante Bartoli l'ait dépouillée de son cachet artistique, pour lui donner celui d'une autre époque, il n'y a pas lieu de suspecter sa fidélité quant à la reproduction essentielle des types. Le Bon Pasteur qui y figure au centre du disque, est entouré du cycle de Jonas, de l'arche de Noé, de sept étoiles avec deux bustes personnifiant le soleil et la lune : c'est à coup sûr l'un des plus curieux et des plus riches monuments de ce genre (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3010, fig. 1040). La seconde lampe **[163]** est conservée au musée du

Vatican. Jonas y est vu couché sous le cucurbite, comme aussi sur le fragment de terre cuite [164] du musée Kircher, fragment qui, néanmoins faisait partie d'un plat et non d'une lampe.

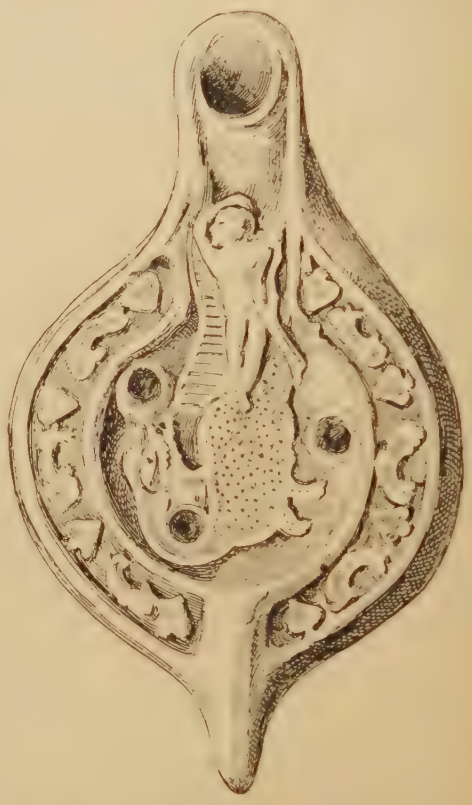
Sur la lampe de Semur, il y a lieu de remarquer la

6305. — Jonas vomi par le monstre.
D'après Delattre, *Musée Lavigerie*, pl. II, n. 5.

forme du monstre marin. Le texte sacré le désigne sous le nom de grand poisson, *praeparavit Dominus piscem grandem ut deglutiret Jonam* (Jon., II, 1). Saint Matthieu emploie le mot κητος et la Vulgate *cetus* ou

6306. — Lampe à Marseille. D'après F. X. Dölger, Ἰχθύς, *Das Fischsymbol*, 1910, t. I, p. 119, fig. 5.

cete. C'est le nom commun à tous les grands poissons de mer, et on le traduit communément par « baleine ». Rondelet prétend qu'il s'agit d'une lamie ou chien de mer, dont le ventre est, dit-on, assez spacieux pour contenir un homme tout entier. Nous savons qu'à Carthage, vers la fin du IVe siècle, une des principales attractions de la ville était une carcasse de baleine, laquelle suggérait à saint Augustin les remarques suivantes : « Pour ne pas rappeler ce que nous disent de la taille du monstre marin ceux qui ont eu affaire à eux, le ventre que garnissaient ces côtes qui sont exposées en public à Carthage et bien connues de tout le monde, combien d'hommes ne pouvait-il pas contenir dans sa cavité et quel trou béant devait former, quand elle s'ouvrait, la bouche qui était comme la porte de cet antre, tout le monde peut s'en rendre compte. » Quoi qu'il en soit des différentes opinions qui se sont produites au sujet du poisson, les artistes anciens se sont donné libre carrière à son sujet. Ils lui ont attribué les



6307. — Lampe de Semur-en-Auxois.
Martigny, *Lettre à M. Ed. Le Blant sur une lampe chrétienne inédite*, 1872.

formes les plus diverses et souvent les plus fantastiques, depuis celle de l'hippocampe, jusqu'à celle du capricorne. Communément, ils donnent au monstre une tête énorme à l'extrémité d'un col long et étroit, un corps très large supporté par deux pattes, une queue se développant en spirales capricieuses et se terminant en éventail. On a observé qu cet animal si excentrique rappelait le Léviathan que le prophète Isaïe nomme *serpentem tortuosum* (XXVII, 1) ; il est probable que les artistes s'inspirèrent de quelques grotesques antiques où se rencontrent souvent des monstres semblables. Or, l'animal figuré sur la lampe de Semur est d'autant plus intéressant que nous le retrouvons absolument identique sur une lampe [165] du musée Lavigerie à Carthage, lampe trouvée sur les lieux, dont l'encadrement de cœurs et de dauphins est identique et qui ne diffère de celle de Semur que par le troisième trou de celle-ci et par une petite croix surmontant la tête de Jonas. Si ces lampes sont de fabrication gauloise, on n'est pas surpris que la forme du monstre soit fantaisiste, si elles sont de fabrication africaine, on doit reconnaître que l'exposition d'une baleine à Car-

thage n'avait pas beaucoup instruit les coroplastes du pays (fig. 6307).

Sur la lampe de Semur, l'animal diffère sous plus d'un rapport de ceux que nous observons sur les autres monuments et en particulier sur les lampes et autres objets de terre cuite. Nous sommes ici, comme partout ailleurs, bien qu'avec certaines variétés de détail, en présence d'un animal hybride et dont la conformation présente de singulières anomalies. La tête, rejetée en arrière et se reportant vers Jonas, paraît tournée en sens inverse de la direction des pattes, et on peut supposer que la queue de l'animal est cachée sous le sujet principal. La forme du corps, est, semble-t-il, digne d'un moment d'attention. Cette croupe arquée, proéminente paraît intentionnellement imitée de celle du dauphin ou du marsouin, sujet se rattachant à la même famille ichthyologique. A l'entour du disque, on remarque une bordure de petits dauphins alternés avec des feuilles de lierre et comme le prophète est ombragé par un cucurbite dont les fruits sont disposés parallèlement, voici du moins un exemple d'un coroplaste qui se tenait au courant des polémiques de son temps, et ceci nous amène à parler en détail de la dispute soulevée à propos de la citrouille ou du lierre qui couvrit Jonas et à laquelle nous avons fait allusion plus haut.

Le métier d'érudit passe pour être pacifique et celui de traducteur tout autant; cependant ils ont leurs tempêtes et leurs orages, comme on va le voir. Nous avons raconté quelles contradictions souleva la traduction des Livres saints entreprise par saint Jérôme (voir ce nom). A cette traduction se rattache l'incident que voici :

On lit dans le livre de Jonas (IV, 5, 6) que le prophète après avoir prêché à Ninive, sortit de la ville et Dieu fit pousser un abrisseau à l'ombre duquel le prophète se reposa. Les Septante avaient traduit le mot hébreu *kikajon* par κολοκυνθη, citrouille; saint Jérôme écarta ce mot et, à la place, mit *hedera*, lierre. Un homme qui travaillait autant et aussi utilement que faisait saint Jérôme n'aurait dû avoir, croyons-nous, que des admirateurs et des amis; parmi eux se trouvaient quelques ennemis et détracteurs qui prirent feu et flamme, et soutinrent à Rome que le savant interprète des écritures avait commis ni plus ni moins qu'un sacrilège en mettant le mot *lierre* à la place du mot *citrouille* [1]. L'ancien ami, Rufin d'Aquilée, homme grave, fit observer une fois de plus qu'une traduction nouvelle offrait de graves inconvénients, car si on corrigeait à tort, mieux valait n'en rien faire et, si on corrigeait avec raison, on soulevait cette objection : Toute correction suppose une faute et ce qui est fautif n'est pas inspiré [2]. Qu'allait-on faire? Allait-on gratter les fresques et les bas-reliefs pour remplacer le cucurbite démodé par le lierre, en attendant sans doute que le lierre fît place, à son tour, à quelque nouvel arbuste?

Jusqu'alors les Septante et l'Italique avaient fait loi, les artistes s'en étaient inspirés et les fresques des catacombes ne connaissent qu'une sorte de tige sarmenteuse ou parfois une treille supportant des feuilles et de longues citrouilles. Tantôt pansus, le plus souvent étirés comme nos concombres de potager, ces fruits sont suspendus sur la tonnelle comme à la catacombe de Saint-Saturnin, au cimetière de Calliste, sur la cassette de Brescia, tantôt placés sans appui, droits ou obliques, comme sur certains sarcophages au Latran et sur le plat d'une reliure en ivoire à la bibliothèque de Ravenne. Certains bas-reliefs figurent un arbuste qu'on serait fort en peine de déterminer suivant les classements de la botanique. Nous avons donné plus haut un fragment de rebord de cuvette en marbre de Laodicée du Lycus où un lierre est figuré, c'est probablement aussi un lierre que nous voyons sur le sarcophage des martyrs Eutrope, Bonose, et Zosime [3].

Il faudrait mal connaître les hommes pour s'imaginer que les uns ont pris leur parti de la citrouille, les autres du lierre et s'en sont tenus là. L'occasion de faire naître une belle dispute d'offrait trop tentante pour ne pas la saisir. Un jour, l'évêque d'Oea (Tripoli), en Afrique, faisait lire l'Écriture d'après la version du moine Jérôme; c'était une innovation et par conséquent, au jugement de plusieurs, une témérité. Il s'agissait de Jonas dont l'aventure était connue des fidèles et qui, sachant d'avance la suite des épisodes, pouvaient donner plus d'attention au style du nouveau traducteur. Tout à coup, un mot les frappa, au lieu de *cucurbita* le lecteur lut *hedera;* c'en fut assez, on murmura, on réclama, on s'ameuta. Tout ce que la communauté comptait de grecs, fidèles au texte des Septante, cria au sacrilège. L'évêque, probablement très ennuyé de cet esclandre, souscrivit à une consultation des juifs de la ville. Ceux-ci, soit ignorance, soit malice, déclarèrent que le texte hébreu donnait raison aux Septante et à la version Italique. L'affaire fit quelque bruit. Saint Augustin estima prudent et utile de mettre saint Jérôme au courant, et lui fit comprendre qu'il n'y avait pas à lui en vouloir en supposant le cas, où il aurait commis une erreur [4].

Jérôme répondit avec quelque aigreur et soutint qu'il ne s'était pas trompé. Ensuite, il s'en prit à ceux qui lui attiraient cette vilaine accusation, et d'abord à celui qui l'accusait de sacrilège. Il passa un fâcheux moment, fut traité de *Cantherius*, haridelle qu'on laisse dans le fossé où elle vient de rouler, car l'en retirer serait peine perdue, d'esprit fourbu qui se jette dans les impasses d'où il ne peut sortir. Et pourtant, il a dans ses veines le sang des Cornelius et dans l'âme le talent des Asinius Pollion [5] : *de antiquissimo genere Corneliorum, de stirpe Asinii Pollionis.* « La *gens Cornelia* était assez fameuse pour qu'on pût rappeler à un Cornélius son origine soit dans une bienveillante, soit dans une malveillante intention. Mais la famille de Pollion était obscure; si l'on pouvait se faire gloire de tenir de lui, ce n'était sans doute pas, puisqu'il était de basse extraction, pour être son descendant, mais pour être son émule. Cette interprétation, qui tient le milieu entre celle de Victorius et celle d'Erasme [6], est confirmée par l'examen des passages où il est parlé des Cornélius, tribuns séditieux [7], et d'un Luscius Lavinius ou d'un Asinius Pollion de famille cornélienne [8]. Le sens une fois fixé, il faut encore essayer d'en démêler les nuances. Pourquoi Jérôme fait-il mention de l'origine de son adversaire? De deux choses l'une : ou ce *Cantherius* passait en effet pour être de la *gens Cornelia;* alors l'antiquité de la race est peut-être ici rappelée par contraste avec l'abâtardissement du rejeton. Ou bien il se targuait à tort de cette parenté, et l'on raille sa prétention. Ces explications ne sont données ici qu'à titre de suppositions auxquelles laisse le champ libre le silence des commentateurs. Mais les Cornelii ne sont pas seuls mis en cause. L'auteur du commentaire sur Jonas cite en outre les noms d'Asinius Pollion [9] et de Luscius

[1] S. Jérôme, *Comment. in Jon.*, IV, 6, *P. L.*, t. XXV, col. 1147. — [2] Rufin, *Apol. in Rufinum*, II, c. XXXV : *Certum est autem errorem præcessisse ubi emendatio subsecuta est.* — [3] De Rossi, *Bull. di archeol. crist.*, 1886, p. 46. — [4] S. Jérôme, *Lettre à S. Augustin*, CXII. — [5] *In Jon.*, IV, 6; *P. L.*, t. XXV, col. 1147. — [6] *P. L.*, t. XXII, col. 930. — [7] *P. L.*, t. XXV, col. 1148. — [8] *In Rufin.*, I, 30, *P. L.*, t. XXIII, l. 440 [9] *In Joan.*, IV 6; *In Ruf.*, I, 30; *Epist.*, CXII, 22.

Lavinius ou Lanuvinus [1]. Asinius Pollion, sévère critique des œuvres d'art, n'avait fait grâce de ses censures ni à César [2], ni à Salluste [3], ni surtout à Cicéron [4]. Luscius s'était fait le détracteur de Térence qui, dans ses prologues, se plaignait amèrement de lui [5]. Le censeur de Jérôme était donc pour Jérôme, ce qu'était Luscius pour Térence et Asinius pour Cicéron, « un Luscius Lavinius ou un Asinius Pollion de race cornélienne. »

« Le rapprochement déjà désobligeant par lui-même, paraît doublé d'un jeu moqueur sur les mots. Suivant Teuffel, Jérôme en écrivant *Cornelio* et *Asinio Pollione*, aurait fait allusion à *cornu* et à *asinus*. Ce Cantherius serait bête à porter des cornes. Il faut reconnaître que le sens de *cantherius* répond bien à celui d'*asinus*. Peut-être *cantherius* fait-il allusion à *cantharus*, vase à anse que l'on emplit de vin, allusion possible puisque, quelques lignes plus bas, Jérôme accuse son contradicteur de s'enivrer : *Timuit videlicet ne si pro cucurbitis hederæ nascerentur, unde occulte et tenebrose biberet, non haberet;* si au lieu de citrouille il ne poussait plus que du lierre, adieu les flacons qu'on caresse et qu'on vide en cachette. A Rome, on utilisait les courges, comme nous faisons encore aujourd'hui des calebasses, pour emporter du vin; on les sculptait grossièrement, on y figurait des têtes d'apôtres : *Et revera in ipsis cucurbitis vasculorum, quas vulgo sancomarias vocant, solent apostolorum imagines adumbrare.* Le *cantharius* avait chez lui une provision de ces citrouilles qui ressemblaient à un petit musée de dévotion et qui évoqueraient plutôt l'idée d'une cave à liqueurs. Le jour où le lierre remplacerait les citrouilles, adieu les bonnes lampées.

Quelque reconnaissance qu'il garde aux citrouilles, *Cantharus* ne leur doit pas son nom, car on serait injuste de l'appeler *cucurbitæ caput*, ce qui avait alors à peu près le même sens qu'aujourd'hui l'épithète de « cornichon ». Loin de là, et le nom des Cornelii, n'a pu être échangé contre celui des Emilii. Tout ceci paraît bien devoir dérouter les conjectures.

Tous ceux qui avaient pris parti pour la citrouille contre le lierre eurent leur compte réglé. Les gens d'Oea, pauvres sots, furent traités en masse de « cornichons », *cucurbitarios* et φιλοκολοκύνθους; les juifs étaient des ignorants et saint Augustin lui-même eut grand'peine à se tirer d'affaire sans quelque égratignure.

Il s'agissait cependant de justifier la traduction nouvelle. Saint Jérôme dit que le texte hébreu porte *kikajon* et il donne une description exacte de l'arbuste aux larges feuilles, comme celles du pampre, à l'ombre épaisse. Sa tige n'a pas besoin de tuteurs; on le rencontre fréquemment en Palestine surtout dans les terrains sablonneux. Sa graine, à peine plantée, germe avec une rapidité merveilleuse : herbe aujourd'hui, arbuste demain. Il a quelque analogie avec le lierre, mais il s'en distingue ainsi que de la citrouille par ce fait que le lierre et la citrouille rampent sur le sol a moins qu'on ne leur donne un tuteur. Aucun mot latin ne pouvait rendre ce mot hébreu, cette plante n'étant pas connue dans les pays où on employait la langue latine, et le mot *ciceion* était une graphie qui n'apprenait rien à personne. Les grammairiens eussent pensé à quelque bête de l'Inde, à quelque montagne de la Béotie, à quelque monstruosité inconnue. Fallait-il revenir au *cucurbita* qui ne se trouvait pas dans l'hébreu? Faute de mieux, Jérôme avait adopté le terme qui se rapprochait le plus du mot hébreu.

Mais ce mot *lierre* évoque pour les occidentaux une idée assez différente de celle qu'ils devraient prendre du *kikajon*, et ne valait-il pas mieux employer un mot nouveau, sans valeur définie, qu'une note pourrait faire comprendre, que d'avoir recours à un terme qui induisait en erreur, même légèrement. Mais la feuille de lierre rappelle toutes proportions gardées, celle du *ciceion;* il est vrai que l'arbuste n'a rien d'analogue dans nos contrées.

Cet arbuste a cependant un nom en latin ainsi qu'en grec, il en a même plusieurs. Hérodote nous apprend que chez les Égyptiens le *ciceion* s'appelle κίκι [6]. On lit dans Pline l'Ancien : *Cici arborem in Ægypto copiosam alii crotonem, alii fili, alii sesamum agreste appellant* [7]. La graine de cet arbuste ressemble à la tique. D'où le nom de κρότων en grec et de *ricinus* en latin donné à l'arbuste entier. La conformation de sa feuille lui a valu en outre le nom de *palma Christi*. C'est le *ricinus communis*, la grande majorité des commentateurs s'accorde à le reconnaître [8], c'est le ricin, qui atteint une hauteur raisonnable, surtout dans les pays chauds, dont la tige est creuse, qui est remarquable par la prodigieuse rapidité de sa croissance et que l'on appelle en Orient l'enfant d'une nuit. Ni le lierre ni la citrouille ne remplissent cette condition qui a quelque chose de merveilleux; en outre leur tige est molle, traînante, elle peut former un ombrage. On peut, il est vrai, remarquer que Jonas, en se reposant, prit une posture horizontale et, en ce cas, la plante, pour protéger sa tête, n'avait pas à s'élever bien haut; d'ailleurs, l'arbuste pouvait grimper le long de l'abri élevé par Jonas et le couvrir. Sans doute, mais le lierre est une des plantes qui croissent avec le plus de lenteur et, sur ce point en particulier, le choix de saint Jérôme n'était pas heureux. Un *ciceion* ne réclame pas pour cela une intervention divine prolongée. Une fois né, n'obéissant qu'à sa loi naturelle et développant ses énergies propres, il s'élève en peu de temps. Enfin le ricin jouit d'une propriété importante : il a la tige creuse comme le roseau, tandis que le lierre a la sève âcre, le bois dur et plein. Un ver peut tuer un ricin en quelques heures, il serait difficile que la piqûre d'un ver suffit en aussi peu de temps à flétrir un lierre [9].

Bibliographie. — A.-J. Martigny, *Lettre à M. Edm. Le Blant, membre de l'Institut, sur une lampe chrétienne inédite*, in-8°, Belley, 1872 ; Delattre, *Un pèlerinage aux ruines de Carthage et au musée Lavigerie*, in-8°, Lyon, 1906, p. 98 et *Revue de l'art chrétien*, 1892, t. x, p. 134, n. 675; Ph. Berger, *Note sur un squelette de baleine conservé à Carthage*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1893, p. 104; Jean L'Heureux (Macarius) *Excursus de hedera et pisce Jonae*, dans *Hagioglypta*, édit. R. Garrucci, in-8°, Lutetiæ Parisiorum, 1856, p. 211, 222; P. G. Bellori, *Le antiche lucerne sepolcrali figure raccolte delle cave sotterranee e grotte di Roma, disegnate da* P. Santi Bartoli, in fol., Roma, 1691, part. III, p. 29, 30; A. Fournier, *Sur la traduction par saint Jérôme d'un passage de Jonas*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1895, t. xxxi, p. 254-269; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. vi, pl. 475, n. 5; Mitius, *op. cit.*, p. 65, 66, 75, n. 145, 147; F. X. Kraus, dans *Real encyklopadie*, t. ii, p. 271, fig. 112; Tourret, dans *Revue archéologique*, 1884, t. ii, p. 202, n. 13; O. M. Dalton, *Catalogue of early christian antiquities*, 1901, p. 140, n. 718, pl. xxxii.

166. Lampe en terre, à Syracuse, monstre marin.

Bibliographie. — V. Schultze, *Archaeologische Studien*, p. 134; Mitius, n. 149.

[1] In Ruf., I, 30, *P. L.*, t. xxxiii, col. 493. — [2] Suétone, *Cæsar*. 56. — [3] Suétone, *Gramm.*, 10. — [4] Quint., vii, 1, 22. — [5] C'est le *malevolus vetus poeta*. — [6] Hérodote, II, xciv. — [7] Pline, *Hist. nat.*, l. XV, c. vii. — [8] Reus, *La Bible*, Paris, 1878, part. VI, p. 578; Trochon, *Les petits prophètes*, in-8°, Paris, 1884. — [9] A. Fournier, *Sur la traduction par saint Jérôme d'un passage de Jonas*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1895, t. xxxi, p. 254-269.

167. Lampe en terre cuite, Rome, Bibl. Vatic., Jonas couché.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 475, n. 6; Mitius, p. 65, n. 143.

168. Lampe en terre cuite, trouvée à Cologne (Saint-Séverin).

Bibliographie. — Forrer, *Die frühchristl. Alterthümer aus d. Gräberfelde von Achmin-Panopolis*, Strasbourg, 1893, pl. IV, n. 5, p. 6; Mitius, p. 65, n. 144; O. Wulff, *Altchristl. und mittelalterl. byzant. und italien. Bildwerke*, 1910, p. 245, n. 1226, pl. LIX.

169. Lampe en terre cuite, à Paris, cabinet des médailles.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 475, n. 5; Mitius, p. 65, 75, n. 146.

170. Lampe en terre cuite, à Paris, musée du Louvre, trouvée à Carthage.

Bibliographie. — Héron de Villefosse, dans

6308. — Lampe.
D'après Garrucci, *Storia*, pl. 471, n. 3.

Bulletin des Musées, 1890, p. 290; Mitius, p. 65, 75, n. 148.

171. Lampe en terre cuite au Königl. Museum de Berlin. Jonas couché, au revers : FLORENT *(inus)*.

Bibliographie. — Bartoli-Bellori, *Lucerne*, part. III, pl. 29; F. Piper, *Ueber einige Denkm. d. kgl. Mus. zu Berlin*; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1870, pl. I, p. 85; Roller, *Catacombes*, t. I, pl. XXVIII, n. 3, p. 175; Mitius, p. 64, 101, n. 142; O. Wulff, *Altchristliche und Mittelalterliche byzantinische und italienische Bildeverke*, in-4°, Berlin, 1909, n. 1224, pl. LIX; Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 474, n. 2, p. 110 (voir *Dictionn.*, t. I, col. 3010, fig. 1040).

172. Fragment de plat, à Rome, au musée Kircher. Jonas sous le cucurbite.

Bibliographie. — Garrucci, t. VI, pl. 465, n. 3; Mitius, p. 68, n. 151.

173. Fragment de plat, à Rome (?) Jonas couché, monstre marin.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 465, n. 4; Mitius, p. 68, n. 152.

174. Fragment de plat au Louvre. Jonas couché, monstre marin.

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 465, n. 5; Mitius, p. 69, n. 153.

175. Plat de terre cuite, trouvé à Cillium, Tunisie. Monstre, Jonas couché.

Bibliographie. — *Revue archéologique*, 1888, III[e] série, t. XI, p. 312, fig. 35; Mitius, p. 69, n. 154.

VII. Bronze. — **176.** Lampe à deux becs. Jonas couché dans un cercle dont la partie supérieure porte des courges (fig. 6308), au Vatican.

Bibliographie. — Bartoli-Bellori, *Lucerne*, part. III,

6309. — Objet trouvé à Bonn.
D'après *Jahrbuch des Vereins von alberthumsfreunden im Rheinlande*, 1863, t. XXXIII-XXXIV, pl. V.

pl. 30; Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 471, n. 3; Mitius, p. 68, n. 150.

177. Objet de destination incertaine, offrant la forme d'un bouchon de carafe. Trouvé à Bonn en 1861, semble, d'après l'explication de Bellermann, représenter Jonas dans la gueule du monstre (fig. 6309).

Bibliographie. — Chr. Bellermann, *Mittelalterliche Bronzefigur des Propheten Jonas*, dans *Jahrbücher der*

6310. — Médaillon au cimetière de Pontien.
D'après Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 435, n. 6.

Vereins von alterthumsfreunden im Rheinlande, 1863, t. XXXIII-XXXIV, p. 244, 250, pl. V.

178. Médaillon de bronze, provenant du cimetière de Pontien, conservé à la bibliothèque vaticane. La composition rappelle de très près celle de la lampe de Berlin (voir n. 171 ci-dessus, et *Dictionn.*, t. I, fig. 1040), nous donnons ici ce médaillon (fig. 6310).

Bibliographie. — Buonarotti, *Vetri cimiteriali ornati di figure in oro*, pl. I, n. 1; Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 54, n. 6; pl. 435, n. 6; Mitius, p. 71, n. 163.

VIII. Plomb. — **179**. Une coupe de plomb ayant les dimensions d'un jouet d'enfant (voir *Dictionn.*, au mot Isaac, fig. 5985); sur le bord entièrement ouvré, plusieurs scènes de l'histoire de Jonas.

Bibliographie. — De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1879, p. 133, pl. xi; Leclercq, *Manuel*, t. ii, fig. 381.

IX. Verre gravé. — **180**. Coupe de Podgoritza, entrée avec la collection Basilewsky au musée de l'Ermitage, à Pétrograd (voir *Dictionn.*, t. iii, col. 3008, fig. 3336).

Bibliographie. — Garrucci, *Storia*, t. vi, pl. 463, n. 3; De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1874, pl. xi; 1877, pl. v, vi; Le Blant, *Sarcoph. d'Arles*, pl. xxxv; Mitius, p. 71, 101, n. 164.

X. Verres dorés. — **181**. Verre conservé au British Museum, provenant de Cologne (ancienne collection Herstatt).

6311. — Fond de coupe.
D'après Garrucci, *Vetri ornati*, pl. iv, n. 1.

Bibliographie. — *Jahrbücher der Vereins von Alterthums fr. im Rheinlande*, 1867, t. xlii, pl. v; Garrucci, *Storia*, pl. 169, n. 1; Mitius, p. 62, 101, n. 131. *(Dictionn.*, t. iii, col. 2159, fig. 3101.)

182. Patène de verre, au British Museum, vient de Cologne (anc. coll. Dish.).

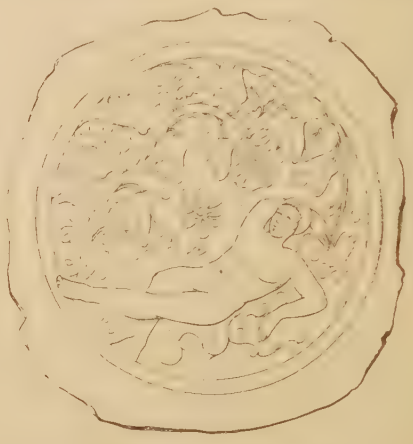
Bibliographie. — *Jahrbücher d. Vereins v. Alt. fr. im Rheinl.*, 1864, t. xxxvi, pl. iii; De Rossi, *Bull.*, 1864, pl. v; Garrucci, *Storia*, pl. 170, n. 1; Mitius, p. 63, 95, n. 135, H. Leclercq, *Manuel*, t. ii, fig. 328.

183. Fond de coupe conservé au musée du Louvre. Un vaisseau chargé de voiles qui ressemblent à des stores froncés; à l'intérieur, trois hommes nus, celui du milieu achève de diriger les pieds de Jonas vers le monstre marin qui a déjà englouti le prophète jusqu'aux genoux. En légende, le mot ZESES. On remarquera la manière dont les voiles sont accrochées. Le mât principal semble surmonté d'un crochet, probablement une banderole flottant au vent (fig. 6311).

Bibliographie. — L. Perret, *Les catacombes de Rome*, t. iv, pl. xxiv, n. 26; Garrucci, *Vetri ornati di figure in oro*, in-fol., Roma, 1858, p. 12, n. 1; pl. iv, n. 1; Vopel, *Goldgläser*, n. 226; *Dictionn.*, t. v, col. 1829, n. 62; Mitius, p. 62, n. 132.

184. Fond de coupe conservé à la bibliothèque Vaticane. Jonas dormant, étendu, nu, une main ramenée sous la tête, la main gauche pendant inerte. Ce geste classique du dormeur a été décrit par Choricius : Ὁ δὲ ἀριστερῷ διηρημένῳ (lire διηρμένῳ) καὶ τῆς κορυφῆς καταπίπτοντι τῆς τοῦ δεσπότου κλίνης ἐφάπτεται [1] (fig. 6312).

Bibliographie. — Vettori, *Sanctorum septem dormientium historia ex ectypis musei Victorii expressa*

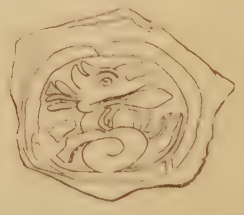


6312. — Fond de coupe.
D'après Garrucci, *Vetri ornati*, pl. iv, n. 5.

dissertatione et veteribus monumentis sacris profanisque illustrata, in-4°, Romæ, 1741, p. 55; L. Perret, *op. cit.*, t. iv, pl. xxiv, n. 27; Garrucci, *Vetri ornati*, p. 13, n. 5, pl. iv, n. 5; Vopel, *Goldgläser*, n. 229; *Dictionn.*, t. v, col. 1829, n. 65; Mitius, p. 63, n. 133.

185. Nous avons déjà eu l'occasion de dire que les verriers chrétiens, soit maladresse, soit fantaisie, se sont avisés de segmenter les épisodes bibliques lorsqu'ils ne disposaient que de médaillons d'un champ trop réduit pour y introduire tout un paysage. C'est ainsi que nous voyons au British Museum un médaillon de forme à peu près ronde, renfermant un monstre marin replié sur lui-même (fig. 6313).

Bibliographie. — Garrucci, *Vetri*, 1858, p 13, n. 2,



6313. — Verre doré.
D'après Garrucci, *Vetri ornati*, pl. iv, n. 2.

pl. iv, n. 2; Vopel, *Goldgläser*, n. 228; *Dictionn.*, t. v, col. 1829, n. 64; Mitius, p. 64, n. 141.

186. Médaillon à la bibliothèque vaticane. Un homme nu, marchant parmi les arbres. C'est probablement Jonas rejeté sur le rivage par le monstre et se dirigeant vers Ninive qu'il semble montrer de la main droite, suivant ce que dit Théodore de Mopsueste : Ὁ μὲν δὴ προφήτης ἅτε τῇ πείρᾳ λοιπὸν σωφρονισθεὶς ἠπείγετο πρὸς πέρας ἀγαγεῖν τὰ παρὰ Θεοῦ προσταχθέντα [2] (fig. 6314).

Bibliographie. — Garrucci, *Vetri*, p 13, n. 3,

[1] Ang. Mai, *Spicileg.*, t. v, p. 422. — [2] *In Jon.*, iii, 3; dans A. Mai, *Bibl. Patrum*, t. vii, p. 166.

pl. IV, n. 3; Vopel, *Goldgläser*, n. 233; *Dictionn.*, t. V, col. 1830, n. 69.

187. Médaillon, au British Museum. Jonas étendu à l'ombre du cucurbite, portant la main droite vers le front, signe d'une grande préoccupation : *Percussit sol super caput Jonæ et æstuabat, et petivit animæ suæ ut moreretur, et dixit : melius est mihi mori quam vivere* (Jon., IV 8). Sur ce geste de la main portée vers le front, voir Buonarotti [1].

188. Médaillon, à la bibliothèque vaticane. Jonas couché, nu, portant la main à son front (fig. 4523).

BIBLIOGRAPHIE. — Garrucci, *Vetri*, p 13, n. 4, 6;

6314. — Verre doré.
D'après Garrucci, *Vetri ornati*, pl. IV, n. 3.

pl. IV, n. 4, 6; Vopel, *Goldgläser*, n. 230, 231; *Dictionn.*, t. V, col. 1829, n. 66, 67.

189. Navire avec six passagers (anc. coll. E. Le Blant). Ne sont-ce pas six apôtres? voir *Dictionn.*, t. VI, col. 836, fig. 5046.

BIBLIOGRAPHIE. — Garrucci, *Vetri*, pl. XVI, n. 3; *Storia*, pl. 174, n. 10; Vopel, *Goldgläser*, n. 227; *Dictionn.*, t. V, col. 1829, n. 63; Mitius, p. 63, n. 136.

190. Médaillon représentant Jonas (à Rome ?).

BIBLIOGRAPHIE. — Garrucci, *Vetri*, pl. I, n. 5; *Storia*, pl. 174, n. 14; Vopel, *Goldgläser*, n. 232; *Dictionn.*, t. V, col. 1829, n. 68; Mitius, p. 95, 101, n. 140.

XI. GEMMES. — **191.** Nicolo à la bibliothèque de Ravenne (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 837, fig. 5048, n. 164).

192. Sardoine au British Museum (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 837, fig. 5049, n. 165).

193. Sardoine au British Museum (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 838, fig. 5051, n. 167).

194. Sardoine au British Museum (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 841, n. 185; *Manuel*, t. II, p. 373, fig. 273).

195. Gemme à ? (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 842, fig. 5070, n. 192).

196. Améthyste à ? (voir *Dictionn.*, t. VI, col. 842, fig. 5071, n. 193).

197. Onyx publié par Vettori et dont le dessin exécuté au XVIIIe siècle porte le caractère de cette époque (fig. 6315).

BIBLIOGRAPHIE. — Vettori, *Dissertatio philologica qua nonnulla monumenta sacræ vetustatis ex museo Victorio deprompta æri incisa tabula vulgantur, expenduntur, illustrantur*, in-4°, Romæ, 1751, p. 1.

XII. GRAFFITES. — **198.** (Voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1477, fig. 5362.)

199. (Voir *Dictionn.*, t. VI, col. 1479, fig. 5363.)

XIII. STUC. — **200.** A Ravenne, au baptistère de Saint-Jean-des-Fonts, Jonas entre deux animaux.

BIBLIOGRAPHIE. — Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 406, n. 5; Mitius, p. 103, n. 176.

XIV. MINIATURES. — **201.** Ms. de Rabula à Florence, écrit en 586, Bibl. Laur. cod. orient., *56*.

BIBLIOGRAPHIE. — Garrucci, *Storia*, pl. 132, n. 1; Mitius, p. 77, n. 169.

202. Ms. de Kosmas Indicopleustes *Vatic.*, *699* (voir KOSMAS).

203. Homélies de saint Grégoire de Nazianze, Paris, gr. *510*.

XV. IVOIRES. — **204.** — Pyxide d'ivoire de la collection Basilewsky, autrefois à Saint-Ambroise de Milan, aujourd'hui au musée de l'Ermitage à Pétrograd. Cylindre légèrement elliptique, sans fond ni couvercle, sculpté en demi-relief de figures de dimensions variées représentant deux scènes de l'histoire de Jonas. Hauteur 0 m. 105 à 0 m. 115.

Jonas jeté à la mer. — Un bateau à poupe très recourbée, muni de deux gouvernails. Un homme nu est assis à l'un d'eux; un autre se saisit de Jonas, nu comme lui, et le jette par-dessus bord. Vers la proue vole un ange, non nimbé, à cheveux crépus, vêtu d'une

6315. — Onyx.
D'après Vettori, *Dissertatio philologica*, 1751, pl. 1.

robe à plis collants, tenant une croix de la main gauche, bénissant de la main droite à la manière latine. Au-dessous du bateau et de l'ange, nagent des poissons au milieu de conques. Le monstre, à tête de dragon, avec deux longues oreilles et à queue de serpent, ouvre la gueule pour engloutir Jonas. Un petit disque

6316. — Pyxide d'ivoire de Milan.
D'après Darcel, *Catalogue de la collection Basilewsky*, 1874, pl. XII.

saillant est réservé derrière l'ange pour recevoir sans doute la charnière du couvercle. Des ondes limitent cette scène.

Jonas endormi sous le cucurbite; le prophète repose nu, la tête appuyée sur la main gauche, et la droite relevée au-dessus de la tête, il est couché sur le corps du monstre qui retourne sa tête vers lui; ce n'est pas la seule fois que nous rencontrons cette singularité du monstre marin transformé en couchette — (sur un carreau estampé à Cillium Jonas est représenté à califourchon sur le monstre, voir *Dictionn.*, t. II, fig. 2106). — La tige du cucurbite sort de terre contre

[1] *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro*, p. 24, 25.

la tête du monstre et s'infléchit au-dessus de Jonas, ornée de feuilles et laissant pendre de longs fruits. Contre la tige un ange, tenant un *volumen*, s'avance le bras allongé, l'indicateur ouvert (fig. 6316).

Du côté opposé, un écu en amande, cantonné de quatre feuilles à trois divisions aiguës, semble avoir été destiné à recevoir une serrure dont des trous indiquent les attaches. De l'autre côté, des trous indiquent également la place de la charnière.

Les yeux des personnages, lorsqu'ils sont petits, et ceux des poissons sont ponctués de noir. v^e^ siècle.

Bibliographie. — A. Gori, *Thesaurus veterum diptychorum*, in-fol., Florentiæ, 1759. A la suite de l'*Index* du t. III prend place une dissertation de Passeri. *In monumenta sacra eburnea a clar. A. Fr. Gorio ad quartam hujus operis partem reservata expositiones*, même format, même millésime, pl. XXIV, p. 73; J. O. Westwood, *A descriptive catalogue of the fictile ivories in the South Kensington museum*, in-8°, London, 1876, p. 273, n. 769; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. VI, p. 56, pl. 437, n. 2; A. Darcel et A. Basilewsky, *Collection Basilewsky. Catalogue raisonné précédé d'un essai sur les arts industriels du I^er^ au XVI^e^ siècle*, in-4°, Paris, 1874, p. 5, pl. XII; O. Mitius, *op. cit.*, p. 73, p. 113, n. 166.

205. Pyxide provenant de Bavière, rappelant les idées de la pyxide de Milan précédemment décrite; elle est entièrement consacrée à Jonas; conservée au musée provincial de Bonn (fig. 6317).

Bibliographie. — Fr. Hahn, *Funfelfenbein- Gefässe des frühesten Mittelalters, nebst drei Tafeln Abbildungen und mehreren Holzschnitten*, in-4°, Hannover, 1862, pl. II, n. 5; Garrucci, *Storia*, t. VI, p. 57, pl. 437, n. 3; O. Mitius, *op. cit.*, p. 73; p. 113, n. 167.

206. Cassette de Brescia. La barque est montée par six hommes.

Bibliographie. — Voir *Dictionnaire*, t. II, fig. 1625.

207. Couverture d'évangéliaire, provenant de Saint-Michel de Murano, conservée aujourd'hui à la *Biblioteca comunale* de Ravenne.

Bibliographie. — Gori, *Thesaur. vet. diptych.*, t. III, pl. VIII; Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 456; *Revue de l'art chrétien*, 1893, p. 163; O. Mitius, *op. cit.*, p. 74, 75, p. 113, n. 168.

XVI. Homélie sur le prophète Jonas. — Au IX^e^ siècle, le latin n'était plus guère employé et compris que par les clercs et ceux-ci sentaient l'impérieuse nécessité de parler la langue populaire, le roman. Dès l'année 659, saint Mommolin succède à saint Éloi sur le siège épiscopal de Noyon, *quia prævalebat non tantum in teutonica, sed etiam in romana lingua* [1]. Au VIII^e^ siècle, Ursmar, abbé de Lobbes, savait le roman [2] et Adalhard, abbé de Corbie († 826), le possédait au point qu'on eût pu croire qu'il ne parlait que cette langue : *Qui si vulgari, id est Romana lingua loqueretur, omnium aliorum putaretur inscius : si vero Teutonica, enitebat perfectius : si Latina nulla omnino absolutius* [3]. A cette époque, l'Église intervenait officiellement et recommandait de traduire les homélies en allemand et en langue rustique romane, afin que tout l'auditoire pût suivre les développements du prédicateur. En 813, le concile de Tours, dans son canon 27^e^, s'exprime ainsi : *Visum est unanimitati nostræ... ut easdem homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam, aut in Theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quæ dicuntur.* On lit des prescriptions analogues dans les *Capitulaires* de Charlemagne.

En 1839, Bethmann découvrit dans la bibliothèque de Valenciennes un morceau de parchemin ayant servi autrefois à couvrir un manuscrit de saint Grégoire de Nazianze. Il signala cette pièce dans son *Voyage historique dans le nord de la France, traduit de l'allemand et précédé d'une introduction par Edm. de Coussemaker*, in-8°, Paris, 1849, et en donna un *fac-simile* qui attira l'attention de F. Génin qui y lut « sans peine des mots et des phrases entières d'un français assez conforme à celui du livre des *Rois*, mélangé de mots latins et surtout de notes tironiennes très nombreuses. Le texte avait été maltraité par le couteau du relieur qui avait coupé le tête du feuillet et, ce qui est pis, avait retranché une bande sur toute la hauteur du côté gauche, en sorte que les lignes ne s'attachent plus l'une à l'autre; pour comble de maux, la colle forte avait appliqué le recto contre le bois du plat avec une telle adhérence, que pour l'en arracher, une main trop rude avait fait périr l'épiderme du vélin. Ce recto était à peu près tout blanc, et le verso avait été incomplètement ravivé. Les procédés chimiques ont réussi admirablement : le recto a rendu assez de mots pour permettre de déterminer le sujet traité, qui est le premier et le deuxième chapitre de Jonas; le verso donne le quatrième chapitre. Les notes tironiennes furent déchiffrées par Jules Tardif et le texte fut édité et figuré par F. Génin en 1850 [4].

6317. — Pyxide d'ivoire.
D'après Dr. Hahn, *Funfelfenbein-Gefasse des frühesten Mittelalters*, 1862, pl. II, n. 5.

On a conjecturé que nous avions ici le brouillon d'un ecclésiastique qui met en ordre les idées du sermon qu'il doit prêcher, ou bien les notes d'un auteur prises pendant ou après le sermon. Comme on n'a pas de meilleures raisons pour adopter la première explication que pour choisir la seconde, il reste que nous avons ici un texte curieux en ce qu'il nous apprend quelle langue comprenait le public vers le temps de Charlemagne. Nous assistons à la naissance du français qui germe au milieu de la phrase et de la syntaxe latine comme pointent sur une pelouse verdoyante de

[1] Ghesquière, *Acta sanctor. Belgii select.*, t. IV, p. 403. — [2] Folcuin, *Gesta abbat. Lobiens.*, I, XXIV, dans *Monum. Germ. hist. Script.*, t. XXI, p. 827. — [3] Mabillon, *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti*, t. IV, p. 335. — [4] *La chanson de Roland, poème de Théroulde*, in-8^e^, Paris, 1850, p. LII-LVIII, p. 465-487.

blanches primevères. Dans ce singulier langage, l'un des deux éléments s'éclaire par l'autre, chacun étant supposé savoir assez de latin pour trouver à l'instant le sens des mots vulgaires et assez de cette dernière langue pour saisir le sens des mots latins. Voici comment s'exprime le prédicateur.

« .... [*Deus*] *me rogavit* aler *ad Niniven*... — *Habuit misericordiam* si com il *semper* solt haveir *de peccatoribus*... — *Et sic liberat* de cel peril [*quod habebat decretum*] que *super* els metreiet.

« Dunc, ço *dixit*, si fut *Jonas propheta* mult correcious e mult ireist, [*quia Deus de Ninivitis*] *misericordiam habuit*, e lor *peccatum* lor *dimisit*... — *Jonas* escit fœrs de la *civitate*, e si sist *contra orientem civitatis*...

« *Jonas propheta habebat* mult laboret e mult penet a cel *populum*... *et faciebat* grant jholt, e eret mult las....

« [*Et Deus præparavit*] un edre sor sen cheve, quant umbre li fesist e repauser s'podist. »

Observez que le français, lorsqu'il se montre par périodes aussi longues, n'est que la traduction un peu paraphrasée du texte de la Bible que le prédicateur a eu soin de citer, par exemple :

« *Et lætatus est Jonas super ederam*... Mult *lætatus* por que *Deus* cel edre li donat a sun soneir e a sun repansement. *Et præcepit Dominus* [*vermi qui percussit ederam*] *et exaruit; et paravit Deus ventum calidum super caput Jone, et dixit : melius est mihi mori quam vivere.* Dunc si *rogavit Deus* ad un verme que percussit cel edre sost que cil *sedebat*, e cilg eedre fu seche; si vint grant jholt *super caput Jone, et dixit*.... »

Un fait aussi très remarquable, c'est qu'un même mot se montre successivement sous la forme française et sous la forme latine : exemple : Faites vost almosnes nessi cum faire *debetis*, e faites vost *eleemosynas* cert ço *sapitis*.

Du latin *intelligere* le vulgaire fait *entelgir*. Les deux formes sont en présence : per cel edre, si *debetis intelligere Judæos* — ... cum *postestis* ore *videre* et entelgir.

Voici un passage où l'idiome vulgaire paraît presque seul : ... « *per Judæos*, por quant il en cele duretie e en cele encredulitet permessient; *etiam plora* si cum dist e le *evangelio*, li eu de avait dist. »

Ce qui domine d'une manière frappante, c'est la compénétration des deux langages; pénétration si intime qu'elle ne permet pas à l'intelligence de s'égarer. Par exemple, l'imparfait de l'indicatif, que le latin exprime d'un seul mot, grâce au jeu des terminaisons mobiles, le français est obligé d'en faire un temps composé avec le participe passé et l'auxiliaire avoir : *feceram, j'avais fait*. Notre auteur alors ne manque jamais, en prenant la forme française, d'en exprimer la moitié en latin, en sorte qu'il semble chevaucher les deux idiomes et les deux syntaxes : *Tanta mala nos habemus* fait. — E si s'penteient de cel mal que fait *habebant*. — Cel péril quant il *habebat decretum*....

Ce texte est tracé sur un parchemin non rayé; l'écriture est rapide et peu soignée; on y remarque, outre les nombreuses abréviations, des ratures, des surcharges, des soulignements, des renvois. Tout cela indique que nous avons sous les yeux un brouillon de la propre main du prédicateur; brouillon que le temps a mieux traité que tant d'ouvrages achevés. Avec ce brouillon, nous devons nous trouver bien près des conciles d'Arles, de Tours et de Mayence, c'est-à-dire de l'année 813. Voici un sermon tel qu'en ont dû entendre les contemporains de Charlemagne et tel qu'on pouvait le composer au moment où un auteur, en exécution du canon susdit de Tours, entreprenait la traduction du *Livre des Rois*. L'homélie semble plus ancienne. Ce n'est pas seulement dans cette pièce destinée à être prononcée en public que la langue vulgaire s'insinue dans la trame latine, nous savons que les chartes étaient parfois traduites du vulgaire en latin; ce fait est attesté par un passage du roman d'Agolant. L'auteur expose comment Girard d'Euphrate fit sa soumission à Charlemagne en personne, dans la ville de Vienne, d'où il garda le nom de Girard de Viane. Girard mit pied à terre de son cheval, et alla remettre son manteau entre les mains de Charles; de quoi l'archevêque Turpin dressa une sorte de procès-verbal [1] :

> Il a pris pane et anque et parchemin,
> Si fait la chartre *de romanz en latin*
> Sicom Girard dessendi ou chemin
> Et rendi Karle son mantel sebelin.

Voilà donc la langue française déclarée usuelle du temps de Charlemagne, et la traduction des chartes positivement énoncée. Le simple bon sens indiquerait que cela se passait ainsi. Le notaire appelé à recueillir les dernières volontés prenait des notes dans l'idiome du testateur; puis, de retour chez lui, rédigeait à loisir, d'après cette minute en roman, une pièce officielle, à peu près correcte à laquelle le testateur n'eût vraisemblablement rien compris s'il n'eût reconnu les noms de lieux que le notaire n'était point parvenu à travestir.

XVII. Bibliographie. — F. M. Abel, *Le culte de Jonas en Palestine*, 1922. — F. d'Ayzac, dans *Revue de l'art chrétien*, 1886, p. 34 sq. — Chr. Bellermann, *Ueber die ältesten christlichen Begrabnistätten und besonders die Katakomben zu Neapel mit ihrem Wandgemælden*, in-8°, Hamburg, 1839, p. 34; *Mittelalterliche Bronzefigur des Propheten Jonas*, dans *Jahrbücher des Vereins von alterthumsfreunden im Rheinlande* (= *Bonner Jahrbücher*), Bonn, 1863, t. xxxiii-xxxiv, p. 244-250, pl. v, n. 1. — A. Condamin, *Jonas*, dans d'Alès, *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, in-8°, Paris, 1911, t. ii, col. 1546-1559. — P. Fabre, *Jonas et les ambons de la Campanie*, dans *Mélanges d'arch. et d'hist.*, 1925, t. xlii, p. 125-133. — F. Ficker, *Die altchristlichen Bildwerke im christlichen Museum des Laterans*, in-8°, Leipzig, 1890. — A. Fournier, *Sur la traduction par saint Jérôme d'un passage de Jonas*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 1895, t. xxxi, p. 254-269. — R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, in-fol., Prato, 1873, t. i, l. V, c. xiii. — R. Grousset, *Étude sur l'histoire des sarcophages chrétiens. Catalogue des sarcophages chrétiens de Rome qui ne se trouvent point au musée de Latran*, in-8°, Paris, 1885. — Hasenclever, *Die altchristliche Graberschmuck*, in-8°, Braunschweig, 1866, p. 212. — Heuser, dans Kraus, *Realencyclopaedie der christlichen Alterthümer*, in-8°, Freiburg, 1882, t. ii, p. 67 sq. — Hehn, *Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Uebergang aus Asien nach Griechenland und Italien sovie in das übrige Europa*, 6e édit., Berlin, 1894, p. 304 sq. — D. Kaufmann, *Études d'archéologie juive et chrétienne*, dans *Revue des études juives*, 1886, t. xiv. — F. X. Kraus, *Roma sotterranea. Die römischen Katakomben*, 2e édit., Freiburg, 1879, p. 326; *Geschichte der christlichen Kunst*, in-8°, Freiburg, 1896, t. i, p. 139. — E. Le Blant, *Étude sur les sarcophages chrétiens antiques de la ville d'Arles*, in-fol., Paris, 1878; *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, in-fol., Paris, 1886. — Lefort, *Étude sur les monuments primitifs de la peinture chrétienne*, in-12, Paris, 1885; Chronologie des peintures des catacombes romaines. — Jean L'Heureux (Macarius), *Hagioglypta*, édit. Garrucci, in-8°. Lutetiæ Parisiorum, 1856, p. 211-222; *Excursus de hedera et pisce Jonæ*. — A.-J. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, in-8°, Paris, 1877, p. 397 sq.; *Lettre à M. Le Blant sur une lampe chrétienne inédite*, in-8°, Belley, 1872. — E. Michon, *Rebords de bassins chré-*

[1] Ms. la Vallière, *123*, fol. 25 v°.

tiens ornés de reliefs, dans *Revue biblique*, 1915, nouv. série, t. XIII, p. 509-513; 1916, t. XIII, p. 144-148. — Millin de Grandmaison, *Voyage dans les départements du midi de la France*, in-8°, Paris, 1808, t. III, p. 528. — O. Mitius, *Jonas auf den Denkmälern des christlichen Altertums, mit 2 Tafeln und 3 Abbildungen im Text*, dans J. Ficker, *Archaeologische Studien zum christlichen Alterthum und Mittelalter*, in-8°, Freiburg-im-Br., 1897. — F. Muenter, *Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen*, in-8°, Altona, 1825, t. II, p. 64 sq. — A. Pératé, *L'archéologie chrétienne*, in-8°, Paris, 1892, p. 106. — C. Raoul-Rochette, *Premier mémoire sur les antiquités chrétiennes*, in-4°, Paris, 1836, p. 20 sq.; *Tableau des catacombes de Rome*, in-16, Bruxelles, 1837, p. 258 sq. — G.-B. de Rossi, *Roma sotterranea cristiana*, in-fol., Roma, 18, t. II, p. 346 sq. — V. Schultze, *Archaeologische Studien ueber altchristliche Monumente*, 1880, p. 76 sq.; *Die Katakomben*, in-8°, Leipzig, 1882, p. 108; *Archaeologie der altchristliche Kunst*, in-8°, München, 1895, p. 171. — J. Wilpert, *Le pitture delle catacombe romane*, in-fol., Roma, 1903, p. 47 sq.; p. 337 sq.; p. 363.

H. Leclercq.

2. JONAS DE BOBBIO. — I. Biographie. II. Les œuvres. III. L'auteur, le style. IV. Manuscrits et éditions.

I. Biographie. — Celui que les hagiographes désignent et reconnaissent sous le nom de Jonas de Bobbio est pour eux un confrère estimable qui vécut au VII^e^ siècle. Jusqu'au XVII^e^ siècle, il fut de mode de le faire naître en Irlande et cette mode lui eût déplu car il tenait à sa patrie : *Sigusia, urbs nobilis, quondam Taurinatum colonia* [1], « Suse, noble cité, qui fut jadis une colonie de Turin. » A la manière dont il parle de l'Irlande on voit qu'il n'y a jamais mis le pied. Lorsqu'il présente son héros, saint Colomban, il dit de lui : *Columbanus... ortus Hibernia insula, extremo oceano sita... Insulæ situs,* UT FERUNT, *amœnus ac adversantium exterorum carens bella nationum* [2]. Cet *ut ferunt* souligne l'étranger qui ne connaît cette terre lointaine que par ouï-dire, et peut-être en avait-il trop entendu dire pour tout croire des éloges qu'on lui faisait de cette île sans pareille. Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'enthousiasme des Irlandais pour les magnificences de leur pays provoquait un léger scepticisme chez leurs auditeurs. *Illi rore eloquentiæ madentes, virides campos flore pinxerunt; nobis vix arida tellus arbusta gignere novit. Illi dites balsami lacrimam ex Engaddi, floresque aromatum ex Arabia; nobis ex Hibernia vix butyrum pinguescit* [3]. Jonas était donc italien — il l'est redevenu, grâce à Mabillon — et il avait raison d'aimer sa petite ville de Suse où ses yeux d'enfant s'étaient ouverts sur un bel arc de triomphe élevé par M. Julius Cottius en l'honneur d'Auguste; mais il s'en souvenait moins, semble-t-il, que des bourrasques glaciales qui tombent de l'Apennin sur la petite ville : *Nobis pennifera iuga Pennina vaga, quo zepheriis rigescunt frigora flabris* [4].

La chronologie de la vie de Jonas est incertaine, la naissance et la mort ne sont pas connues avec certitude; mais nous savons qu'il vint à Bobbio pour la première fois en 618 et, à cette date, le célèbre monastère n'existait encore que depuis quelques années, cinq tout au plus. Dom Rivet [5] pense que Jonas pouvait avoir alors une vingtaine d'années environ, devant être né, selon lui vers les dernières années du VI^e^ siècle.

Ce calcul paraît vraisemblable. En ce qui regarde la fin de sa vie, tout ce qu'on peut dire, c'est qu'en 659 Jonas est chargé d'une mission officielle à Chalon-sur-Saône. Vivait-il encore en 665 et pourquoi dom Rivet le fait-il mourir en 666 [6], c'est ce qu'il ne nous apprend pas.

Quel motif amena Jonas à Bobbio, la vocation de servir Dieu sans doute; quant au choix du monastère on le comprend dans ces quelques mots : *Sigusia... a monasterio distans CXL millibus* [7]; c'était probablement le monastère le plus rapproché. Quand Jonas se présenta, saint Colomban était mort depuis trois ans et avait eu pour successeur un bourguignon nommé Attale, venu de Lérins à Luxeuil pour trouver une observance plus sévère. De Luxeuil, il s'était attaché aux pas de saint Colomban, et avait recueilli à Bobbio sa succession. Attale fut abbé pendant environ onze ans (615-626) et prit ses dispositions, lorsqu'il sentit sa fin prochaine, pour laisser toutes choses dans le monastère en bon état : *Septa monasterii densat, tegumenta renovat, omnia roborat, ut, si abeat, nihil imbecille dimittat; vehicula quiete fovet, libros ligaminibus firmat; suppellectilia ablui, dissita adsui, corrupta conponi, calciamenta parari, ut omnia præsto sint, jubet. Ipse vero, ieiunio et vigiliis et orationibus corpus afficit, ita ut numquam intentius antea in oratione visus fuisset desudari* [8]. Jonas soutient que l'abbé Attale avait été instruit par révélation qu'il lui faudrait quitter Bobbio, mais il ne savait si c'était pour mourir ou pour voyager : *Sed non aperte viri Dei animus cognoverat, iter istum exitum esse vitæ, an ad alium quoque locum progressurus, uterque vir Dei præparat* [9]. En homme expérimenté qu'il était, Attale savait que, lui absent ou disparu, son successeur n'aurait sans doute rien de plus pressé que de prendre le contre-pied de toute sa conduite; il voulut donc accorder à Jonas, qui n'était pas sorti du monastère depuis neuf ans, l'occasion de revoir sa famille qui le désirait fort. Un jour Attale dit à Jonas : « Mon fils, partez, sans retard, rendre visite à votre mère et à votre frère et revenez ici tout de suite. » On était au mois de février, et il faisait grand froid. Jonas en fit l'observation et ajouta qu'il attendrait bien quelque temps encore. « Dépêchez-vous, dit l'abbé, allez où je vous ai dit, vous ne savez pas si vous pourrez y aller plus tard. » Jonas se mit en route avec le prêtre Blidulfe et le diacre Hermoalde, gens d'une piété reconnue, et ils arrivèrent à Suse. La vieille mère de Jonas fit fête aux voyageurs, mais dans la nuit son fils tomba malade, atteint d'une fièvre brûlante accompagnée de délire. Il criait que son mal lui était envoyé par les prières de l'abbé Attale qui ne voulait pas qu'il s'y attardât nonobstant sa défense et qu'il lui fallait se remettre en route sous peine de la vie. Après un voyage de cent quarante milles, il pouvait ne pas paraître excessif de dormir une bonne nuit avant de faire demi-tour, mais la fatigue, le souper, le froid avaient mis la cervelle de Jonas à l'envers, ce que voyant, sa mère ne discuta pas et dit avec une légère malice : « J'aime mieux te savoir dispos là-bas que mort ici. » Le jour sembla tarder à venir au gré de l'impatience de Jonas qui, dès l'aurore, reprit la route de Bobbio à jeun, si l'on peut dire, pendant trois jours, jusqu'à ce qu'il se vît à moitié route. Marchant à bonne allure, il se trouva guéri et arriva au monastère pour y apprendre la grave maladie de l'abbé Attale qu'on jugeait perdu, et qui, en effet, mourut peu après.

Attale eut Bertulfe pour successeur. Ce Bertulfe était cousin de l'évêque de Metz, Arnould, qu'il alla voir pendant que ce prélat s'était retiré quelque temps dans une solitude; ensuite, il se rendit près de saint Eusthase, à Luxeuil, et y passa un assez long temps; de là il vint à Bobbio, du temps de l'abbé Attale et s'y fixa. Attale, avant de mourir, réunit tous les frères et nomma Bertulfe son successeur : *In paterno honore*

[1] *Vita Columbani*, l. II, n. 5. — [2] *Ibid.*, l. I, n. 2. — [3] *Ibid.*, préf. — [4] *Ibid.*, préf. — [5] *Hist. littér. de la France*, t. III, p. 603. — [6] *Ibid.*, t. III, p. 673. — [7] *Vita Columbani*, l. II, c. v. — [8] *Ibid.*, l. II, c. v. — [9] *Ibid.*

Bertulfum sublimamus [1]; et l'abbatiat de celui-ci dura treize ans. Il eut à lutter contre les entreprises de l'évêque de Tortone, Probus, qui voulait soumettre l'abbé de Bobbio à sa juridiction. Il tenta d'intéresser Ariovald, roi des Lombards, à cette affaire, mais inutilement et, pour se débarrasser de cette dispute naissante entre gens d'église, Ariovald fit conseiller à Bertulfe de régler ce litige à Rome devant le pape. Bertulfe s'y rendit, flanqué de Jonas, et obtint une audience du pape Honorius Ier à qui il exposa son affaire. Le pape s'enquit de l'usage courant et, prenant agrément à la conversation de l'abbé, l'engagea à lutter contre la doctrine arienne qui comptait alors de nombreux partisans dans la Haute-Italie. Pour l'y encourager plus efficacement, Honorius accorda au monastère de Bobbio l'immunité de toute juridiction épiscopale [2] (11 juin 628).

Bertulfe et Jonas reprirent la route du monastère à travers la plaine de Toscane et les Apennins. Ils arrivèrent à Bismantum, jadis imposante forteresse du territoire de Modène, aujourd'hui détruite et dont les débris portent le nom de Pietra di Bismantova [3]. Bertulfe y fut saisi d'une fièvre si violente qu'on le crut arrivé à sa dernière heure, et la petite caravane monastique, recrue de fatigue et de besoin, semble avoir trouvé ce surcroît d'embarras bien inopportun. On dressa une tente et pendant la nuit, qui était la vigile des saints Pierre et Paul, Bertulfe questionna Jonas sur la fête, et Jonas lui répondit comme on fait aux gens en cet état, que tout était prêt et allait bien. « Couche-toi près de mon lit jusqu'à l'aube, » lui dit l'abbé. Jonas obéit et s'endormit; hors de la tente, les serviteurs qui gardaient chevaux et bagages dormaient eux aussi.

Là-dessus, Bertulfe entend qu'on lui dit : « Debout et mets-toi en route avec tes gens pour rejoindre tes compagnons. » A une question de l'abbé demandant à l'inconnu qui est-il? — « Pierre, l'univers entier me fête aujourd'hui » et il disparaît. Tremblant, l'abbé réveille Jonas, l'interroge et se fait dire qu'il n'a rien vu, rien entendu. « Mais, insiste Bertulfe, ne vois-tu pas ce sillon lumineux que laisse la trace de l'apôtre. » Mais Jonas continuant à ne rien voir, Bertulfe se tut, regrettant peut-être d'avoir trop parlé et morfondu d'avoir un confident si peu éclairé. Comme il arrive d'ordinaire après ce genre d'événements, Bertulfe s'estima guéri et regagna Bobbio sans encombre; il y mourut en 639. Jonas se borne dès lors à raconter que l'abbé fit des miracles, mais il ne dit rien de sa mort, ce qui invite à croire qu'il avait, de sa personne, quitté Bobbio avant cette date.

Bertulfe jugeant Jonas homme de ressources, lui conseilla d'écrire la vie de saint Colomban et lui permit quelques voyages indispensables pour recueillir les informations nécessaires. Jonas s'est-il rendu en Irlande, on n'en a aucune preuve et cela paraît douteux. Attiré par la réputation de saint Amand, abbé d'Elnone, Jonas visita ce monastère auquel il porta dès lors un attachement particulier; nous l'y retrouverons. Le soin de rechercher les faits de la vie de saint Colomban et de les éclairer par les témoignages des survivants amena Jonas dans la Brie et le pays de Meaux. Le saint y avait connu deux âmes d'élite : Faron (voir ce nom) et Burgondofara, fondatrice du monastère de Faremoutiers, or, Jonas avait formé le projet de raconter l'histoire de cette maison : *Monasterium Christi virginum supra paternum solum inter fluvios Mugram* (le Grand-Morin) *et Albam* (l'Aubetin) *ædificat fratresque, qui ædifican dicuram habeant, deputat : germanum puellæ Chagnoaldum et Waldebertum qui ei postea successit, ut regulam doceant, decernit. In quo quantæ virtutes postea factæ fuerint, si vita comes fuerit prosequi nitimur* [4]. Et, en effet, quelques pages plus loin, Jonas tient sa promesse : *Meminisse lectorem velim me superius fuisse pollicitum de cœnubio supra memoratæ Burgondofaræ quem Evoriacas vocant, quemque ex regula beati Columbani omni intentione et devotione construxerat, quanta et qualia inibi rerum sator ob famularum suarum hortamina dignatus est demonstrare miracula* [5], et il y consacre onze chapitres qui sont une série de notices isolées, sans lien entre elles, sur les saintes filles qui vivaient dans ce monastère; c'était une littérature analogue — ni meilleure ni pire — à celle des notices nécrologiques qui circulent aujourd'hui de couvent en couvent, et donnent leur premier vol à des réputations auxquelles n'auraient pas souscrit tous ceux ou toutes celles qui ont vécu quotidiennement avec l'âme pieuse dont ils avaient parfois éprouvé qu'elle n'était pas encore détachée de ce monde.

Probablement vers le milieu du VIIe siècle, Jonas reprit le cours de ses voyages; on le trouve alors au monastère de Réomé en Bourgogne. Son séjour à Faremoutiers, ses relations avec l'évêque Faron avaient dû lui créer quelques relations mondaines; bref on l'utilisa et, sur la demande du roi Clotaire III et de la reine Bathilde, il se rendit à Chalon-sur-Saône pour un motif que les historiens ont ignoré ou qu'ils ont négligé de faire connaître. Ce voyage amena Jonas à proximité du monastère de Réomé; il s'y arrêta d'autant plus volontiers qu'il s'y trouvait, lui, biographe de saint Colomban, en pays de connaissances. L'abbé de cette maison, Hunna, avait été moine à Luxeuil et il existait entre les deux monastères une sorte de liaison qu'on nomme fraternité. Réomé était un des plus anciens monastères de la Gaule, fondé vers 448 par Jean, d'origine dijonnaise et mort à l'âge de cent vingt ans après un gouvernement d'une cinquantaine d'années; la règle primitivement observée était celle de saint Makaire, à laquelle Hunna avait, sans aucun doute, ajouté quelques prescriptions de la règle colombanienne.

Hunna était probablement de ces hommes qui ont toujours un souhait à émettre et un service à demander; ayant sous la main un hagiographe, le propre narrateur de la vie de saint Colomban, il trouva tout simple de prier Jonas d'écrire la vie de saint Jean; c'était une manière adroite de faire payer son écot et, en s'y prenant bien, on pouvait flatter l'auteur tout en le mettant à contribution; ces choses se voient même de nos jours. Pour un historien de métier, comme l'était Jonas, l'entreprise n'offrait rien de très redoutable. On gardait à Réomé une vie du fondateur écrite peu d'années après sa mort; c'était le fond sur lequel un habile homme ne serait pas du tout embarrassé d'ajouter la broderie de son style et les récits de miracles survenus depuis le temps déjà lointain où cette vie contemporaine avait été écrite. A Réomé tout était pénétré du souvenir de saint Jean; on y conservait son tombeau, on y puisait l'eau miraculeuse à son puits. Jonas n'avait qu'à puiser dans les réserves de son style trop vanté et on ne lui demandait que de déformer un texte fruste, mais vénérable, pour mettre à sa place les expressions emphatiques et obscures que ses lecteurs admiraient. Ce qu'on attendait surtout de lui c'était ce *liber miraculorum* qui achalandait alors un monastère. Jonas a voulu mieux faire que ceux qui se contentaient d'aligner les miracles à la rangette, il a donné à son œuvre le cadre d'un dialogue, s'inspirant

[1] *Vita Columbani*, l. II, c. XXIII. — [2] *Ibid.*, l. II, c. XXIII; ce privilège concorde avec la formule 77 du *Liber diurnus* (édit. Th. de Sickel, p. 82). — [3] Cf. Amati, *Dizionario corografico dell' Italia*, t. I, p. 820. — [4] *Ibid.*, l. I, c. VII. — [5] *Vita Columbani*, l. II, c. XI-XXII.

sans doute de l'œuvre de Sulpice-Sévère, mais le succès n'a pas répondu à l'effort, là où manquait le talent.

On peut conjecturer que Jonas ne retourna jamais à Bobbio, la douce France l'avait conquis pour toujours. Quand il eut beaucoup voyagé et quelque peu écrit, peut-être l'envie lui prit-elle de vivre en repos. On dit qu'il devint abbé; il en prend quelque part le titre et son contemporain Raimbert le lui donne, mais il est malaisé de dire de quel monastère il fut abbé. Dom Rivet conjecture qu'il fut abbé d'Elnone et la *Gallia christiana* adopte cette conjecture sans l'affirmer, mais cela a suffi aux biographes pour l'y envoyer et l'y laisser. Plusieurs avaient identifié Jonas avec Jonatus, troisième abbé d'Elnone, mais tout cela est si incertain, si obscur qu'il faut renvoyer les corrections qu'on y pourra faire à l'époque du jugement dernier. D'après la *Gallia christiana*, lorsque saint Amand dut quitter Elnone pour occuper le siège épiscopal de Maestricht, il confia l'abbaye à Ursus; mais Ursus mourut en 652 et Amand lui donna Jonas pour successeur; mais en 653, Amand obtint du pape la permission de quitter le siège de Maestricht et revint à Elnone d'où Jonas regagna l'abbaye de Marchiennes. On ignore la date de la mort de Jonas; on a écrit qu'il vivait encore en l'année 665.

II. Les œuvres. — Jonas a écrit la vie de saint Colomban, dédiée à Waldebert, successeur d'Eustase sur le siège abbatial de Luxeuil (629-670), et à Bobolein, successeur de Bertulfe sur le siège abbatial de Bobbio (626-639). On ne sait où fut écrite la *Vita Columbani;* elle a pu être commencée sous l'abbatiat de Bertulfe et n'être terminée que sous Babolein. Jonas prit la plume trois ans seulement après son départ de Bobbio : *Memini me ante hoc ferme triennium, fratrum conibentia flagitante vel beati Bertulfi abbatis imperio jubente, cum apud eos Appenninis ruribus vagans in Ebobiensem cenobium morarer, fuisse pollicitum, ut almi patris Columbani meo studerem stilo texere gesta* [1]. Cette phrase ouvre la lettre dédicatoire à Waldebert et à Bobolein, à laquelle fait suite le livre I[er] en vingt-huit chapitres. A la suite on trouve des *versus in eius festivitate ad mensam canendi* et une hymne *quem eius in transitu præcipiatis canere, quia primus, quem vobis nuper transmisi, eius virtutes non continet.* Le *liber II* se compose de la vie de saint Attale (615-626), chap. 1-6; de la vie de saint Eusthase, deuxième abbé de Luxeuil († 625), chap. VII-X; de la vie des saintes nonnes de Faremoutiers, chap. XI-XXII; de la vie de saint Bertulfe (626-639), chap. XXIII, de quelques épisodes miraculeux concernant Bobbio (chap. XXIV, XXV).

Jonas est l'auteur d'une vie de saint Vaast, évêque d'Arras, d'une vie de saint Jean, abbé de Réomé et d'un *Liber miraculorum* du même abbé. « Le style de ce dernier écrit de Jonas est différent de celui qu'il avait employé quinze à seize ans auparavant à l'*Histoire de saint Colomban*, et des autres, c'est-à-dire qu'il est plus simple et plus naturel, et, par conséquent, meilleur. Il s'était passé assez de temps depuis un ouvrage jusqu'à l'autre pour que l'auteur ait pu rectifier sa manière d'écrire [2]. »

III. L'auteur, le style. — Jonas ne nous apprend rien sur son enfance, son éducation, la formation littéraire qu'il a reçue ou qu'il s'est donnée; il croirait manquer à une règle du métier littéraire en ne se répandant pas en grandes plaintes sur son indignité et son impuissance à traiter l'œuvre qu'il entreprend. Ces rengaines étaient réputées acte de modestie, on peut les prendre pour ce qu'elles valent. Jonas avait d'ailleurs d'excellentes raisons d'être modeste, et on sait qu'ordinairement ce sont ceux-là qui le sont le moins; il savait, semble-t-il un peu plus que la plupart des moines de son temps, mais cela ne conduisait pas encore bien loin. Les saintes Écritures paraissent lui être connues dans leur ensemble, il ne se sent pas trop dépaysé dans l'Ancien Testament, il cite le Deutéronome, le livre des Juges, l'Ecclésiaste et le prophète Isaïe; pour le Nouveau Testament, il renvoie aux évangélistes Matthieu, Marc et Luc. Encore, ne faudrait-il pas conclure trop vite que Jonas comme bien d'autres hagiographes cite des textes qu'une lecture assidue lui a rendus familiers; il y aurait une vérification, un peu minutieuse sans doute à entreprendre à l'endroit de cette catégorie d'écrivains, vérification qui consisterait à identifier leurs citations scripturaires et patristiques avec les textes des livres liturgiques qu'ils avaient entre les mains beaucoup plus assidûment que les livres de l'Écriture et des Pères. Cette réserve n'enlève rien à Jonas de sa culture réelle, mais ramène seulement à des proportions plus monacales sa culture supposée. Volontiers il se redit que le métier d'historien est très honorable, puisque saint Athanase n'a pas dédaigné d'écrire la vie de saint Antoine et saint Jérôme, celles de saint Paul et de saint Hilarion; certainement Jonas ne mésestime pas l'utilité du labeur littéraire, car il voit dans saint Hilaire, saint Ambroise et saint Augustin, des colonnes qui « au milieu des orages du siècle et des fluctuations du monde, soutiennent l'édifice de l'Église et, en empêchant l'hérésie de souiller la vraie foi de son souffle impur, ils la protègent contre les coups des hérétiques. »

Parmi ses lectures profanes, Jonas avait pratiqué Tite-Live et il nous en a conservé une citation qui ne se retrouve dans aucun des ouvrages qui nous ont été conservés de l'historien de Rome : ... *ut Livius ait, nihil esse tam sanctum religione tamque custodia clausum, quo penetrari libido nequeat* [3]. Dans la dédicace de la *Vita Columbani*, il a réussi à glisser un souvenir des *Églogues* de Virgile : ... *nobis Ausoniæ iuxta poetam sunt mitia molles castaneæ poma* [4]. Enfin, à propos de la fécondité tardive de sainte Élisabeth, il s'est souvenu de cet hémistiche de Juvencus [5] :

[*Nec fuit his soboles, iam tum vergentibus annis*]
Gratius ut donum iam desperantibus esset.

Malheureusement Jonas semble avoir ignoré qu'il faut laisser la poésie aux poètes et les métaphores aux prédicateurs, les uns comme les autres gagnent parfois quelque chose à n'être pas imités de trop près; il n'en est pas de même pour les historiens à qui on demande principalement d'être précis et clairs. Or Jonas cultive déplorablement les métaphores, il en a tant et tant à placer qu'il les jette à poignées dans son récit où elles font l'effet de chardons dans un champ de blé. Voici comment il termine le prologue de sa *Vie de Colomban* : « Qu'on sache bien que nous ne dirigeons pas nos pas de manière à suivre la marche des savants. Ces savants, tout imprégnés de la rosée de l'éloquence, peignent des campagnes verdoyantes de fleurs; c'est à peine si la terre aride peut produire pour nous des arbustes. Ils recueillent les larmes du baume onctueux de l'Engaddi, les fleurs des aromates de l'Arabie; quant à nous, nous ne tirons qu'à grand'peine de l'Hibernie un beurre épais. Ils prennent à l'Inde son poivre et son nard; il n'en est pas de même pour nous; des monts chargés de pins, les monts Apennins glacés par le souffle des vents nous fournissent le nard lentement et à regret. Ils s'ornent de pierres précieuses et variées : pour nous, c'est même témérité de nous glo-

[1] *Vita Columbani*, l. I, prol. — [2] Rivet, *op. cit.*, t. III, 106. — [3] *Vita Col.*, I, c. III; cf. W. Weissenborn, *Titi Livi ab u. c. libri commentario instructi*, in-8°, Berolini, 1881, p. 191. — [4] Virgile, *Eglog.*, I, 80. — [5] *Libri evangel.*, I, 8, 9.

rifier d'être nourrisson de la Gaule. Ils recueillent les fruits des palmiers étrangers; pour nous, nous avons, suivant le poète d'Ausonie, les fruits savoureux de la molle châtaigne. »

Jonas, comme tant d'autres abbés d'autrefois, était un voyageur intrépide, mais lorsqu'on dresse son itinéraire on voit qu'il n'a visité que le Piémont, l'Italie, la Bourgogne, l'Ile-de-France, l'Artois et la Flandre; il n'y a guère d'abbés de nos jours qui n'en ait plus fait. C'était un esprit curieux, avide de s'instruire et, pour cela, aimant à causer. A Bobbio, il a réussi à gagner la confiance de l'abbé Attale et même de son successeur l'abbé Bertulfe, ce qui peut passer pour un coup de maître; à Saint-Amand, à Luxeuil, à Faremoutiers, à Réomé, à Bobbio, il a su flatter les petites vanités locales et satisfaire l'intérêt en exaltant les vertus et racontant les miracles de saintes gens qui lui en garderont bon souvenir; à l'occasion, il a flatté les uns ou les autres en les mettant personnellement en scène comme Thedegisile, l'homme au doigt coupé et recollé, ou comme le diacre Lœtus, l'interlocuteur et narrateur complaisant. Comment pourrait-on hésiter à en croire un homme qui a failli voir le sillon lumineux laissé par l'apparition de saint Pierre ?

Jonas a un talent qui, de tout temps, valut à ceux qui le possèdent de solides avantages; il sait ne voir dans les hommes en place que les vertus convenables à leur état. Voici le pape Honorius Ier : *Erat enim venerabilis præsul Honorius sagax animo, vigens consilio, doctrina clarens, dulcedine et humilitate pollens* [1]. Il semble qu'il n'y ait plus qu'à composer de tout cela une collecte, une secrète ou une post-communion. Voici l'abbé Attale de Bobbio : *Erat enim his vir gratus omnibus, singularis fervoris, singularis alacritatis, singularis caritatis in peregrinis, in pauperibus; noverat et superbis resistere et humilibus subditus esse, sapientibus condigna rependere et simplicibus mystica aperire; in solvendis ac opponendis questionibus sagax, adversus hereticorum procellas vigens ac solidus, fortis in adversis, sobrius in prosperis, temperatus in omnibus, discretus in cunctis. Redundabat amor et timor in subditis, redolebat doctrina in discipulis; nullus juxta eum vel merore tediebatur neque nimia letitia extollebatur* [2].

Jonas parle une langue en train de se défaire. Au point de vue de l'orthographe, nous ne pouvons rien savoir puisque son texte ne nous est connu que par des manuscrits; le plus important à ce point de vue est le *Paris. lat. n. 12598*, du VIIIe siècle, pour la vie de saint Vaast, et le *Sangall. n. 553*, du Xe siècle pour la vie de saint Colomban; mais tout ce qu'on peut y relever ne donne que les lectures dont le détail ne peut trouver place ici; par exemple : *obtio* pour *optio; vipurna* pour *viburna; salibo* pour *salivo; fractix* pour *frutix, opaga* pour *opaca*, etc., etc.

Parmi les emplois nouveaux ou qui méritent d'être signalés : *agapis* signifiant *caritas*, dans *fratrum agapis... coniciens; cenodoxia* au sens d'orgueil, *non cenodoxiæ actus vitio;* ou bien encore : *ascus* pour *navicula; baiola* pour *nutrix* ou *ministra; barriditas* pour *superbia* (voir *barrus* dans Du Cange); *sed et braces centumque modia*, nous parle de cent boisseaux de malt (voir Diefenbach, *Gloss. lat.-germ.*, p. 80); *calmen* est un champ de blé entouré de pieux, en français, un « chaume » (voir Diez, *Etym. Wörterbuch.*, II, p. 245) qui dans la suite a pris le sens plus large de hameau; *cluentia* a le sens de *præstantia; coclea* est le vase à boire appelé *cochlear; coniectura* pour *congeries; coniventia* pour *communio; conlateranea*, qui rappelle *costa mea*, a le sens de *uxor; conversatio* pour *conversio; filum fluvii*, comme nous disons en français le « fil de l'eau; » *indoles* pour *adolescens* et *puer; interdictus* pour *indictus; libramen* pour *deliberatio; limes* pour *limen; lintrus* pour *linter; oraculum* pour chapelle ou église ou oratoire; *putrimenta* pour *putredines; quæque* pour *quæcumque; remigeri* pour *remiges; scrutamen* pour *inquisitio; spirare* pour *expirare; suffragium* pour *auxilium; superi* pour *viventes; trucinare* pour *trutinare* et *turbidines* pour *turbines*.

Parfois Jonas donne une brève explication : A propos des conditions d'existence à Anegray : *Erat cibis ita adtenuatus ut vix vivere crederes, nec aliud penitus quam agrestium herbarum exigua mensura vel pomorum parvulorum, quæ heremus ille ferebat, quæ etiam bullugas vulgo appellant;* à propos d'un miracle de saint Columban il est question de *cervisia quæ ex frumenti vel hordei sucos equo quitur*, et à ce propos il parle d'un *vas quod tiprum nuncupant;* et encore *serraculum quem duciclum vocant*, et pour *duciclum* on trouve les variantes *duciolum, duceolum, dicudum, duccidum, duciculum;* et *ferusculam quam vulgo homines exquirium vocant*, cet *exquirium* désigne l'écureuil qu'apprivoisait saint Colomban.

Il est visible que Jonas aimait la poésie, il s'efforce souvent d'en faire passer quelque chose dans son langage comme ici, à propos d'un songe de la mère du saint : *Nam eius genitrix iam cum conceptu alvo gravida teneretur, subito per intempestam noctem sopore depressa vidit e sinu suo rutilantem solem et nimio fulgore micantem procedere et mundo magnum lumen præbere;* bien d'autres oripeaux poétiques se rencontrent de-ci de-là : *rerum sator* au lieu de *Deus, tellus* pour *terra, genitrix* pour *mater*, etc., etc.

La syntaxe de Jonas s'éloigne beaucoup de la syntaxe classique; il abuse des substantifs abstraits et plusieurs d'entre eux sont employés avec un sens nouveau qui s'est développé et a, finalement, supplanté le sens primitif et étymologique; même observation pour les adjectifs et les verbes.

Sur lui-même, Jonas ne nous donne aucune indication chronologique; lorsqu'il écrit la vie de saint Colomban il fait principalement métier d'édifier ses lecteurs et ne s'occupe pas du tout des dates et des millésimes. S'il nous renseigne sur la date de la mort de Colomban, d'Eusthaise, de Burgundofare et de Silvestre de Réomé, c'est qu'il sait bien que ce jour du *natale* a une importance particulière pour le culte des saints personnages.

L'œuvre de Jonas nous a conservé un assez grand nombre de noms propres de lieux : *Alba*, l'Aubetin; *Albeta*, l'Aubois; *Anagrates*, Annegray (Haute-Saône); *Atravetinsis urbs, civitas, oppidum*, Arras; *Augustana urbs*, Augst; *Augustidunum*, Autun; *Aurilianensis urbs*, Orléans; *Autisiodorum urbs*, Auxerre; *Avallo castrum* et *Avallense oppidum*, Avallon; *Axona*, l'Aisne — *Basilia urbs*, Bâle; *Benechor monast.*, Bangor, *Bismantum castrum*, Bismantova; *Beloricensis urbs*, Bourges; *Bobium, Ebobium, Bobiense, Ebobiense, monast.*, Bobbio; *Bononia urbs*, Boulogne; *Bridena*, la Brenne affluent de l'Armançon; *Briegensis saltus* la Brie; *Brigantia, Bricantiæ urbs, oppidum*, Bregenz; *Britannia*, Angleterre; *Britannia arva*, Bretagne; *Brocariacus villa*, Bruyère-le-Châtel (Seine-et-Oise); *Brusca rivus*, Breuchin; *Cabalonnensis urbs*, Chalon-sur-Saône; *Carantomus monasterium*, Charenton; *Constantia urbs*, Coutances (Manche); *Cora*, la Cure; *Cora vicus*, Cure près Domecy-sur-Cure (Yonne); *Crientius fluviolus*, le Crinchon; — *Dertona urbs*, Tortone; *Dova*, le Doubs; — *Elnonis palus*, l'Elnon; — *Evoriacas monasterium*, Faremoutiers; — *Fontanæ monasterium*, Fontaine-les-Luxeuil (Haute-Saône); — *Gaudiacum monasterium*, Jouet-sur-l'Aubois; *Grandeponte locus in pago Vunginsi*, Vieux-Pont près Vencq (Ardennes); — *Hira*, la Staffora; *Homerus, Omerus*, Smyrneus; *Hormentio*, l'Armançon; — *Iora-*

[1] *Vita Columbani*, l. II, c. XXIII. — [2] *Ibid.*, l. II, c. IV,

ni saltus monasterium, Jouarre (Seine-et-Marne); — *Juranus saltus*, le Jura; — *Lagenorum terra*, Leinster; *Lerinense*, Saint-Honorat de Lérins; *Liger, Ligeris*, la Loire; *Ligno*, l'Ognon; *Lingonica urbs*, Langres; *Lugdunum Cloade urbs*, Laon; *Lugdunum*, Lyon; *Luxovium*, Luxeuil; — *Magnimontenses partes*, Mesmont: *Matisconensis urbs*, Mâcon; *Matrona*, Marne; *Mediolanium urbs*, Milan; *Meldense oppidum*, Meaux; *Mettensis urbs*, Metz; *Milmandra*, la Marmande; *Moguntiacum*, Mayence; *Mosa*, Meuse (Haute-Marne); *Mosa*, la Meuse; *Musella*, la Moselle; *Magra rivus*, le Grand-Morin; — *Nametis oppidum*, Nantes; *Nivernense oppidum*, Nevers; *Noviomense*, Noyon; — *Parisius*, Paris; *Petragorica*, Périgueux; *Pipimisiacum villa*, dans le pays Meldois; — *Quartiniacus villa*; — *Remorum urbs*, Reims; *Resbacense monast.*, Rebais (Seine-et-Marne); *Resbacis*, le Ravoireau; *Renus*, le Rhin; *Riguliacus villa*, Rilly-aux-Oies (Ardennes); *Riomans*, Réomé, Moutier Saint-Jean près Semur-en-Auxois; *Roma*, Rome; *Romaricus monast.*, Remiremont; — *Salicis monast.*, Saulx (Haute-Saône); *Scaldeus*, l'Escaut; *Scarbea*, la Scarpe; *Scotia*, Irlande; *Sidena*, le Serain; *Sigusia*, Suse; *Sinemuram castrum*, Semur-en-Auxois; *Sollemniacus*, Solignac (Haute-Vienne); *Spissia*, Époisses (Côte-d'Or); — *Taurinates*, Turin; *Ternoderense castrum*, Tonnerre; *Tharaouense oppidum*, Thérouanne (Pas-de-Calais); *Ticinum urbs*, Pavie; *Turnacus oppidum*, Tournai; *Trivea*, la Trebbia; *Tullum oppidum*, Toul; *Toronensis urbs*, Tours; *Tuscana arva*, Toscane; — *Vermandensis Ecclesia*, Noyon; *Vesontionis urbs*, Besançon; *Victuriacus villa publica*, Vitry-en-Artois (Pas-de-Calais); *Viennensis urbs*, Vienne; *Vincenna*, la Vienne; *Vosacus eremus*, Vosges; *Vulciacus villa*, Ussy (Seine-et-Marne); *Vunginsis pagus*, Voncq (Ardennes).

IV. Manuscrits et éditions. — La *Vita Columbani* a connu les « grands tirages » puisque son texte nous a été conservé en cent vingt manuscrits, nombre respectable si on tient compte de ceux qui manquent encore à l'appel et des disparus. L'inventaire en a été dressé par le dernier éditeur M. Br. Krusch. Par contre la *Vita Vedastis* n'est présentée que par douze manuscrits, et la *Vita Joannis Reomensis*, par deux manuscrits seulement.

La *Vita Columbani* nous était sans doute parvenue par de nombreux manuscrits, mais aucun ne la contenait intégralement et selon l'ordre dans lequel Jonas avait disposé les diverses parties. Quant aux éditions c'était pis encore. Avant le xx^e^ siècle, la *Vita Columbani* avait été publiée par pièces et morceaux, d'après des manuscrits interpolés et quelconques, et de plusieurs chapitres on n'avait même que le remaniement en beau style à la mode de Surius. M. Br. Krusch a eu la patience et le talent de reconstituer tout l'ouvrage dans sa disposition originale [1], dans *Passiones Vitæque sanctorum ævi merovingici*, dans les *Monumenta Germaniæ historica*, t. iv, des *Scriptorum rerum merovingicarum*, in-4°, Hannoveræ, 1902, p. 1-156, précédé d'une préface (p. 1-61) dans laquelle l'auteur étudie la carrière et l'action de Colomban; en appendice (p. 153-156) une édition améliorée du poème alphabétique sur le saint abbé Babolein [2]. Quelques années auparavant, en 1896, dans le tome iii des *Passiones Vitæque sanctorum ævi merovingici*, le même érudit avait donné (p. 399-426) une très bonne édition des deux vies de saint Vaast par Jonas et par Hincmar, mettant bien en lumière les divergences considérables que l'on trouve dans les manuscrits à la fin de la seconde vie et présentant les variations des historiographes locaux sur le lieu de sépulture du saint. Dans le même tome iii, p. 502-512 était donnée la Vie de saint Jean de Réomé, reproduction du texte édité dans *Zwei Heiligenleben des Jonas von Susa*, dans *Mittheilungen des Instituts für osterreichische Geschichtsforschung*, 1893, t. xiv, p. 385-348. La première était connue comme l'œuvre de Jonas, la seconde est attribuée au même auteur, d'où leur rapprochement.

On connaissait trois Vies de Jean de Réomé, mais deux seulement étaient imprimées : l'une publiée par Mabillon dans les *Acta*, sæc. i, p. 633-636, qui la croyait écrite par un contemporain du saint (= B); la seconde publiée par Bollandus, dans *Acta sanctorum*, janvier, t. ii, p. 856-863, et par d'autres, portait en tête le nom de Jonas (= C). Naguère M. Stöler en avait retrouvé une troisième (= A) et montré qu'elle contenait le texte authentique de Jonas; malheureusement le manuscrit qu'il avait à sa disposition, était tellement lacuneux, qu'il n'y avait presque pas moyen de publier ce précieux texte. Grâce à la découverte d'un nouveau manuscrit, M. Br. Krusch a pu combler les lacunes et donner une excellente édition. La dissertation qui précède le texte traite à la fois des trois *Vitæ Johannis* et de l'histoire du saint. Le texte A a été écrit par Jonas, lors d'un voyage qu'il fit à Réomé en 659; Jean était mort depuis deux siècles et l'hagiographe n'avait à sa disposition que les traditions conservées dans l'abbaye. Malgré les imperfections, trop faciles à comprendre, d'une biographie composée dans de telles conditions, cet ouvrage est précieux, car sans lui nous ne saurions rien au sujet de la fondation et de l'histoire primitive de cet antique monastère. Le texte B, dont l'auteur se donne comme un contemporain du saint, est la mise en beau style d'une partie de A; c'est un produit de la renaissance carolingienne, à la fin du viii^e^ siècle. Le texte C est la combinaison maladroite de B avec les parties de A que l'auteur du premier remaniement avait négligées, avec adjonction aussi de récits inventés de toutes pièces par l'auteur. Cet auteur est un faussaire et un faussaire maladroit. Il se prétend contemporain du saint; mais il s'oublie en même temps à parler de l'année 659 et de l'abbé Jonas! Ce dernier texte, le plus complet et le plus souvent reproduit par la copie, date du ix^e^ siècle. Il va sans dire que B et C sont désormais sans valeur aucune.

L'auteur de l'ancienne *Vita Vedastis* publiée par H. von Schubert, *Die Unterwerfung der Alamannen* (1884), p. 205-222, ne se donne pas, lui, pour un contemporain; il n'indique ni son nom, ni l'époque à laquelle il écrivait. Mais la rudesse de sa langue et la simplicité de son récit l'ont fait regarder comme très ancien; son ouvrage est, disait-on, un des meilleurs en son genre. M. Br. Krusch montre à l'évidence qu'il faut bien en rabattre. Sa conclusion finale est que la *Vita Vedastis* a été composé vers 641 par Jonas lors d'un rapide séjour à Arras; ses sources sont Grégoire de Tours et surtout les traditions de l'abbaye de Saint-Vaast d'Arras. Pour attribuer cet écrit à Jonas, M. Br. Krusch se base uniquement sur les raisons de style, genre d'argumentation en général très hasardeux, mais qui, dans le cas présent, offre un haut caractère de vraisemblance. On sait d'ailleurs positivement que Jonas a au moins voyagé dans les environs d'Arras. Rédigée cent ans après la mort du saint, par un étranger, à peu près sans sources écrites, cette Vie reste néanmoins le plus ancien et le moins mauvais document pour l'histoire du saint évêque; mais il ne faut pas songer à l'employer dans les questions d'histoire générale. Or ceci n'est pas sans importance; car on y trouve relatés les rapports de Vaast avec Clovis, le baptême du roi franc, etc.

Ces travaux ont précédé de quelques années seulement le volume de M. Br. Krusch, *Ionæ vitæ sanctorum Columbani, Vedastis, Iohannis*, paru dans la collection

[1] *Bibliotheca hagiographica latina*, n. 742, 1898, 2773, 148 7-14[illegible], 1311, 1312. — [2] *Ibid.*, n. 1387.

des *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniæ historicis separatim editi*, in-8°, Hannoveræ et Lipsiæ, 1905, XII-366 pages. C'est mieux qu'une réimpression des travaux que nous venons de décrire, et Jonas de Suse ou de Bobbio ou d'Elnone peut être cité désormais comme un des hagiographes les plus favorisés de la profession. Le texte de la *Vie de saint Jean* n'a pas reçu de changement : pour celui de la *Vie de saint Vaast* un manuscrit a été retrouvé et utilisé, mais il est peu important. La *Vie de saint Colomban* a été établie non plus sur quarante manuscrits comme dans l'édition des *Monumenta Germania historica*, mais d'après l'examen de cent vingt manuscrits. L'excellente préface a été retravaillée et retouchée, en tenant compte d'une étude récente sur les chartes de Bobbio. On y trouvera (p. 138-144) une bibliographie allant de Mombritius à

6318. — Diptyque du VI^e siècle.
D'après J. O. Westwood, *Fictile Ivories*, 1876, pl. 1.

l'abbé Migne et qui n'a plus qu'un intérêt bibliographique. Dans la préface à la *Vie de saint Vaast* (p. 301-308) il est question du lieu du baptême de Clovis. Cette question a été traitée ici et la solution défavorable à Reims n'est plus qu'un divertissement sans intérêt (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CLOVIS, col. 2037-2069).

H. LECLERCQ.

JONGLEURS. Parmi ceux qui vivent d'un art dédaigné et inoffensif, on peut compter les charlatans à la parole sonore et au verbe intarissable, les escamoteurs, les jongleurs, les prestidigitateurs, tous ceux, en un mot, qui amusent la foule par des tours d'adresse et simulent des actes qu'ils seraient incapables d'accomplir. Grecs et Romains ne prennent pas tout cela trop au sérieux, moins encore au tragique, ils trouvent la plaisanterie bonne et la farce gaie; ils paient, ils rient et s'en vont. Au Moyen Age, il n'en est plus ainsi et le métier de bateleur entraîne de sérieux périls pour celui qui s'y adonne, parce que les hommes de ce temps ne font plus la distinction entre l'apparence et la réalité. Quiconque s'avise de manger des étoupes enflammées et d'avaler des sabres n'est plus un escamoteur, mais un sorcier; on lui fait son procès et, s'il n'est pas pendu, il est brûlé. Les textes chrétiens sont tout à fait sobres sur ces petites distractions et ne paraissent pas faire de différence entre ceux qui s'y adonnent et les mimes, les acteurs, toute la clique qui vit du théâtre, du cirque, de l'hippodrome et soulève la réprobation.

Tenus en suspicion, traités en réprouvés, ces pauvres gens vivent en marge de la société et se rendent nécessaires, seule façon pour eux de se faire tolérer. Parmi une société si ardente pour les jeux de toute sorte, on pense bien que nous les rencontrons partout, mais on ne les nomme guère; c'est tout au plus si on les montre en passant.

Nous avons déjà donné d'après le bas d'un diptyque du début du VI^e siècle, une scène d'amphithéâtre (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 420). On y voit des gymnastes presque entièrement nus qui au nombre de trois supportent la tête d'un camarade dont les jambes battent l'air, et, sur la plante du pied gauche de celui-ci, un jeune garçon fait un rétablissement, un autre en fait autant sur le genou droit, un troisième va remplir son rôle. A côté, un jongleur joue avec quatre balles qui sautent du front au genou, dans la main (fig. 6318).

H. LECLERCQ.

JORDANI (CIMETIÈRE DES). — A la suite du cimetière de Félicité (voir ce nom), l'*Index cœmeteriorum* mentionne sur la voie Salaire neuve trois autres groupes : *Cœmeterium Priscillæ ad S. Sylvestrum, cœmeterium Jordanorum ad S. Alexandrum, cœmeterium Thrasonis ad S. Saturninum*. Le premier Itinéraire (voir ce mot) de Salzbourg parle aussi de deux églises, dédiées, l'une à saint Saturnin, l'autre aux saints Chrysante et Darie. Les mêmes indications se retrouvent dans le deuxième Itinéraire de Salzbourg, mêlées à une erreur historique, car on y confond saint Alexandre, fils de sainte Félicité, enterré dans le voisinage avec saint Alexandre (voir ce nom) de la voie Nomentane, et on lui donne pour compagnons les saints Eventius et Théodule. Ce même deuxième Itinéraire et l'Itinéraire de Malmesbury nomment encore en cet endroit sept vierges : Saturnina, Hilaria, Dominanda, Serotina, Paulina, Donata, Rogantina. La place précise du cimetière de Saturnin est marquée par le manuscrit d'Einsiedeln : *In sinistra S. Saturnini, in dextera S. Felicitatis*. Enfin, le *Liber pontificalis*, dans la notice du pape Hadrien I^er indique dans le cimetière des *Jordani* les tombeaux des saints Alexandre, Vital et Martial.

Il existe entre le cimetière de sainte Félicité et celui de Priscille un groupe important de galeries lesquelles correspondent évidemment au cimetière de Thrason ou de Saturnin. D'autres galeries de la même voie, désignées ordinairement sous ce nom, appartiennent plutôt au *cœmeterium Jordanorum*. Ce nom est demeuré jusqu'ici sans explication satisfaisante. Au IV^e siècle, on donnait le nom de *Jordanes* à des baptistères. Par exemple, Sophrone de Jérusalem écrit : *Jusseris pretiosum* JORDANUM *ingredere : hoc enim nomine Alexandrini, sacri baptismatis piscinam significant*. Prudence, dans le *Cathemerinon* (II, 61) écrit des baptisés :

JORDANE *tinctos flumine*,

et Paulin de Périgueux de même dans sa *Vita S. Martini* (IV, 253) : *Altera poela decent homines* JORDANE *renatos*.

Si ce cimetière a reçu les restes de trois des fils de sainte Félicité, ceci nous reporte à la seconde moitié du II^e siècle. Là se trouvait une inscription commémotive de ces trois martyrs Alexandre, Vital et Martial; nous en avons déjà parlé (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1271, 1272). Le pape saint Symmaque (498-514) rendait une dévotion particulière à un de ces trois jeunes hommes, et nous savons que *fecit cœmeterium Jordanorum in melius propter corpus sancti Alexandri*; peut-être un débris de cette décoration nous a-t-il été conservé (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1272, fig. 4324). Enfin, les martyrs Vital et Martial se trouvent commémorés sur un autre débris dont nous avons également parlé (voir t. V, col. 1273, fig. 4325).

Le cimetière des *Jordani*[1] est contigu à celui de Thrason; entre eux s'étend l'arénaire où furent martyrisés et enterrés Chrysante et Darie et les fidèles venus prier sur leur tombeau (voir *Dictionn.*, t. III, col. 1560).

M. O. Marucchi estime que le cimetière de Thrason mérite plutôt le nom de *cœmeterium Jordanorum*; ils ont pu, selon lui, à une certaine époque être réunis; nous n'osons entreprendre de les séparer et nous étudierons tout ce groupe au mot THRASON.

H. LECLERCQ.

1. JOSEPH. — L'histoire du patriarche Joseph est, probablement, la plus touchante du livre de la Genèse; le personnage est si naturel, si loyal et si pur qu'il offre une des plus parfaites images du Christ, et, pour cette raison, on s'étonne que les premiers artistes chrétiens aient semblé l'ignorer. Joseph ne figure pas dans la *Commendatio animæ* et on ne le rencontre nulle part dans les catacombes; il est probable qu'il n'a pas été représenté par les chrétiens pendant les trois premiers siècles. Sa signification symbolique aura passé inaperçue, il n'a pas créé un type comme Daniel et comme Jonas. Joseph n'a pas été considéré dans un épisode isolé de sa vie si dramatique, mais, par contre, si le symbolisme l'a méconnu ou ignoré, l'art l'a revendiqué et il a probablement partagé avec le Christ l'honneur d'inspirer tout un cycle de représentations, depuis l'instant où son père lui fait don d'une tunique précieuse, jusqu'au jour de la mort de Jacob. Tandis qu'Abraham, Moïse, Noé, Job sont confinés dans une ou deux anecdotes, Joseph se développe en de nombreux épisodes que nous voyons figurés sur le parchemin, l'ivoire, la mosaïque, le tissu. Évidemment, les artistes du IVe siècle se sont aperçus de l'oubli commis par leurs prédécesseurs, et ils se sont emparés de ce sujet qui offrait l'avantage d'être biblique et tout nouveau, ce qui leur ouvrait un champ très large. Par une circonstance singulière, l'histoire de Joseph ne se rencontre pas sur les sarcophages, bien qu'ils ne soient pas tellement captivés par l'art des catacombes qu'ils n'aient adopté quelques types nouvellement inventés. C'est donc dans les cycles que nous devons suivre l'histoire de Joseph.

Le symbolisme de l'histoire de Joseph ne pouvait tarder beaucoup d'être compris par les fidèles, à qui on le suggérait comme faisait Tertullien, dès le début du IIIe siècle, lorsqu'il écrivait que Joseph figure le Christ par ce seul fait qu'il a souffert persécution de la part de ses frères, par la grâce de Dieu, comme le Christ, trahi par Judas a été vendu par les Juifs, ses frères selon la chair[2]. Or, nous savons que dans la basilique Constantinienne de Saint-Jean de Latran, on voyait se dérouler le long de la nef une suite de scènes tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament et qui offraient, à gauche la figure, à droite le réalité. De chaque côté de l'autel on voyait à gauche Adam chassé du paradis terrestre, à droite le bon larron admis dans le paradis; ensuite les scènes se succédaient, le Baptême de Jésus correspondait au Déluge, le sacrifice d'Isaac au portement de la Croix, la trahison de Judas faisait face à la vente de Joseph par ses frères, la descente aux limbes se trouvait en regard du passage de la mer Rouge; enfin la Résurrection du Christ et la délivrance de Jonas s'expliquaient sans peine. On a pu ne pas s'en tenir à ce premier essai de concordance, mais s'il y en eut d'autres nous n'en savons rien pour l'époque constantinienne. Nous ne sommes pas mieux instruits pour d'autres basiliques du IVe siècle. A Saint-Pierre, la nef était décorée de peintures; il y avait là quarante-six scènes de l'Ancien Testament du côté nord et quarante-six du côté sud. Jacques Grimaldi ne put en voir qu'une partie, et si l'histoire de Joseph s'y trouvait, comme c'est probable, elle avait entièrement péri. A Sainte-Marie-Majeure, une lacune existe dans les mosaïques libériennes entre les épisodes de Jacob et ceux de Moïse, sans doute la place de Joseph. Il n'est guère douteux que Joseph ait eu sa place dans les cycles dont la mode se répandait, l'attention se dirigeait vers lui; saint Ambroise lui consacrait un traité[3] et Prosper d'Aquitaine étudiait attentivement tout ce qui le concernait[4]; par une innovation dont il y a lieu de faire état, Joseph paraît avoir été le premier parmi les patriarches à recevoir le titre de *sanctus*. Aussi doit-on s'attendre à lui voir faire une bonne part dans le cycle qui décore l'église ambrosienne de Milan et où il a, en effet, quatre tableaux : 1. Présentation à Jacob de la tunique ensanglantée; 2. Joseph emmené en Égypte; 3. La chasteté de Joseph; 4. Joseph devenu tout-puissant[5]; et les *tituli* sont libellés par saint Ambroise. Dans l'église dont la décoration nous est connue par le *Dittochæum* (voir ce mot) de Prudence, Joseph n'a que deux tableaux. A Saint-Paul-hors-les-Murs, sur la paroi de droite de la nef, Joseph figurait dans neuf tableaux : 1. Songe de Joseph; 2. Récit du songe; 3. Joseph va trouver ses frères; 4. Joseph jeté dans la citerne; 5. Joseph vendu; 6, Chasteté de Joseph; 7. Joseph en prison; 8. Songe de Pharaon; 9. Explication du songe, et on s'étonne que tout le reste soit passé sous silence. Puis la mode des cycles passe et, pendant trois siècles, on ne rencontre presque plus de grands ensembles décoratifs et allégoriques, quoi qu'on continue à orner les basiliques; ce n'est qu'au VIIIe-IXe siècle qu'on en retrouve un à Sainte-Marie-Antique dans lequel l'histoire de Joseph est représentée dans six scènes : 1. Joseph raconte ses songes; 2. Joseph vendu; 3. Joseph présenté à Putiphar; 4. Chasteté de Joseph; 5. Joseph mis en prison; 6. Le festin de Pharaon. On aurait pu s'attendre à rencontrer quelques scènes dans les basiliques de Ravenne, au VIe siècle, notamment à Saint-Vital où on a fait place à plusieurs représentations tirées de l'Ancien Testament. Dans une basilique pour laquelle Rusticus Elpidius[6] a conservé les *tituli* nous apprenons qu'on avait voulu essayer une concordance symbolique, peut-être inspirée par celle de la basilique constantinienne du Latran; 1. Ève séduite par le serpent et Marie visitée par Gabriel; 2. Adam et Ève chassés du paradis et le bon larron entrant dans le paradis; 3. Les animaux de l'arche et la vision des animaux de saint Pierre; 4. la tour de Babel et le don des langues; 5. Joseph vendu par ses frères et la trahison de Judas; 6. Le sacrifice d'Abraham et la montée au Calvaire; 7. La manne et la multiplication des pains; 8. Moïse gravissant le Sinaï et le Sermon sur la montagne. Il faut ajouter que rien ne permet de soutenir que cette basilique fut postérieure au Ve siècle. Le silence qui se fait sur Joseph dans les cycles et l'abandon des cycles eux-mêmes s'expliquent probablement par le fait que le goût n'y était plus et que l'ignorance en tenait lieu.

On ferait fausse route en recherchant pour les différentes compositions de la Genèse (voir ce mot) une inspiration unique. L'examen des détails conduit à reconnaître presque dans chaque image une longue

[1] Un ambulacre et une fresque de ce cimetière ont été donnés dans le numéro spécimen de la *Rivista di archeologia cristiana*, 1923, p. 19. — [2] Tertullien, *Adv. Marcionem*, l. III, c. XVIII. — [3] S. Ambroise, *De Joseph patriarca*, *P. L.*, t. XIV, col. 641. — [4] Prosper Aquitaine, *Liber de promissionibus et prædictionibus, Dei*, l. I, c. XXV. — [5] *Dictionn.*, t. I, col. 1352-1353. — [6] *P. L.*, t. LXII, col. 543. Cf. P. Fabre, *Le développement de l'histoire de Joseph dans la littérature et dans l'art au cours des douze premiers siècles*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1921-1922, t. XXXIX, p. 193-211.

série d'ascendants compris, interprétés, transformés avec plus ou moins de servilité, plus ou moins d'indépendance. L'originalité du copiste se combine avec la nationalité de l'interprète, en sorte que l'individu et son milieu concourent à la déformation ou à la transformation de l'image Certaines scènes de la Genèse ont peu varié, notamment celle où Joseph, les bras étendus, est plongé dans la citerne; la scène de la chasteté de Joseph offre moins de fixité. La Genèse de Vienne et celle de Cotton ont eu chacune leur influence; la première est sensible dans le manuscrit *510* gr. de la Bibliothèque nationale; l'arche y est construite suivant les mêmes principes. La Genèse de Cotton et les ivoires de la chaire de Maximien de Ravenne ont influencé la série des mosaïques de Saint-Marc de Venise. Cette dépendance est, pour ainsi dire, linéaire, par exemple pour la scène où Dieu, accompagné de trois anges, bénit le paradis, ou encore pour celle de Joseph racontant ses songes. Une particularité notable dans la scène où Joseph est plongé dans la citerne, c'est la structure de celle-ci sur l'ivoire de Ravenne et sur les tissus coptes; ce puits semble bâti en briques ou en pierres de taille, à Saint-Marc de Venise, à Sainte-Marie-Antique et sur la croix du Latran les pierres sont recouvertes d'un crépi, tandis que, dans le manuscrit *510* et les deux Octateuques de la Vaticane (*746* et *747*), on voit un simple rehaussement de terre.

La distinction est nette dans la scène de l'emprisonnement de Joseph en Égypte; dans l'un la prison est une simple enceinte à ciel ouvert; dans l'autre c'est une maison avec une petite fenêtre placée au haut d'où regarde le prisonnier; on la voit dans la Bible de Cotton, sur l'ivoire de la chaire de Maximien et sur l'image de l'égliss de Sainte-Marie-Antique. Dans la scène du festin de Pharaon, le peintre de Sainte-Marie-Antique se rapproche au contraire de la Genèse de Vienne.

Le miniaturiste de la Genèse de Vienne s'attaque aux problèmes les plus difficiles et arrive à les résoudre. Au fol. 15, la pose de Joseph endormi est originale et des plus hardies, unique en son genre dans le domaine de l'iconographie (fig. 6319). Il est couché sur le dos, la main gauche inerte, le bras abandonné le long du corps sur le matelas. La tête détournée du spectateur se voit de trois quarts; le bras droit rejeté en arrière s'appuie du coude sur le coussin et l'avant-bras replié soutient la tête. Tandis que le torse repose sur le dos, le reste du corps à partir des hanches est tourné presque de face, on voit le rebondissement de la croupe; enfin les jambes sont pliées, dessinées en raccourci et présentent les pieds ramenés en arrière près du tronc, les plantes tournées vers le spectateur.

Au fol. 14, la pose de Joseph est moins hardie et plus classique; elle sera reprise par l'ivoirier de la chaire de Maximien de Ravenne pour le songe de saint Joseph avant la fuite en Égypte, et par le miniaturiste du ms. grec *510*, fol. 174 v°, pour le songe de Jacob.

Dans le cycle iconographique de l'Ancien Testament, l'histoire de Joseph occupe une place à part. Elle est souvent détachée en cycle isolé et présente d'excellents modèles de style passionné et émouvant. Certains épisodes, dont la première expression artistique est du haut Moyen Age, arriveront jusqu'à la Renaissance. La prédilection des artistes pour ce cycle de Joseph s'explique par la variété d'épisodes qu'il présente et par l'importance de Joseph qui est une des figures de Jésus-Chrsit.

6319. — Vision de Joseph. Joseph raconte ses songes.
D'après W. de Grüneisen, *Sainte-Marie-Antique*, 1914, p. 357, fig. 286.

On peut comparer la Genèse de Vienne, la Bible de Cotton, le Pentateuque d'Ashburnham, les tissus coptes, le ms. *510*, les Octateuques *746* et *747*, les mosaïques de Saint-Marc de Venise, enfin les ivoires de la chaire de Maximien.

La Genèse de Vienne contient vingt-deux tableaux : 1. Jacob donne à Joseph une *tunica polymita*; 2. *a.* Premier songe de Joseph; *b.* Joseph raconte son songe à ses frères; 3. *a.* deuxième songe de Joseph; *b.* Joseph raconte ses songes à son père, sa mère et ses frères; *c.* les frères de Joseph avec leurs troupeaux à Sichem; 4. *a.* Jacob envoie Joseph à Sichem; *b.* Joseph part guidé par un ange, Benjamin le regarde partir; *c.* Joseph parle avec l'homme qui lui montre le chemin; *d.* Joseph rencontre ses frères; 5. *a.* Joseph fuit de chez la femme de Putiphar; *b.* Joseph devant la porte de la chambre de la femme de Putiphar, à côté de lui une fileuse et une autre femme courbée au-dessus d'un berceau dans lequel se trouve un enfant; *c.* scène d'intérieur dans la maison de Putiphar; 6. Joseph accusé (trois épisodes continus); 7. Joseph dans la prison; 8 *a.* le festin de Pharaon, *b.* le panetier pendu; 9. *a.* les songes de Pharaon, *b.* Joseph chez le Pharaon; 10. Joseph interprète les songes du Pharaon; 11 *a.* les frères de Joseph en Égypte, il fait saisir Siméon; *b.* Joseph se retire pour pleurer; 12 *a.* le voyage des

frères de Joseph, *b.* le retour vers Jacob; 13. les frères de Joseph retrouvent dans leurs sacs les deniers; 14. Ruben réclame à Jacob son plus jeune fils Benjamin; 15. Judas réclame à Jacob Benjamin; 16. Jacob se décide à laisser partir Benjamin; 17 *a.* le voyage des frères avec Benjamin en Égypte, *b.* les frères se présentent à Joseph; 18. les frères de Joseph parlent à son majordome; 19. Jacob bénit Éphraïm et Manassé; 20. Jacob appelle tous ses fils; 21. prophéties de Jacob; 22 *a.* mort et *b.* enterrement de Jacob.

La Bible de Cotton permet de distinguer encore : 1. le repas des frères de Joseph et l'arrivée des marchands Ismaélites (fol. 73 v°); 2. Joseph tiré de la citerne (fol. 74 r°); 3. l'arrivée en Égypte (fol. 74 v°); 4. la femme de Putiphar sollicite Joseph (80 v°); 5. Joseph fuit la femme de Putiphar (81 r°); 6. Putiphar envoie Joseph en prison (82 r°); 7. l'interprétation des songes de l'échanson et du panetier; 8. l'échanson rentre en grâce (85 r°); 9. le sônge de Pharaon (85 v°); 10. l'échanson parle de Joseph à Pharaon (87 r°); 11. Joseph tiré de prison (87 v°); 12. Joseph fait recueillir la moisson des bonnes années (90 v°); 13. Joseph distribue le blé (91 r°); 14. Jacob envoie ses fils en Égypte (91 v°); 15. les frères de Joseph (92 v°); 16. Joseph se détourne et pleure (94 v°); 17. les frères de Joseph ouvrent leur sac (95 r°); 18. le festin de Joseph à ses frères (97 v)°.

Le Pentateuque d'Ashburnham n'a plus de l'histoire de Joseph que les scènes et sa vie à la cour du Pharaon; mais elles sont traitées avec beaucoup de détails : 1. Joseph, honoré par le Pharaon, parcourant la ville sur un quadrige; 2. Joseph, surveillant les moissons; 3. les fils de Jacob retournant d'Égypte; 4. les fils de Jacob revenant d'Égypte; 5. Joseph fêtant ses frères; 6. le festin; 7. Joseph se retirant pour pleurer; 8. Joseph et Benjamain; 9. la coupe de Joseph dissimulée dans le sac; 10. les fils de Jacob ramenés vers Joseph; 11. bénédiction de Jacob; 12. le Pharaon permet à Joseph d'aller ensevelir son père; 13. funérailles de Jacob; 14. les frères de Joseph implorent leur pardon.

Le ms. grec *510* de la Bibliothèque nationale contient quatorze moments développés dans une série continue de cinq bandes superposées.

Première rangée : 1. Jacob fait des remontrances à Joseph à propos de ses songes; 2. Joseph se rend auprès de ses frères au pâturage; 3. le repas des frères de Joseph.

Deuxième rangée : 4. Joseph mis dans la citerne; 5. la tunique est teinte de sang; 6. elle est présentée à Jacob.

Troisième rangée : 7. Joseph retiré de la citerne; 8. repas des frères et arrivée des Ismaélites.

Quatrième rangée : 9. Joseph vendu aux Ismaélites; 10. Joseph emmené sur un chameau.

Cinquième rangée 11. Joseph vendu à Putiphar; 12. Chasteté de Joseph; 13. Joseph devant Pharaon; 14. Joseph sur le quadrige dans les rues de la ville.

La chaire de l'évêque Maximien présente les sujets suivants :

1 *a.* Joseph plongé dans la citerne, *b.* les frères tuent un agneau pour teindre de sang la tunique de Joseph; 2. Jacob déplore la mort de Joseph; 3. Joseph vendu aux marchands Ismaélites; 4 *a.* les marchands Ismaélites en Égypte, *b.* ils vendent Joseph à Putiphar; 5 *a.* la femme de Putiphar cherche à séduire Joseph, *b.* Joseph conduit en prison; 6. le songe de Pharaon; 7. Joseph interprète le songe de Pharaon; 8. Joseph préside à la distribution des blés; 9. les frères de Joseph devant lui; 10. la rencontre de Jacob avec Joseph.

Le tissu copte de la collection Golenischef [1] montre au milieu : 1. les deux songes de Joseph réunis dans un seul moment, et autour de celui-ci les scènes suivantes : 2. Jacob envoie Joseph vers ses frères; 3. Joseph arrive auprès de ses frères; 4. il est mis dans la citerne; 5. il est vendu; 6. Jacob déchire ses vêtements; 7. le voyage des marchands; 8. Joseph chez Putiphar (fig. 6320).

L'Octateuque Vatic. gr. *746* contient les scènes que voici : 1. Joseph raconte ses songes à son père (fol. 115 v°); 2. Joseph va rejoindre ses frères aux pâturages (fol. 116 r°); 3. Joseph mis dans la citerne; 4. la tunique teinte de sang; 5. Joseph vendu aux Ismaélites; 6. Joseph sur le chameau (fol. 116 v°); 7. la tunique sanglante apportée à Jacob (fol. 119 v°); 8. Joseph arrive en Égypte; 9. il est vendu à Putiphar (dans le même cadre, fol. 120 v°); la chasteté de Joseph en deux épisodes; 10. la femme de Putiphar le saisit par sa tunique; 11. il s'enfuit nu (fol. 121 v°); 12. Joseph en prison (fol. 122 v°); 13. le festin de Pharaon et le panetier en croix (fol. 123 r°); 14. le songe de Pharaon, etc.

Dans l'Octateuque Vatic. gr. *747*, les mêmes scènes à peu près se retrouvent.

Les fresques de Sainte-Marie-Antique nous font voir un certain nombre de scènes (voir *Dictionn.*, t. v, col. 2018, au mot Forum, pl. h. texte) : Joseph raconte ses songes à son père (Grüneisen, fig. 89); Joseph vendu aux Ismaélites (*Ibid.*, pl. xxii) au premier plan IOSEPH tiré hors de la citerne par six personnages; au second plan, derrière une montagne, le marchand ismaélite attend Joseph près de son chameau chargé pour le voyage : .. VENVNDATVS EST IN EGYPTO A FRATRIBVS SVIS. Le cadre suivant comprend deux scènes : IOSEPH présenté par le marchand à Putiphar, la chasteté de Joseph. La scène se passe dans la chambre à coucher de la femme de Putiphar auprès d'un lit orné d'une draperie pendante avec un matelas richement brodé à bandes transversales; la femme adultère s'efforce de retenir Joseph. Au-dessus de la première scène existait une légende devenue illisible; au-dessus de la seconde, on lit : ... END IOSEPH. CONCVPIBIT. EVM. — Joseph conduit en prison : VBI IOSEPH DVCITVR IN CARCERE. Au second plan, l'échanson et le panetier regardent par une fenêtre de la prison (voir fig. 4585). Le festin de Pharaon. Le grand échanson rétabli dans son office passe la coupe dans la main de Pharaon VBI R*(e)*BERSVS ET IN OFFICIO S*(u)*O; sur la lisière, la légende perpendiculaire : REX FAR*(ao)*. Le grand panetier pendu (Grüneisen, pl. xxi-xxiv).

A Saint-Marc de Venise (fig. 6321) on réserva à l'histoire de Joseph trois coupoles et deux lunettes. Dans la première coupole on voit : 1. le songe de Joseph; les deux songes des gerbes et des étoiles sont réunis dans un seul moment; 2. Joseph raconte ses songes à ses frères, et 3, à son père et à ses frères; 4. Joseph demande le chemin du pâturage; 5. il rejoint ses frères; 6. il est mis dans la citerne; 7. les frères de Joseph prennent leur repas et les Ismaélites arrivent; 8. Joseph est tiré de la citerne et, 9, vendu aux marchands Ismaélites; 10. les marchands emmènent Joseph; 11. Ruben trouve la citerne vide; 12. on montre à Jacob la tunique sanglante de Joseph.

Dans la deuxième coupole : 13. les deux marchands Ismaélites vendent Joseph à Putiphar; 14. Putiphar remet les clefs de sa maison à Joseph devant sa femme; 15. la femme de Putiphar sollicite Joseph; 16. Joseph abandonne son manteau dans les mains de la femme de Putiphar; 17. la femme de Putiphar montre à ses serviteurs le manteau de Joseph; 18. Puti-

[1] Golenischef, *Résultats archéologiques d'un voyage en Égypte* (en russe), pl. v, n. 4; J. Strzygowski, *Orient oder Rom*, p. 113, 114, fig. 44; Ainalof, *Ellenistitscheskia osnovy*, p. 113.

phar fait saisir Joseph; 19. il le fait lier et conduire en prison; 20. songes de l'échanson et du panetier; 21. Joseph interprète ces songes.

Dans les pendentifs de cette coupole on voit : 22. l'échanson rentré en charge; 23. le panetier sur le gibet; 24. Pharaon voit en songe les vaches grasses et les vaches maigres ; le Pharaon est dans l'un des pendentifs et les vaches dans l'autre. Dans la lunette correspondante : 25. Pharaon voit en songe les épis vides et les épis pleins; 26. les sages de l'Égypte sont incapables d'interpréter ces songes; 27. l'échanson parle de Joseph au Pharaon.

Dans la troisième coupole : 28. Joseph fait recueillir la moisson; 29. la famille de Joseph, naissance de son deuxième fils; 30. les Égyptiens demandent du pain, Pharaon les renvoie à Joseph; 31. Joseph vend le blé aux Égyptiens; 32. les frères de Joseph devant Jacob avant de partir pour l'Égypte; 33. Joseph menaçant ses frères comme espions; 34. Joseph se retire pour pleurer et ses frères se reprochent leur crime; 35. Siméon retenu en otage.

Les scènes qui occupent la lunette correspondante font suite à la série de la troisième coupole : 36. les frères de Joseph retrouvent leur argent à l'ouverture de leur sac; 37. Jacob envoie Benjamin en Égypte; 38. Joseph accueille Benjamin avec ses frères.

On a rapproché et comparé à outrance toutes ces scènes, on n'en a rien tiré pour l'histoire d'un type primitif, tout au plus a-t-on pu comparer un geste avec un geste et il s'est trouvé que la ressemblance ne prouve pas grand'chose : ainsi le repas des frères de Joseph représente des convives couchés autour d'une table sur laquelle est posé un plat; mosaïque, manuscrit, etc., eussent été bien embarrassés de figurer cet épisode autrement que comme la cène du Seigneur dont nous avons donné déjà bien des représentations. Le double épisode de Joseph plongé dans la citerne et retiré de là suggère une foule d'observations oiseuses : la citerne est unie, elle est en briques, elle est en pierres. Joseph est tout nu, il est vêtu d'une sorte de chemise; on le retire par les bras, il s'aide ou il ne s'aide pas. La prison renferme l'échanson et le panetier, il y en a un qui regarde par la fenêtre... Et, après avoir multiplié — sans les épuiser — ces observations ingénieuses, on aboutit à cette constatation que des artistes travaillant sur le parchemin, sur l'ivoire, sur la mosaïque se sont exercés sur un thème unique; ils l'ont interprété avec leur ingéniosité et d'après leurs réminiscences, et si ces braves gens pouvaient lire tout ce qu'on leur prête de calculs et de combinaisons, ils partiraient sans doute d'un franc éclat de rire.

6320. — Tissu de la collection Golenischef. D'après Strzygowski, *Orient oder Rom.*, p. 113. fig. 44.

Lorsque Rubens peignait la *Dernière communion de saint François*, il se souvenait que Dominiquin avait peint la *Dernière communion de saint Jérôme;* il voulait s'en inspirer, mais sans s'y asservir. De même, ces vieux artistes avaient feuilleté des manuscrits, y avaient vu telle scène du drame de Joseph et s'étaient dit : « Il y a une idée là-dessous; » ils s'en souvenaient, ils la reprenaient, mais à leur manière, librement. C'est stériliser bien inutilement les études archéologiques que de les engager dans cette voie où la philologie a trouvé son ornière : comparer les mots, découvrir des intentions, des réminiscences là où il n'y a seulement que le libre souvenir et l'interprétation hésitante d'une scène, d'un geste entrevu, admiré pour sa justesse et qu'on a essayé de reproduire. Celui qui a sculpté la femme de Putiphar s'attachant à Joseph sur l'ivoire de Ravenne a su exprimer la pas-

6321. — Histoire de Joseph. — Mosaïques de Saint-Marc de Venise, d'après de Grüncisen, *Sainte-Marie-Antique*, fig. 290 à 298.

sion de l'amante, il a été incapable de faire de Joseph autre chose qu'un mannequin; le mosaïste qui, d'après une ancienne miniature, a montré Joseph nu, enjambant la margelle du puits pour en sortir plus vite, a été insuffisant lorsqu'il a voulu exprimer la chasteté de Joseph. Cependant, ces inégalités laissent entrevoir une solide formation technique; ces artistes ont beaucoup regardé, beaucoup retenu et voilà pourquoi on les accuse d'avoir beaucoup copié. Dans la Genèse de Vienne, la scène de Joseph en prison, entre le panetier et l'échanson dont il écoute les doléances, montre les souvenirs classiques dans le paysage et jusque dans la prison qui est une sorte de cuve rappellant celle dans laquelle l'évangéliaire de Sinope déjà donné quelques indications : *Dictionn.*, t. III, fig. 2410, Joseph préside à la distribution du blé; fig. 2411, Jacob recevant la tunique teinte de sang; fig. 2412, rencontre de Jacob et de Joseph; fig. 2449, Joseph vendu aux marchands Ismaélites; fig. 2450, Joseph vendu à Putiphar. Nous terminons ici le cycle par les plaques suivantes : (fig. 6323) Les frères de Joseph le descendent dans le puits tandis qu'ils tuent un chevreau pour teindre sa robe. On remarquera que, privé de sa robe, Joseph reste cependant tout habillé, d'un vêtement de pâtre. La femme de Putiphar s'attache à Joseph qui se dérobe; on conduit Joseph dans la prison où attendent au rez-de-chaussée un homme accroupi, à l'étage un autre homme (l'échan-

6322. — Joseph en prison. D'après de Gräneisen, *op. cit.*, p. 272, fig. 299.

nous a fait voir le cadavre de saint Jean-Baptiste (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot HÉRODE, fig. 5702). Ici, le miniaturiste a fait appel à ses souvenirs; le geôlier assis, jambes croisées, présente une attitude que nous avons vue à la mort se détournant d'Hénoch (voir *Dictionn.*, t. VI, au mot HÉNOCH, fig. 5664); il est assez probable qu'en cherchant un peu on découvrirait assez vite le prototype de la visiteuse, mais tout cela ne compte guère en comparaison du groupe de Joseph et de ses deux compagnons de captivité. Voici ce qui est personnel et ce qui n'a pas été imité (fig. 6322).

La mosaïque de Venise nous a conservé probablement d'anciens cartons à peine retouchés, comme nous en avons fait la preuve au mot GENÈSE; d'une manière générale, les mosaïstes ont négligé l'histoire de Joseph. Dans les tableaux de la nef de Sainte-Marie-Majeure, Joseph ne paraît pas, il semble même qu'on évite d'aborder son cycle, peut-être parce qu'on ne sait comment s'y prendre pour le résumer. Nous avons signalé déjà une scène figurant Joseph emmené par les marchands Ismaélites sur une mosaïque des îles Baléares (voir *Dictionn.*, t. II, col. 163, fig. 1237).

Sur les fonds de coupe, on rencontre Joseph figuré dans la citerne (voir *Dictionn.*, t. V, col. 1827, n. 21, 22; *Manuel d'archéol.*, t. II, p. 487, fig. 325).

Sur la chaire de Maximien de Ravenne, nous avons son et le panetier). — Les frères de Joseph comparaissent devant lui.

Voir encore *Dictionn.*, t. II, fig. 1516, Joseph vendu par ses frères d'après un ivoire du musée de Berlin. Pour le tissu du trésor de Sens, présentant divers épisodes de la vie de Joseph, voir SENS.

CULTE DE JOSEPH. — Par une exception, qui vaut d'être signalée, le missel de Bobbio (voir ce nom), consacre à Joseph une préface *(contestatio)* particulière, ce qui n'arrive à aucun autre patriarche de l'Ancien Testament. Voici le texte :

Vere dignum et justum est... per Christum Dominum nostrum. Cujus typum Joseph portans, immenso amore a patre diligitur, in occulto odio a fratribus reportatur. Illum denique oderant fratres sui propter mysteria somniorum : et Christum Dominum persequebantur Judæi propter manifestationem virtutum. Ille ad visitandum populum a Deo Patre piissimo destinatur : ille errabat per heremum, ut inveniret fratres, qui noscebantur pastores. Hic Christus Dominus prædicabat in populo, ut ab errore converteret peccatores. Illum in Dotahim vendiderunt fratres, et occidere tractaverunt : hunc Christum Dominum Bethania Lazarum suscitantem doluerunt Judæi, et crucifigere statuerunt. Ille in cisterna servandus reputatur : hic custodiæ militum deputatur. Ille a fratribus, hic Christus Dominus a

Judæis traditur. Ille Ismaelitis triginta argenteis venditur in deserto : hic Christus Dominus triginta argenteis a Judæis. Ilum fratres vendiderunt in Egypto : hunc milites exspoliaverunt. Ille addicitur servituti : hic Christus Dominus adfixit cruci. Ille in Ægypto descendit : hic Christus Dominus in ligno pependit. Cum illo duo damnati servantur in carcere : cum Christo Domino duo latrones adjunguntur in cruce. Joseph damnatis somnia exponit : Christus Dominus latroni præmia promittit æterna. Joseph de ergastulo egressus componitur : Christus Dominus infernum exspoliaturus aggreditur.

6323. — Panneau de la chaire de Maximien de Ravenne. D'après une photographie.

Ille post tribulationem pervenit ad honorem : Christus Dominus post resurrectionem triumphans ascendit ad Patrem. Ille frumenta distribuit in Ægypto : hic Eucharistiam consecravit in mundo. Ille a fratribus est adoratus in terris : hic Christus Dominus ab Angelis jugiter adoratur in cœlis. Cui...[1]. Il y a là tout le développement d'une concordance, où quinze tableaux de la vie de Joseph s'opposent à autant de tableaux de la vie du Christ. Voici cette concordance telle qu'elle ressort du texte : 1. Joseph est poursuivi par la haine de ses frères, le Christ par celle des Juifs; 2. Joseph cherche ses frères comme le Christ les cherche par la prédication; 3. Les frères de Joseph méditent sa mort comme, après la résurrection de Lazare, les Juifs méditent la mort du Christ; 4. Joseph est jeté dans la citerne, le Christ entre les mains des soldats; 5 Joseph est vendu comme le Christ; 6. Joseph est vendu trente deniers comme le Christ; 7. Joseph est vendu pour aller en Égypte et Jésus est dépouillé de ses vêtements; 8. Joseph est réduit en servitude, comme le Christ est attaché à la croix; 9. Joseph va en Égypte, comme le Christ monte sur la croix; 10. L'échanson et le panetier figurent respectivement le bon et le mauvais larron. 11. Joseph explique les songes de ses compagnons, le Christ promet au bon larron la vie éternelle; 12. Joseph sort de prison, le Christ ressuscité descend aux Limbes; 13. Joseph arrive aux honneurs, le Christ, après ses souffrances terrestres, monte vers son Père; 14. Joseph distribue le blé qui est la figure de l'Eucharistie; 15. Joseph est adoré par ses frères comme le Christ par les Anges.

H. Leclercq.

2. JOSEPH (Saint). — I. Les frères de Jésus. II. La littérature apocryphe. III. Les monuments. IV. Le culte.

I. Les frères de Jésus. — Les évangélistes n'ont pas eu la préoccupation de satisfaire notre curiosité touchant la mère du Sauveur et son père nourricier, saint Joseph. Ils ne nous parlent d'eux que dans la mesure qui intéresse directement la vie de Jésus, et cette réserve a provoqué l'ingéniosité de plusieurs catégories d'écrivains. A partir du IIe siècle, nous les voyons à l'œuvre et, sauf de brèves accalmies, leur bavardage s'est continué jusqu'à nos jours; mais, tandis qu'on jette sur les plus anciens l'épithète désobligeante d' « apocryphes, » on décerne aux plus modernes le diplôme d'auteurs spirituels. Or, rien ne prouve, rien non plus ne permet de conjecturer que les romanciers du IIe et du IIIe siècles, qui prêtaient à leur héros, saint Joseph, des aventures merveilleuses, fussent animés à son égard de sentiments hostiles ou irrespectueux. On serait même en droit de soutenir, et en disposition de prouver le contraire. S'ils tombent dans la puérilité et les inventions d'une imagination chétive et parfois ridicule, nous devons nous dire qu'eux-mêmes et leurs contemporains n'y découvraient rien de pareil. Le goût a changé, certains pensent qu'il a progressé, d'autres en doutent avec quelque raison. Mais il est un point sur lequel tous peuvent et doivent s'accorder : c'est que ce que nous savons de la vie de saint Joseph se réduit à un nom et à quelques traits que nous lisons dans l'Évangile. Tout ce qu'on y ajoute n'est rien et ne compte pour rien. Nous n'avons pas à en parler ici.

Saint Matthieu nous donne la généalogie de Joseph, mais ce document historique n'éclaircit pas une question discutée depuis longtemps et énoncée sous le nom de question des « Frères de Jésus. » L'existence de ceux-ci est attestée par Matthieu, Marc, Luc et Jean, et aussi par saint Paul; ils ont nom : Jacques, Joseph, Siméon et Jude; il est question aussi de sœurs de Jésus habitant Nazareth [2]. Parmi les femmes pieuses qui suivaient le Christ et qu'on rencontre au Calvaire, on trouve Marie, mère de Jacques le Mineur et de Joseph [3], laquelle serait la sœur de la mère de Jésus, celle de Clopas [4].

Ces Frères de Jésus ne croyaient pas en lui pendant sa vie publique; après sa résurrection, on les voit figurer parmi les disciples [5]. Cependant, les listes d'apôtres données par les évangélistes accueillent trois noms qui semblent s'appliquer à ceux des Frères de Jésus, ce sont Jacques fils d'Alphée, Jude fils de Jacques, Siméon le Zélote.

A ces témoignages viennent s'ajouter ceux de Fl. Josèphe au dire duquel, vers l'an 62, « fut mis à mort Jacques, le frère de Jésus, qui est appelé Christ [6]. » Eusèbe connaît ce passage et, de son côté, invoque un texte d'Hégésippe [7]; enfin, on a invoqué un texte

[1] Mabillon, *Musæum italicum*, t. I, p. 308. — [2] Matth., XII, 46; XIII, 55; Marc., III, 31; VI, 3; Luc., VIII, 20; Joh., II, 12; VII, 5; Act., I, 14; I Cor., X, 15. — [3] Matth., XXVII, 56; Marc., XV, 40; Luc., XXIV, 10. — [4] Joh., XIX, 25. — [5] Joh., VII, 5; Marc., III, 21; VI, 4; Act., I, 14; I Cor., IX, 5. — [6] Flavius Josèphe, *Antiquitates judaïcae*, l. XX, c. IX, n. 1. — [7] Eusèbe, *Historia ecclesiastica*, l. I, c. VII.

de Papias, texte qu'on ne saurait tenir pour authentique [1]. Hégésippe nous apprend que Jacques, le frère du Seigneur, surnommé le Juste, prit avec les apôtres le gouvernement de l'Église de Jérusalem; après son supplice, le fils de son oncle paternel, Siméon, fils de Clopas, lui succéda « à cause qu'il était un autre cousin du Seigneur. » Ce même Siméon fut crucifié sous Trajan (98-117), étant âgé de cent vingts ans, ce qui lui aurait permis de voir et d'entendre le Seigneur, d'autant plus, ajoute Eusèbe, qu'il est question dans l'Évangile d'une Marie (femme) de Clopas, de laquelle Siméon est né. A cette même époque, survivaient d'autres parents du Seigneur, notamment les petits-fils de Jude, « dit le frère du Seigneur selon la chair [2]. »

A l'origine, cette expression « Frères du Seigneur » ne soulevait ni question, ni problème. Hégésippe, qui vivait et voyageait en Palestine, vers l'an 160, causait et interrogeait pour recueillir les traditions. Or, en consignant celles qu'on vient de lire, il n'avait pas la prétention de rien élucider, mais simplement l'intention de conserver ce qu'il avait appris, à savoir que Siméon fut choisi comme successeur de Jacques, parce qu'il avait l'avantage d'être lui-même *un autre cousin* du Seigneur. Or, Jacques est couramment appelé par Hégésippe *le frère* du Seigneur. C'est donc que, sous sa plume, ces deux expressions sont équivalentes. Et ce n'est pas seulement sous sa plume qu'il en est ainsi. L'araméen est une langue indigente autant que l'hébreu; le mot « cousin » leur est à toutes les deux inconnu, elles désignent « frères » et « cousins » par un vocable unique, celui de « frères, » et, dès lors que ce mot peut comprendre les cousins, on n'a plus aucun argument pour soutenir que les « Frères de Jésus » étaient ses frères par le sang. L'usage sémitique du mot autorise parfaitement le sens de « plus proches parents [3]. »

Hégésippe ne doute pas que Jacques et Siméon, dont il parle, sont identiques à leurs homonymes que l'Évangile énumère parmi les « Frères de Jésus; » mais Hégésippe les croit-il entre eux frères plutôt que cousins ? On serait hors d'état de le dire. A propos de Jude il donne cette précision : « Celui qui était dit le frère du Seigneur selon la chair. » Si Jude était le frère de Jésus, il va de soi qu'on l'appelait son *frère*. Toutefois, ce titre ne voulait pas dire qu'il fût le plus en vue parmi ceux qui revendiquaient ce titre; incontestablement, le plus en vue était Jacques, premier évêque de Jérusalem. Comme Jésus, montrant ses apôtres, ses disciples, avait dit : « Voici mes frères, » la mention de « frère selon la chair, » donnée à Jude montre qu'il y avait entre le Sauveur et lui des liens de famille.

Ce n'est pas avant la fin du IIe siècle que ces discussions furent soulevées. A cette époque, l'*Évangile de Jacques* (IX, XV, XVIII) et l'*Évangile de Pierre* [4], ouvrages apocryphes, proposent une explication d'après laquelle les « Frères de Jésus » sont les enfants issus d'un premier mariage contracté par saint Joseph avant d'épouser la très sainte Vierge. Avec Hégésippe, nous avions des cousins paternels, avec les apocryphes nous avons des demi-frères. Il y avait là une divergence que l'imagination ingénieuse de Clément d'Alexandrie a dû se flatter de réduire. Dans un passage des *Hypotyposes* [5], Clément semble identifier Jacques, frère du Seigneur, avec Jacques fils d'Alphée. Dans un fragment qui semble provenir de la version latine exécutée par les soins de Cassiodore, Clément voit, dans Jude, l'auteur de l'épître catholique, le frère de Jacques et un des fils de saint Joseph [6].

Au IVe siècle, une controverse éclata soudain à propos de la perpétuelle virginité de Marie. Saint Jérôme s'y précipita avec sa fougue ordinaire (voir JÉRÔME, col. 2254) et la violence même de son plaidoyer provoqua une réaction. Les adversaires de la virginité et du monachisme prétendirent réhabiliter le mariage qui avait été dénigré plus que de raison, et ils n'imaginèrent rien de plus convaincant que d'exalter en la Vierge Marie le modèle de la mère de famille. Après la naissance virginale de Jésus, elle avait eu de Joseph d'autres enfants, ceux que l'Évangile appelle « les frères du Seigneur. » Cette opinion fut lancée en 380 par Helvidius et fit scandale; quelques années plus tard, le moine Jovinien (vers 390) revint à la charge. Tous les deux furent réfutés par saint Jérôme ; en outre, Jovinien fut condamné par un synode à Milan et un autre à Rome. Helvidius demandait pourquoi Joseph et Marie s'étaient fiancés, s'ils n'avaient pas l'intention d'en venir à la consommation du mariage? et saint Jérôme lui répondait que l'honneur de Jésus et de sa Mère exigeait que celle-ci fût réputée épouse légitime aux yeux des hommes.

Cette union conjugale de Joseph avec Marie souleva d'autres objections. Pourquoi les concitoyens de Jésus à Nazareth l'appelaient-ils le fils de Marie, s'il n'était fils unique? Pourquoi les évangiles ne donnent-ils jamais à Marie le titre de « mère » des « frères de Jésus »? Comment la plus haute antiquité a-t-elle attribué la virginité à celle qui aurait été mère de sept enfants vivants? Renan, lui-même, qui avait soutenu le sens exclusif de « frère par le sang » pour le mot araméen *aḥ*, finit par y renoncer. « Jésus, écrit-il, eut de vrais frères, de vraies sœurs. Seulement, il est possible que ces frères et ces sœurs fussent des demi-frères, des demi-sœurs. Ces frères et ces sœurs étaient-ils aussi fils ou filles de Marie? Cela n'est pas probable. Les frères, en effet, paraissaient avoir été beaucoup plus âgés que Jésus. Or, Jésus fut, à ce qu'il paraît, le premier-né de sa mère. Jésus, d'ailleurs, fut dans sa jeunesse désigné à Nazareth par le nom de « fils de Marie ». Cela suppose qu'il fut longtemps connu comme fils unique de veuve. De pareilles appellations ne s'établissent, en effet, que quand le père n'est plus et que la veuve n'a pas d'autre fils [7]. »

On entrevoit à travers ces explications l'opinion jadis énoncée par des évangiles apocryphes : les « frères de Jésus, » enfants d'un premier mariage de saint Joseph. Cette opinion accueillie par Origène et par saint Hilaire [8] fut admise par saint Épiphane [9], saint Grégoire de Nysse [10] et saint Cyrille d'Alexandrie [11]. Mais telle n'est pas la pensée de saint Jérôme qui écrit, vers 398 : « Certains conjecturent que les Frères du Seigneur sont des enfants que Joseph aurait eus d'une autre femme, suivant en cela les rêves des apocryphes [12]. » Pour lui il s'en est expliqué dans son livre contre Helpidius. Les Frères de Jésus sont des cousins nés de cette Marie que l'Évangile appelle mère de Jacques le petit et de Joseph; elle était femme d'Alphée et tante maternelle de Jésus, en tant que sœur de la très sainte Vierge. Saint Jean l'appelle Marie de Clopas, parce qu'elle était fille ou simplement parente de celui-ci. Mais ce dernier point reste secondaire aux yeux de saint Jérôme. Ce qu'il interdit à Helvidius, c'est de confondre cette Marie avec la mère de Jésus, et de méconnaître la virginité de saint Joseph.

[1] *P. G.*, t. V, col. 1261-1262. — [2] Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. III, c. XXXII. — [3] M. J. Lagrange, *Évangile selon saint Marc*, in-8°, Paris, 1911, p. 72-89; cf. J.-B. Mayor, *Brethren of the Lord*, dans J. Hastings, *Dictionary of the Bible*, 1900, t. I, p. 320-326. — [4] Cf. Origène, *In Matth.*, XIII, 55. — [5] Cf. Eusèbe, *Hist. eccles.*, l. II, c. I. — [6] *P. G.*, t. IX, col. 731. — [7] *Les Évangiles*, 1877, p. 542. — [8] *Comm. in Matth.*, I, 3-4, *P. L.*, t. IX, col. 921, 922. — [9] *Adv. hæres.*, LXXXVIII, 7. — [10] *In Christ. resurr. orat.*, II. — [11] *In Joann.*, VII, 5. — [12] *Comm. in Matth.*, XII, 49, 50.

La virginité de saint Joseph, soutenue par saint Jérôme, afin que, dit-il, « celui qui devait être vierge par excellence, naquit d'un mariage de vierges, » attira bientôt saint Jean Chrysostome [1] et saint Augustin [2] d'abord partisans de l'opinion soutenue par saint Épiphane. La croyance à la virginité de saint Joseph devint rapidement générale dans l'Église latine; au XIe siècle, saint Pierre Damien y voyait « l'expression de la foi de l'Église [3] » et l'hypothèse d'un premier mariage du saint était déclarée inacceptable par tous les latins. De nos jours, il serait téméraire de révoquer en doute cette perpétuelle virginité.

Quant aux « Frères de Jésus, » des auteurs, chaque jour plus nombreux, tiennent que saint Joseph avait un frère : Clopas, et une sœur : Marie, femme d'Alphée. Dans cette hypothèse, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ doit être traduit : Marie, sœur de Clopas, et Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου, Marie, mère de Jacques. De Clopas seraient nés Siméon et Jude, tandis que de Marie seraient nés Jacques et Joseph. C'est la combinaison suggérée par le témoignage d'Hégésippe, celle aussi qui donne plus facilement satisfaction aux textes du Nouveau Testament [4].

II. La littérature apocryphe. — Les évangiles apocryphes ont traité avec prédilection les épisodes de l'enfance de Jésus; ils y ont trouvé l'occasion de faire à saint Joseph une place beaucoup plus large que ne lui avaient faite les synoptiques. Le plus ancien de ces récits est désigné en Occident depuis plus de trois siècles sous le nom de *Protévangile de Jacques* et se donne comme étant l'œuvre de Jacques le Mineur « frère du Sauveur » et premier évêque de Jérusalem (voir Jacques). L'auteur raconte la naissance de Marie, son enfance, ses fiançailles avec Joseph, l'Annonciation, la Nativité, le massacre des Innocents et le meurtre de Zacharie dans le temple. Dans le récit de la Nativité (c. XVII-XX), on trouve un morceau (XVIII, 2-XIX) dans lequel Joseph raconte à la première personne la naissance du Sauveur. Ce fragment, qu'on a appelé *Apocryphum Josephi* a dû avoir primitivement une existence indépendante et il semble avoir donné naissance à l'*Histoire de Joseph le charpentier;* il est certainement postérieur au quatrième évangile et on a proposé de lui attribuer une origine gnostique.

Origène est le premier qui fasse mention du « livre de Jacques » et il se montre disposé à faire remonter à l'*Évangile de Pierre* ou au *Livre de Jacques* l'opinion qui voit dans les frères de Jésus, des fils de Joseph issus d'un premier mariage [5]. En effet, le *Protévangile* parle à plusieurs reprises de ces fils de Joseph [6], mais Origène n'a pas eu sous les yeux la version actuellement insérée dans le *Protévangile*.

Vers le Ve siècle, on désira, en Occident, avoir plus de détails que n'en donnaient les évangiles sur Marie, son mariage et la naissance de Jésus; alors on remania en latin des extraits de la Γέννησις Μαρίας et de l'*Apocryphum Josephi*, et on eut l'*Évangile du pseudo-Matthieu*, qui serait soi-disant une traduction latine, faite par saint Jérôme d'un évangile hébreu de saint Matthieu. Il semble qu'on puisse le faire descendre jusqu'au VIe siècle.

L'*Évangile de Thomas* fait une place épisodique à Joseph; mais cet évangile, tel que nous le possédons, est différent de celui qu'ont connu Hippolyte, Origène et Eusèbe. Il a existé un *Évangile de Thomas* différent du nôtre qui paraît remonter au VIe siècle.

L'*Histoire de Joseph le charpentier* nous a été conservée en trois rédactions distinctes : 1° Une recension copte bohaïrique qui est certainement une traduction du grec; 2° Une version saïdique, sans rapport, en tant que version, avec la précédente, mais incomplète; 3° Une version arabe qui ne semble dérivée ni du grec ni du copte, mais qui pourrait dépendre du syriaque. Ces trois versions se complètent l'une l'autre. Elles s'accordent et se séparent tour à tour et doivent provenir d'un original plus détaillé sinon plus développé, sans qu'on puisse utilement s'aventurer à dire comment. La recension arabe est certainement très postérieure aux deux autres, et même de beaucoup; l'interprète doit garder personnellement la responsabilité de certaines variantes.

M. L. Stern fait remonter l'original grec (?) au IVe siècle [7]; le R. P. P. Peeters trouve cette date un peu haute, car l'apocryphe contient au chapitre XVII une allusion claire à une anecdote de l'*Évangile de l'Enfance* [8], lequel ne semble pas, à beaucoup près, aussi ancien. D'après lui, les traces d'idées gnostiques, qui éclatent çà et là sur le ton neutre du récit, ressemblent peut-être plus à des réminiscences littéraires qu'à l'expression d'une doctrine encore vivante. On remarquera que ces traces sont plus accusées dans la version saïdique que dans la bohaïrique, qui doit être présumée la plus conforme au texte officiel, employé dans la liturgie [9]. Ce qui fait, à notre point de vue particulier, le principal intérêt de cette *Histoire de Joseph le charpentier*, c'est qu'elle nous fournit un point d'attache, probablement le plus ancien, pour le culte de saint Joseph [10].

On a écrit qu' « on peut assurer que le culte de saint Joseph ne répondait pas aux nécessités de la première heure[11] »; c'est peut-être s'aventurer un peu, mais il est vrai que cette « première heure » est suffisamment imprécise pour se dérober à toute discussion. Ce que nous venons de dire de l'*Histoire de Joseph le charpentier* montre, dès le Ve siècle environ, l'importance qui fut conférée à saint Joseph.

III. Les monuments. — L'archéologie lui a fait sa place de bonne heure, et on ne voit pas la raison pour laquelle un saint personnage dont le rôle et le rang sont nettement décrits dans les Évangiles aurait été passé sous silence; cependant, on ne s'interdisait pas de le nommer et de lui rendre hommage, mais sans que le culte proprement dit prît du développement. Tandis que saint Jean-Baptiste et les princes des apôtres étaient célébrés magnifiquement et universellement, saint Joseph attirait à peine l'attention de la part des foules chrétiennes.

Voici quelques-uns des principaux monuments anciens sur lesquels nous le voyons figuré; car, en effet, la question ne se pose plus aujourd'hui de savoir si saint Joseph a été représenté sur plusieurs monuments (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 3343; t. V, col. 1102-1107, fig. 4271-4274).

Un des monuments les plus connus de l'antiquité chrétienne est la fresque du cimetière de Priscille (voir *Dictionn.*, t. II, col. 2476, pl. hors texte); on a d'abord proposé d'y voir une sainte famille, mais cette opinion est aujourd'hui abandonnée et le personnage

[1] *In epist. ad Galatas*, I. — [2] *In Johann.*, tract., X, 2; XXXVIII, 3. — [3] *P. L.*, t. CXLV, col. 384. — [4] J. Corluy; *Les Frères du Seigneur*, dans *Études*, 1878, t. I, p. 5, 145, F. Vigouroux, *Les Frères du Seigneur*, dans *Les Livres saints et la critique rationaliste*, t. IV, p. 397; Th. Calmes, *L'évangile selon saint Jean*, p. 175; M.-J. Lagrange, *L'Évangile selon saint Marc.*, p. 72-89; A. Durand, *Frères du Seigneur*, dans A. d'Alès, *Dictionn. apologét. de la foi catholique*, t. II, 1911, col. 131-148. — [5] Origène, *Comm. in Evang. Matth.*, liv. X, c. XVII. — [6] Protevang., IX, 2; XVII, 1, 2; XVIII, 1. — [7] L. Stern, *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1883, t. XXVI, p. 269. — [8] C. XLII; cf. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 1876, p. 203. — [9] P. Peeters, *Évangiles apocryphes*, in-12, Paris, 1924, p. XXXV-XXXVI. — [10] Van de Vorst, dans *Analecta bollandiana*, 1912, t. XXXI, p. 336. — [11] D. C. A., *Le développement historique du culte de saint Joseph*, dans *Revue bénédictine*, 1897, t. XIV, p. 106.

debout, à côté de la Vierge, est le prophète Isaïe (voir ce nom). L'incertitude qui se prolongea quelque temps à ce propos donna occasion à J.-B. De Rossi d'exposer ses observations relativement à la manière de représenter saint Joseph dans l'antiquité chrétienne. De préférence, les artistes nous le montrent jeune et imberbe plutôt que chenu et barbu, suivant la tradition des apocryphes qui font de lui un nonagénaire au moins. L'épitaphe de Severa, un bas-relief d'Arles, la mosaïque de Sainte-Marie-Majeure nous le montrent sous les traits d'un adulte, de même le bas-relief du Puy. La pixyde de Werden et les plaques d'ivoire de la chaire de Maximien de Ravenne le représentent trapu et barbu, robuste et vigoureux. J.-B. De Rossi reconnaissait que les anciens ne sont pas d'accord sur son âge, pas plus que sur son vêtement; tantôt ils

Un sarcophage de Sutri a dressé en face l'un de l'autre J.-B. de Rossi et R. Garrucci dans une interminable discussion [1]. Un sarcophage de Saint-Trophime à Arles (voir *Dictionn.*, t. I, col. 2058, fig. 597) peut passer pour dirimer la question de la présence du saint dans la scène de l'Adoration des Mages, mais on remarquera qu'il est vêtu de la tunique courte à l'exomide, laissant voir le sein droit et les jambes nues depuis les genoux, tandis que, sur un sarcophage du Musée du Latran, le saint porte le *pallium*. Sur le sarcophage de l'église Saint-Ambroise à Milan, Joseph ne se tient pas derrière Marie, mais devant elle et comme s'il lui présentait les Mages. On peut mentionner encore le grand sarcophage trouvé en 1838 à Saint-Paul-hors-les-Murs (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 3342), un sarcophage du Musée du Latran et un sarcophage

6324. — Mariage de la sainte Vierge. Sarcophage du Puy. D'après E. Le Blant, *Sarcophages de la Gaule*, pl. XVII, n. 4.

lui donnent une tunique courte et étroite, tantôt la tunique et le *pallium*. Il suffisait que cette opinion fût soutenable pour qu'elle fût contredite par le P. Garrucci qui invoquait des monuments dont personne avant lui ne s'était avisé, et qui récusait ceux qu'on citait sans sa permission. En définitive, il semble que les deux types peuvent se réclamer d'un nombre à peu près égal de monuments.

C'est dans la scène de l'Adoration des Mages que nous rencontrons une des plus anciennes, sinon la plus ancienne des images de saint Joseph. L'épitaphe de Severa remonte certainement au IIIe siècle et nous montre Joseph, debout, derrière le siège en osier sur lequel Marie présente son divin Fils aux visiteurs (voir *Dictionn.*, t. V, fig. 4272). Dès lors, nous retrouverons le saint patriarche dans cette scène sur les monuments du IVe siècle et plus tard. Ceux-ci ne sont pas toujours très bien connus par la faute des reproductions, et peut-être ne faut-il pas attacher une importance quelconque au fait que saint Joseph est représenté jeune ou vieux, barbu ou imberbe, car le même monument, décrit et figuré par des auteurs différents, n'échappe pas à certaines contradictions sur lesquelles il serait assez superflu de s'attarder.

de Cherchell (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2760). Un sarcophage de Pérouse (voir ce nom) représente Joseph légèrement indiqué en arrière de Marie, survenant dans le Temple de Jérusalem où ils retrouvent Jésus enseignant les docteurs.

Dans la série des bas-reliefs, le sarcophage le plus intéressant est celui du Puy. Dans la vie de saint Joseph, nous voyons trois communications divines transmises au patriarche par le moyen de songes. Le premier songe est ainsi rapporté par saint Matthieu (I, 18-24) : « Marie ayant été unie à Joseph se trouva être enceinte avant qu'ils eussent été ensemble, car elle avait conçu du Saint-Esprit. Joseph, son mari, qui était un juste, ne voulant pas rendre le fait public, résolut de la quitter secrètement. Mais, comme il était dans cette pensée, un ange du Seigneur lui apparut en songe et lui dit : « Joseph, fils de David, ne crains pas de garder ta femme Marie, car ce qui est né en elle est l'œuvre du Saint-Esprit. » Joseph, s'étant réveillé, obéit à l'ange du Seigneur et prit sa femme avec lui ». Le sarcophage du Puy interprète ces deux épisodes. On y voit, devant un portique, l'ange nimbé, mais encore figuré sans ailes suivant l'usage le plus ancien, apparaissant à saint Joseph endormi. Dans la

[1] Dans une *Bibliotheca di S. Giuseppe*, anno I, vol. I, *Dissertazioni intorno all' età ed al nome di S. Giuseppe*, in-12, Modena, 1866, p. 1; *Illustrazione di un antica imagine di S. Giuseppe estratta dalle osservazioni sopra il presepio*, di Antonio Francesco Gori, p. 9 : *Intorno all' età di San Giuseppe. Lettera del* P. Raffaele Garrucci, *al direttore de idivoto di S. Giuseppe*, p. 22; *Delle immagini di S. Giuseppe nei monumenti dei primi cinque secoli, dissertazione del cav.* Gio Battista de Rossi, p. 44; *Appendice alla lettera intorno all' età di S. Giuseppe del* P. Raffaele Garrucci, p. 61; *Del nome di Giuseppe, Cenni storico-statistici di* Pietro Bortolotti, p. 95-118; *Apologia dell' articolo sulle immagini di S. Giuseppe nei monumenti dei primi cinque secoli* (par J.-B. De Rossi); cf. J. Didiot, *Saint Joseph et l'art chrétien primitif*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1866, p. 225-241; Grimouard de Saint-Laurent, *Étude sur l'iconographie de saint Joseph*, dans même revue, 1883, IIIe série, t. I, p. 347-378.

scène qui fait suite immédiatement, l'ange est debout entre Marie et Joseph qui se donnent la main (fig. 6324). Les créneaux de la construction qui occupe le fond de la scène sont taillés en forme de *tau*. Ce détail d'architecture militaire est remarquable. On l'observe sur un sarcophage d'Arles où figure le passage de la mer Rouge, et il est encore reconnaissable sur une tombe à Nîmes; enfin, il se montre sur des monuments d'une date plus ancienne, tels que sur une mosaïque de Pompéi et sur trois médaillons du Haut-Empire. Une dernière scène occupe la partie droite du sarcophage; on remarquera tout d'abord que le portique fait place à un jardin planté de grands arbres sous lesquels on voit un personnage nimbé s'adresser à deux autres personnages. Cette scène peut recevoir différentes interprétations, ou même n'en recevoir aucune, faute de savoir qu'en dire. Les arbres indiquent certainement que la scène se passe en paradis et il semble que nous voyons le Christ y pénétrer suivi des justes de l'ancienne Loi que sa mort et sa résurrection ont fait sortir des enfers. Parmi ces justes, patriarches et prophètes, se trouve sans doute saint Joseph, à qui le sarcophage aurait ainsi consacré toute sa face antérieure.

La portion inférieure de ce bas-relief a été restituée. Il était autrefois encastré environ à vingt pieds de hauteur, dans la partie méridionale de l'église Saint-Jean-des-Fonts-Baptismaux, au Puy, d'où on le retira, en 1825, pour le transférer au Musée. On remarque que le sculpteur a pris soin d'accentuer la grossesse de la Vierge [1].

Au v[e] siècle, la mosaïque de Sainte-Marie-Majeure, exécutée sous le pontificat de Sixte III, en 435, nous montre l'Annonciation et la Présentation. Dans les deux scènes, saint Joseph est un adulte robuste, barbu, vêtu d'une tunique courte. Tandis que s'accomplit le mystère de l'Annonciation par l'intermédiaire de quatre anges, le songe de saint Joseph est complètement interprété. Le patriarche debout, un bâton à la main, s'entretient avec deux anges nimbés et ailés, au seuil d'un édicule devant lequel une lampe est suspendue (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 625). Dans la scène de la Présentation, Joseph semble indiquer à Marie le vieillard Siméon (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2466).

A la période du v[e]-vi[e] siècle se rattachent une couverture en ivoire d'évangéliaire de Milan [2] et une pixyde en ivoire de Werden [3]; mais les plaques d'ivoire qui décorent la chaire de Maximien de Ravenne offrent plus d'intérêt artistique. Nous y voyons le personnage de saint Joseph trapu et barbu figuré de façon identique sur différents panneaux; l'Épreuve des eaux amères (voir *Dictionn.*, t. IV, fig. 3895), la Nativité (fig. 6291), l'Adoration des mages (voir *Dictionn.*, t. III, fig. 2392); le songe de Joseph et le voyage à Bethléem (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 600). (fig. 6325)

Au vi[e] siècle, une fresque à Deir-Abou-Hennys, près d'Antinoë (Égypte) représente le songe de Joseph qui, suivant l'usage du pays, a eu soin de placer pour la nuit, à portée de sa main, une gargoulette d'eau fraîche. L'ange lui apparaît et la scène suivante nous montre la fuite en Égypte (voir *Dictionn.*, t. I, fig. 599). C'est l'interprétation du deuxième songe : « Et voici qu'un ange du Seigneur apparut en songe à Joseph, disant : « Lève-toi, prends l'enfant et sa mère et fuis en Égypte, et restes-y jusqu'à ce que je te parle. » (Matth., II, 13.)

Il y a enfin un troisième songe, mais qui, survenu dans des circonstances moins dramatiques, aura sans doute moins attiré l'attention des artistes, c'est lorsque, Hérode étant mort, un ange du Seigneur apparut en songe à Joseph en Égypte et dit : « Lève-toi, prends l'enfant et sa mère et va dans le pays d'Israël. » (Matth., II, 19-20.)

Nous ne revenons pas sur les monuments déjà figurés et étudiés en parlant de la Crèche et de la sainte Famille (voir ces mots), ni la fresque de *Sancta*

6325. — Naissance de Jésus. — Panneau de la chaire de Maximien à Ravenne. D'après une photographie.

Maria Antiqua (voir *Dictionn.*, t. V, col. 2035, n. 65) et la mosaïque de l'oratoire de Jean VII (voir ce mot, fig. 6162) et, en donnant cet essai de classement, nous n'entreprenons pas de dresser un *Corpus* de tous les monuments anciens dans lesquels figure saint Joseph, mais seulement des principaux. Il en est un dont il faut faire mention, c'est la belle sculpture en haut-relief trouvée dans la basilique de Damous-el-Karita, à Carthage, et qui représente la vierge Marie sur un trône portant son Fils sur ses genoux et saluée par un ange. On interprète cette scène de l'Annonciation, mais évidemment dans un sens large. Derrière

[1] Mangon de la Lande, *Essais historiques sur les antiquités du département de la Haute-Loire*, p. 111, 112; Aymard, dans *Congrès scientifique de la France*, XXII[e] session, t. II, p. 483; *Annales de la Société académique du Puy*, t. XXVIII, p. 627, t. XXIX, p. 553; De Rossi, dans *Bull. di arch. crist.*, 1865, p. 31; Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. V, p. 143, pl. 398; Grimouard de Saint-Laurent, *Études sur l'iconographie de saint Joseph*, dans *Revue de l'art chrétien*, 1883, III[e] série, t. I, p. 369; E. Le Blant, *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, in-4°, Paris, 1886, p. 75, n. 91, pl. XVII, n. 4. — [2] Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 454. — [3] Garrucci, *Storia*, t. VI, pl. 447. Voir encore *Dictionn.*, t. VII, col. 1965, n. 106.

le trône de la Vierge on aperçoit deux personnages et on s'accorde à voir Isaïe dans l'un d'eux; l'autre peut être saint Joseph (voir *Dictionn.*, t. VI, fig. 4778); on n'en sait rien.

Une miniature du ms. Nero, *C IV*, de la bibliothèque Cotton au British Museum (fig. 6325), nous montre la fuite en Égypte. Saint Joseph s'avance, tenant sur son épaule une besace accrochée à un objet identique à des instruments de fer et de bronze trouvés, vers 1882, dans le département de la Moselle [1]. Quel est cet attribut? Évidemment un outil de charpentier, une doloire à manche vertical, dont un homme du métier pourra expliquer vraisemblablement le maniement. Dans les scènes de ce genre, saint Joseph porte d'ordinaire un simple bâton; mais l'exemple de notre manuscrit n'est pas isolé, et il en existe un autre où le saint figure avec un symbole encore plus étrange. Une châsse limousine du

6326. — La fuite en Égypte. Manuscrit du British Museum. D'après *Bulletin de la Société nationale des antiquaires. de France*, 1884, p. 104.

XIIIe siècle, au musée chrétien du Vatican, montre le patron des charpentiers marchant armé de la canne caractéristique des « Compagnons du Devoir [2]. »

IV. Le culte. — Nous avons dit que l'*Histoire de Joseph le Charpentier* peut offrir un point d'attache, probablement le plus ancien, pour le culte de saint Joseph; toutefois, il faut entendre ce mot de *culte* dans un sens assez large, car il est difficile de rien indiquer de précis, aussi bien un texte qu'une date. L'Orient paraît avoir devancé l'Occident, c'est tout ce qu'on peut dire. Les Grecs célèbrent, le dimanche qui précède la fête de Noël, la fête des ancêtres du Christ et parmi eux saint Joseph; le dimanche, dans l'octave de Noël, ils font la fête de saint Joseph, en même temps que celles du roi David et de saint Jacques le Mineur; en ce jour, on récite à l'office les tropaires de saint Joseph l'hymnographe († 883). Plusieurs calendriers grecs inscrivent au 26 décembre une fête de Marie et de Joseph; mais le Ménologe de Basile, au Xe siècle, fixe la commémoraison de saint Joseph au jour même de Noël et place au lendemain le souvenir de la fuite en Égypte. Mais il n'est pas superflu de le redire, il n'y a jamais eu de fête propre à saint Joseph chez les Grecs. La fête du dimanche qui suit la Nativité est la réplique de celle du dimanche précédent, appelée κυριακὴ τῶν ἁγίων πατέρων.. Dans celle-ci, on fait la mémoire de nos premiers parents, des patriarches et des prophètes; celle-là est plus spécialement consacrée à Joseph, à David et à Jacques, frère du Seigneur.

Les livres liturgiques des Syriens, au moins à partir du XIIIe siècle, renferment des pièces relatives à saint Joseph, en particulier un canon, sur la révélation de l'ange à saint Joseph (Matth., I, 18), conservé dans un manuscrit syriaque (XIIe-XIIIe siècle) du British Museum *(addit. mss. 14698)*.

Les coptes ont peu de saints dans leurs offices; saint Joseph y est honoré d'un office propre, le 20 juillet, jour où plusieurs Églises d'Italie commémoraient jadis la mort du père nourricier du Christ. On retrouve cet office, de même que l'hymne à saint Joseph, en usage en Abyssinie, dans des manuscrits du Moyen Age dont l'origine n'est pas suffisamment connue.

Dans le martyrologe hiéronymien, on lit au 20 mars : *In Antiochia sancti Joseph*; cette mention se rapporte à un martyr différent du saint patriarche. Du VIIIe au Xe siècle, on ne rencontre aucune mention du père nourricier de Jésus, pas plus dans les litanies que dans les martyrologes. A partir du Xe siècle, on voit apparaître au 19 mars : *XIV Kal. April. Bethlehem sancti Joseph nutritoris Domini*, comme dans le martyrologe de Fulda, et les calendriers de Vérone, de Ratisbonne au Xe siècle, de Stavelot, de Werden, et dans les martyrologes de Reichenau, de Trèves, etc. La confusion entre le martyr d'Antioche au 20 mars et son homonyme au 19 mars a pu et a dû se produire plusieurs fois, comme on peut s'en convaincre par le texte des martyrologes de saint Remi de Reims et de saint Maximin de Trèves où l'on trouve : *Antiochia S. Joseph sponsi S. Mariæ*. Le martyrologe de Fulda maintient la distinction des deux saints au 19 et au 20 mars. Adon de Vienne et Usuard n'ont pas conservé le nom de Joseph, ni provoqué l'identification des deux personnages du 19 et du 20. Le martyr d'Antioche ne tarda pas à disparaître pour faire place au seul père nourricier de Jésus. Le martyrologe métrique de O'Gorman, au XIIe siècle, le mentionne en termes explicites : *Joseph tuir fri tentaib Cæmhaiti Crist cintigh* [3].

Bibliographie. — D. C. A., *Le développement historique du culte de saint Joseph*, dans *Revue bénédictine*, 1894, t. XIV, p. 104-114, 145-155, 203-209. — J. Cozza-Luzi, *De S. Joseph viro Mariæ cantica liturgica Græcorum auctore Josepho Melodo*, dans *Bessarione*, 1899, t. V, p. 429-448. — W.-H. Kent, *Eastern devotion to S. Joseph*, dans *The Dublin Review*, 1895, p. 245-246. — O. Pfülf, *Die Verehrung des hl. Joseph in der Geschichte*, dans *Stimmen aus Maria Laach*, t. XXXVIII, p. 137-161, 282-302. — B. Plaine, *De vita et cultu S. Joseph patroni Ecclesiæ catholicæ*, dans *Studien und Mittheilungen aus dem Bened. und Cisterc. Ordens*, 1898, t. XIX, p. 171-182, 395-399, 569-585. — J. Seitz, *Die Verehrung des hl. Joseph in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Konzil von Trient dargestellt*, in-6°, Freiburg, 1908. — Je n'ai pu me procurer C. Cavedoni, *Dichiarazione dell' epigrafe greca d'un' antica gemma riguardante il culto di S. Giuseppe*, dans *Il devoto di S. Giuseppe, pubblicazione mensile*, Modena, 1863, t. I, p. 81-82.

H. Leclercq.

JOSÈPHE (Flavius). — Les œuvres de Flavius Josèphe renferment une source presque inépuisable d'informations de toute nature pour la période des derniers jours du judaïsme et des origines du christianisme. A ce point de vue, l'auteur mérite une attention égale à celle que nous accordions à Eusèbe Pamphile ou à Grégoire de Tours; c'est un historien à qui nous devons la connaissance de faits que, sans lui, nous ignorerions tout à fait, et cette ignorance porterait un grave préjudice à l'étude du passé chrétien. Toute-

[1] A. Prost, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1883, p. 102-104. — [2] Ch. de Linas, *Note sur un attribut de saint Joseph*, dans *ibid.*, 1884, p. 104-105. — [3] *The Martyrology of Gorman*, édit. Whithley, Stokes, London, 1895, p .58.

fois, l'utilisation des œuvres de Flavius Josèphe n'est pas sans difficulté, même au point de vue tout extérieur du style, car elles sont écrites dans un grec imparfait que l'écrivain avait appris tardivement et savait assez mal. Sa phrase est longue et lourde, chargée d'incises, de redites, d'ornements vulgaires, souvent peu claire et mal construite, pas toujours aisée à comprendre et toujours malaisée à rendre. Et c'est une singularité de plus dans cette existence *singulière* à tant d'autres titres que la persistance des défauts du rabbin chez cet homme qui ne le fut jamais, et l'absence des qualités du rhéteur chez ce même homme qui le fut si continuellement. Plusieurs se sont divertis à retracer les vicissitudes d'une existence à la fois glorieuse et méprisable, où les contrastes ne servent à mettre en valeur que l'habileté et non la dignité de l'individu, peut-être parce que sa nature morale était entièrement dépourvue du sentiment de cette dignité. Sa vie fait songer à celles d'un certain nombre de ses coreligionnaires; c'était un « arriviste » qui réussit à s'imposer par son entregent à ses contemporains, par ses services à la postérité. Si, comme on est fondé à le croire, il n'a jamais souhaité autre chose, son souhait a été comblé.

Josèphe était né à Jérusalem, vers l'an 37 ou 38 de notre ère, d'une famille sacerdotale, riche et affiliée au parti sadducéen. A l'en croire, il fut un petit prodige, ce dont il est permis de douter puisqu'il ne devint pas un fruit sec. Les rabbis les plus notables, dit-il, venaient lui soumettre leurs difficultés; il est vrai que, parfois, les difficultés des rabbis nous semblent en effet à la mesure des collégiens. Quoi qu'il en soit, après avoir éclairci leurs doutes et s'être brûlé à lui-même un petit grain d'encens, Josèphe, à l'âge de seize ans, eut sa crise morale, à moins que ce ne fut plus simplement un accès de curiosité. Il fit le voyage de Jérusalem à la mer Morte, et vécut trois ans de la vie des Ésséniens. Il se rangea parmi les disciples de Bannos, un des ascètes les plus austères du désert de Juda, et se montra novice fervent. Quand il estima l'expérience achevée, Josèphe reprit le chemin de Jérusalem et comme, par sa naissance et par sa famille, il avait accès dans le parti sadducéen et aristocratique, il crut sage et pratique de s'affilier au parti pharisien et populaire, ce qui lui mettait un pied dans les deux camps. Il ne s'y attarda pas, trois ans environ — c'était sa mesure pour faire le tour d'un parti — et se rendit à Rome, vers l'an 64, y séjourna le temps voulu pour s'y créer des relations utiles et, en 66, revint à Jérusalem au début de la guerre dont il prévoyait probablement l'issue.

Sans hésiter il prit du service dans les rangs des Juifs, devint général et capitula, dès l'an 67, entre les mains du général en chef Vespasianus, à qui il prédit qu'il deviendrait empereur. L'événement lui donna raison sans trop tarder et il fit désormais figure de prophète ou de devin, ce qui lui fut très avantageux. La tragédie de l'an 70 le dispensait de s'obstiner dans une fidélité onéreuse à une nation et une religion qui ne pouvaient désormais récompenser les dévouements qu'en réclamant de nouveaux sacrifices. Josèphe vint définitivement s'établir à Rome, reçut le titre de citoyen romain, une pension sur la liste civile, des propriétés foncières confisquées en Palestine, et afin que nul ne s'avisât de mettre en doute sa ferveur pour la dynastie flavienne, il posa sur son nom juif, le nom de Flavius, semblable à un plumet. En même temps que des rentes, il avait des loisirs et il en fit bon usage en écrivant beaucoup mais non sans effort; il avoue lui-même, au début de son livre sur les *Antiquités judaïques*, que les tournures grecques ne lui sont pas familières. Il était devenu par ailleurs un assez gros personnage pour qu'on le ménageât et qu'on le célébrât. Ses compatriotes le maudissaient, il ne pouvait pas l'ignorer, mais il leur rendait la haine en mépris, car ces gens ruinés, asservis, traqués, ne pouvaient rien contre lui et sa situation de bel esprit et d'historiographe courtisan. La consécration lui vint sous deux formes: l'érection d'une statue [1] et les gros tirages de librairie [2]; la statue a péri, les écrits sont restés et la faveur du public a fait place à la considération des érudits. Cette faveur, que les juifs lui refusaient, les chrétiens ne tardèrent pas longtemps à la lui accorder, car ce transfuge tenait tout ensemble un bazar et un arsenal copieusement pourvus de tout ce qui pouvait servir dans les controverses contre sa propre race.

Les apologistes chrétiens n'avaient pas tardé à s'en apercevoir et à invoquer l'autorité de Josèphe, mais c'est saint Jérôme, dont la chaude louange a un caractère inconsciemment tendancieux, qui a le mieux indiqué, pour justifier sa propre admiration, les motifs de cette sympathie : *(Josephus) manifestissime confitetur propter magnitudinem signorum, Christum a Pharisæis interfectum, et Joannem Baptistam vere prophetam fuisse et propter interfectionem Jacobi apostoli dirutam Hierosolymam* [3]. Saint Jérôme ne se préoccupait pas de la délicate critique que soulève Josèphe historien ou écrivain en général; même il ne paraît pas avoir apporté grande attention à la question de savoir dans quel ordre et à quelles dates furent écrits les différents ouvrages de Josèphe. Il ne pouvait ignorer cependant combien les époques de la vie marquent de transformation dans le développement de la pensée, et combien peuvent influer sur les jugements et la simple expression des idées les conditions tout extérieures parmi lesquelles un livre a été composé.

Exception faite de quelques ouvrages faussement attribués à Josèphe [4], d'autres plus nombreux qui n'ont peut-être jamais été plus que des projets [5], il reste quatre ouvrages d'une authenticité certaine, respectivement désignés sous les titres suivants : *De bello judaïco; Antiquitates judaïcæ; De vita sua; Contra Apionem.* Voici la teneur générale de ces ouvrages. Dans le premier, Josèphe décrit l'insurrection du peuple juif contre Rome en l'an 66 et les suites qu'elle entraîna pour sa patrie en 70 par la destruction de Jérusalem. Dans le deuxième, l'auteur expose, en vingt livres, une sorte d'histoire depuis la création jusqu'à la guerre qui amena la ruine de la nationalité juive. Dans sa biographie, Josèphe rapporte sa généalogie et quelques traits de sa carrière, mais c'est surtout une apologie de sa conduite, lorsqu'il exerça un commandement personnel en Galilée pendant un peu plus d'une année; enfin les deux livres *Contre Apion* présentent une apologie de l'antiquité et des privilèges de la race juive vengés des dénigrements du grammairien alexandrin Apion.

Un seul de ces quatre ouvrages porte une date certaine, c'est les *Antiquités* : fin 93- début 94; les trois autres ne peuvent être datés que par déduction. Pour

[1] S. Jérôme, *De viris illustribus*, c. XIII, *P. L.*, t. XXIII, col. 629 : *Ob ingenii gloriam, statuam quoque meruit Romæ.* — [2] Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. III, c. IX : [Ἰώσηπος] παρὰ Ῥωμαίους γέγονεν ἀνὴρ ἐπιδοξότατος, ὡς αὐτὸν μὲν ἀναθέσει ἀνδριάντος ἐπὶ τῆς Ῥωμαίων τιμηθῆναι πόλεως, τους δὲ σπουδασθέντας αὐτῷ λόγους βιβλιοθήκης ἀξιωθῆναι.— [3] *De vir. illustr.*, cf. *Adv. Jovinianum*, I, 39, *P. L.*, t. XXIII, col. 265. — [4] S. Jérôme, *De vir.*, 13, lui attribue un livre *in quo et Machabeorum sunt digesta martyria* (IV[e] livre des Macchabées); Photius, *Biblioth.*, cod. XLVIII, *P. G.*, t. CIII, col. 84, met sous son nom un traité περι του παντός, sans méconnaître la vraisemblance d'une attribution pseudo-épigraphe pour un ouvrage d'instruction chrétienne. — [5] *Antiq. jud.*, édit. Dindorf, XX, 11. Le sujet d'un ouvrage aurait été une étude consacrée au caractère rationnel de la Loi Juive.

la *Guerre* et pour les *Antiquités*, il est possible que chaque livre ait été communiqué au fur et à mesure de son achèvement [1]; on obtiendrait alors pour dates de publication des quatre ouvrages : 79 environ; 93-94; 100 environ; après 100, au début du IIe siècle.

Les *Antiquités juives* ont été achevées ou, si l'on veut, interrompues dans la treizième année du règne de Domitien; l'auteur était âgé alors de cinquante-six ans [2]. Or, la treizième année du règne commence le 13 septembre 93, la cinquante-sixième d'âge a commencé entre le 13 septembre 93 et le 16 mars 94 [3]. La date des *Antiquités* peut donc varier de six mois tout au plus, et on peut admettre, sans trop de chance d'erreur, le déclin de l'année 93.

La *Guerre juive* n'offre aucun indice chronologique direct; mais si on se reporte à d'autres ouvrages, on lit, par exemple dans les livres contre Apion, qu'elle fut présentée d'abord à Vespasien et à Titus avant d'être soumise au public [4]; l'ouvrage était complet et avait été relu par un helléniste qualifié [5]. Cette présentation aux empereurs, qui tiennent la première place dans le récit, équivaut à une dédicace ou à ce que nous nommerions assez justement le permis d'imprimer. Josèphe revient, dans un autre passage, sur cette sanction donnée à son livre par la plus haute autorité, mais ici [6] Titus en prend seul la responsabilité et inscrit son visa autographe avec l'ordre de publication du récit qui doit faire foi officiellement. On ne peut espérer trouver une note chronologique exacte dans cette apostrophe de Josèphe à Juste de Tibériade, son rival littéraire : « ... Pourquoi n'avoir pas produit ton histoire du vivant des empereurs Vespasien et Titus... ou tandis que vivait encore le roi Agrippa ?... En l'écrivant vingt ans plus tôt, tu aurais pu avoir des témoins oculaires pour garants de ton exactitude; mais maintenant que, d'une part, ceux-ci ne sont plus parmi nous et que d'ailleurs tu ne t'attends plus à être confondu, tu t'enhardis. » Ces « vingt ans » sont un chiffre rond vraiment trop vague pour qu'on essaie d'y substituer un millésime.

Ce qu'on peut soutenir, c'est que la *Guerre juive* ayant été présentée, une fois terminée, à Vespasien, est donc antérieure à la date de sa mort le 23 juillet 79. Le récit des événements s'arrête en l'an 70, mais, entre cette date et celle de la publication, Josèphe nous apprend que divers récits ont été publiés [7] et lui-même a dû prendre le temps de composer et de faire paraître dans sa langue maternelle un premier récit destiné aux juifs, récit qu'il a ensuite remanié et traduit en grec à l'intention des empereurs et de la haute société romaine.

Un détail qui se trouve vers la fin du livre fournit une donnée positive. On lit que les vases d'or enlevés du temple de Jérusalem furent déposés par Vespasien dans le temple de la Paix. Or, ce dernier temple fut dédié « la sixième année de Vespasien [8], » par conséquent après l'an 75. C'est donc entre les derniers mois de 75 et le 23 juillet 79 que dut être publié l'ouvrage, on peut dire au lendemain des événements qu'il rapporte.

Au moment de terminer l'ouvrage sur les *Antiquités*, Josèphe tient à nous apprendre qu'il vient de commencer — donc fin 93-début 94 — la rédaction de son ouvrage sur la *Guerre juive* que nous pensions terminé entre 75 et 79. Voici ses propres paroles : Παύσεται δ'ἐνταῦθά μοι τὰ τῆς ἀρχαιολογίας μεθ'ἣν καὶ τὸν πόλεμον ἠρξάμην γράφειν [9] : « Ici s'arrêtera pour moi ce qui a trait à l'*Histoire ancienne* (= Antiquités), à la suite de laquelle j'ai entrepris d'écrire la *Guerre*. » Cette phrase paraît contredire formellement la phrase du prologue et même les lignes qui précèdent immédiatement. Car Josèphe s'arrête en l'année 66, après avoir rappelé le rôle du procurateur Gessius Florus sur qui retombe la responsabilité de l'insurrection; si on veut connaître la suite, on la trouvera, dit Josèphe, dans « les livres que j'ai écrits sur la *Guerre juive* [10]. » Comme l'état diplomatique du texte ne permet pas de sacrifier le μεθ'ἣν gênant, pas plus que de renverser l'ordre des deux livres, il faut maintenir la phrase telle que nous l'avons sous les yeux et proposer cette solution : Josèphe à ce début de l'année 94, projetait d'entreprendre un nouveau récit — le troisième — de la *Guerre juive*. Dans le dernier paragraphe du XXe livre, l'historien se promet, avec la faveur divine, de reprendre encore une fois, πάλιν, l'histoire de la guerre et de prolonger l'histoire de sa race depuis l'an 70 jusque vers l'an 95 : ἐπὶ τούτοις δὲ καταπαύσω τὴν ἀρχαιολογίαν... κἂν τὸ θεῖον ἐπιτρέπῃ κατὰ περιδρομὴν ὑπομνήσω πάλιν τοῦ τε πολέμου καὶ τῶν συμβεβηκότων ἡμῖν μέχρι τῆς νῦν ἐνεστώσης ἡμέρας [11]. Cette explication permet de maintenir la date 75-79 pour l'achèvement du deuxième récit de la *Guerre*.

Pour la *Vie*, une allusion à Domitien aide à déterminer la date de l'ouvrage; l'allusion est assez appuyée pour qu'on ait pu la qualifier de flagornerie. Josèphe rappelle avec complaisance les bienfaits de Vespasien à son égard. Titus n'a pas été moins généreux et Domitien a fait plus encore : Διαδεξάμενος δὲ Τίτον καὶ προσηύξησεν τὰς εἰς ἐμὲ τιμᾶς [12]. Il n'est pas jusqu'à l'impératrice Domitia qui n'ait sa part d'éloges. Quand ces effusions furent-elles écrites? Du vivant de Domitien? On a tout sujet de le croire. D'abord parce que Josèphe est en si beau train de louer qu'il n'eût pas épargné le successeur de Domitien, même il eût peut-être mis une sourdine à ce qu'il dit de ce prince après la disparition de la dynastie flavienne, disparition qui rendait les louanges superflues et même un peu compromettantes, eu égard surtout au silence affecté à l'endroit de l'empereur régnant, si celui-ci n'avait été Domitien en personne. Sans doute Josèphe était homme à ne pas tenir rigueur à Domitien vivant de ses sévérités contre les juifs, et à fermer les yeux et la bouche sur les exactions du fisc à propos de l'impôt du didrachme, mais, Domitien mort, il lui était impossible de ne pas s'attendrir sur l'indulgence de Nerva à l'égard de ses compatriotes. On a ainsi tout lieu d'admettre que la *Vie* a été écrite avant la mort de Domitien. La conclusion de l'ouvrage autorise à soutenir qu'il a été écrit après les *Antiquités*, par conséquent entre le début de 94 et le mois d'août 96.

L'ouvrage *Contre Apion* est tellement dépourvu de toute donnée chronologique positive qu'on ne peut dire s'il fut écrit avant ou après la *Vie*; mais on y rencontre une allusion à la *Guerre* et aux *Antiquités* [13], qui lui sont donc antérieurs. En outre, les *Antiquités*, la *Vie* et le *Contre Apion* sont dédiés à un même personnage, un certain Épaphrodite qui dut être pour Josèphe ou un ami bien cher, ou un protecteur bien puissant ou un bailleur de fonds bien riche. Mais que savons-nous sur son compte ?

Dans le prologue des *Antiquités*, Épaphrodite nous est présenté comme « un homme amoureux de toute espèce de science, qui trouve cependant ses principales

[1] Pour la *Guerre*, le fait est certain, le roi Agrippa écrit à Josèphe : ἥδιστα διῆλθον τὴν βύβλον... πέμπε δέ μοι καὶ τὰς λοιπάς, *De vita*, 65. — [2] *Antiq. jud.*, XX, XII, 1, édit. Niese. — [3] Josèphe nous apprend, *Vita*, 1, qu'il était né τῷ πρώτῳ [ἔτει] τῆς Γαΐου Καίσαρος ἡγεμονίας, cette première année de Caligula commence le 16 mars 37. — [4] *Contra Apion*, I, 19. — [5] *Ibid.*, I, 9. — [6] *Vita*, 65. — [7] *Antiqu. jud.*, I, prol., 1. — [8] Dion Cassius, *Hist. rom.*, l. LXVI, c. XV. — [9] *Antiq. jud.*, XX, XII, 1. — [10] *Antiq. jud.*, XX, XI, 1. — [11] *Ant. jud.*, XX, XII, 1. — [12] *Vita*, 76. — [13] *Contr. Apion.*, I, I, 9.

délices dans la connaissance des faits, ayant été mêlé lui-même à de grandes affaires et à d'extrêmes vicissitudes de fortune, sans cesser de montrer une énergie admirable et un invincible amour de la vertu. » Comment Josèphe eût-il pu se refuser à une entreprise si ardue que celle d'écrire l'histoire de son peuple, lorsque Épaphrodite « s'emploie sans trêve à stimuler sur le chemin de la gloire tous ceux qui sont de taille à faire œuvre utile et belle [1]. » Dans la *Vie*, ce même Épaphrodite est devenu « le meilleur des hommes, » de même que dans le *Contre Apion*, au début du premier livre, tandis que, au commencement du second livre, il ne s'agit plus que de très haute estime et, en définitive, l'ouvrage est adressé à celui « qui aime par-dessus tout la vérité ».

Nous avons le choix entre deux Épaphrodite. Le premier est un ancien esclave bithynien, affranchi de Néron, à qui il rendit des services comme secrétaire et qu'il aida à se tuer. On le retrouve secrétaire impérial sous Domitien qui se défia de ce serviteur dont le dévouement allait jusqu'à donner la mort, et, en conséquence, l'exila, puis, pour qu'il n'en fût plus question, le fit exécuter (fin 95-début 96). Le second est un grammairien originaire de Chéronée, qui fit carrière en Égypte, vint à Rome, probablement en qualité d'affranchi, y posséda deux maisons et fut répandu parmi la société la plus lettrée. Il avait formé une bibliothèque de 30 000 volumes et il mourut à Rome, sous Nerva, à l'âge de soixante-quinze ans. Comme Josèphe eut sa statue, Épaphrodite eut la sienne, assis, tenant un *volumen* sur lequel on lisait ces mots : *M. Mettius Epaphroditus grammaticus græcus.*

Entre ces deux patrons, le choix s'est porté de nos jours sur l'affranchi de Néron comme ayant subi des vicissitudes politiques auxquelles ferait allusion cette phrase de Josèphe : μεγάλοις μὲν αὐτὸς ὁμιλήσας πράγμασι καὶ τύχαις πολύτροποις. La phrase en question ne dit absolument rien du haut rang et des « vicissitudes politiques, » mais elle entraîne la nécessité de placer les trois derniers ouvrages de l'historien avant le déclin de l'année 95, époque de la disgrâce d'Épaphrodite. Mais la carrière du grammairien satisfait à toutes les phrases sonores de Josèphe et même à ce κράτιστε ἀνδρῶν qui ne doit pas se traduire « le meilleur » ni « le très puissant » parmi les hommes, mais plutôt : « homme très distingué. » Chronologiquement, la mort du grammairien sous Nerva donne plus de large que celle de l'affranchi plusieurs mois avant l'assassinat de Domitien.

« Tandis que l'on ne se représente pas très spontanément l'affranchi bithynien, très engagé dans les intrigues du palais, s'éprenant de sciences et d'histoire, s'éprenant plus encore du judaïsme et de Josèphe au point de le contraindre en quelque sorte à écrire, rien ne paraît plus facile à concevoir de la part du grammairien dilettante, au sens que ces mots comportaient à la fin du 1er siècle à Rome. On n'ira pas jusqu'à imaginer en lui un des auxiliaires utilisés par l'historien pour retoucher le grec de la *Guerre;* mais il est tout à fait simple de mettre sur le chemin l'un de l'autre, à travers Rome, l'historien juif si bien en cour et le rhéteur grec si amateur de livres. On saisit sans peine la curiosité bienveillante du Grec et ses instances sympathiques d'homme du métier pour mettre en branle l'écrivain juif hellénisé. Ainsi paraît en avoir jugé M. Croiset, par exemple [2]. Quant à M. Schürer [3], il écarte l'affranchi de Néron à cause de la date trop précoce de sa mort et n'admet le grammairien grec que sous la réserve « qu'il ait vécu jusqu'au début de l'administration de Trajan. » Cette condition s'accorderait en toute rigueur avec la donnée très explicite de Suidas [4] faisant mourir Épaphrodite sous Nerva, puisque Trajan fut associé au pouvoir du vivant de Nerva. On voit néanmoins par la suite que M. Schürer vise la troisième année de Trajan; or ceci ne cadrerait certainement plus avec Suidas et il faut songer à un troisième Épaphrodite. On n'a pas reculé devant la gratuité d'une pareille hypothèse, en créant un Épaphrodite, probablement « affranchi de Trajan [5] » qui eût été aussi l'ami et le protecteur de Josèphe après son homonyme le grammairien. On laissera cette supposition au compte de ses auteurs. Tout bien pesé, en attendant que d'autres faits plus positifs viennent suggérer une opinion différente, on estimerait donc volontiers que l'Épaphrodite à qui Josèphe dédia trois de ses ouvrages fut le grammairien bibliophile grec mort à Rome sous Nerva, donc avant le 25 janvier 98 [6]. »

Josèphe avait fait une grande œuvre historique et, ainsi qu'il arrive souvent, son premier ouvrage était aussi son meilleur. La *Guerre juive* avait excité une admiration mêlée d'un frémissement d'horreur, comme il arriva en des temps plus rapprochés de nous à l'*Histoire de Napoléon et de la Grande Armée pendant l'année 1812*, par le général de Ségur. Quel mobile avait inspiré Josèphe? Peut-être le désir d'apprendre aux vainqueurs le prix qu'il leur avait fallu mettre à leur victoire. Ceux-ci eussent été disposés à l'oublier, car il était un peu humiliant pour les légions romaines d'avoir mis quatre années à écraser une petite nation sans soldats. Vespasien et Titus ne pouvaient s'en offenser, mais leur gloire personnelle, si éclatante fût-elle, ne devait rien soustraire à la gloire de la patrie et du peuple judaïque. L'obligation d'être circonspect dans les appréciations et modéré dans l'expression, imposait au récit une gravité et une acuité, où se laissait sentir le frémissement des angoisses vécues et des ressentiments cachés.

Le succès fait à la *Guerre* vers 77 ou 78 persuada à l'auteur qu'il devait apprendre aux Romains ce qu'était le peuple qui avait un si long passé, et il entreprit les *Antiquités*. C'était un ouvrage long et difficile pour lequel la sympathie d'Épaphrodite put ne pas être inutile quand il s'agit de triompher des dégoûts momentanés et de la lassitude passagère. Josèphe travailla lentement pendant une quinzaine d'années, jusqu'à la fin de 93. Mais alors il devenait nécessaire de rafraîchir les mémoires; on était loin des événements de l'an 70, et le courtisan de Vespasien et de Titus était quelque peu oublié de la génération actuelle. Pour le rappeler, mettre son ouvrage en valeur, on eut recours à ce que nous appellerions aujourd'hui la réclame et Josèphe s'y prêta de son mieux; il écrivit ses mémoires vers la fin de l'année 95. A ce moment, un quart de siècle s'était écoulé depuis le drame de Judée; cette période offrait matière à un récit d'histoire contemporaine et il s'y préparait lorsque les critiques adressées à ses *Antiquités* le portèrent à en publier la réfutation[6]. En 97 ou 98, il publia le *Contre Apion*, presque au moment où mourait Épaphrodite. Josèphe avait vieilli, il cessa d'écrire; on ignore quand il mourut.

Un esprit de cette qualité, souple, curieux et patient, s'est rencontré au moment où sa patrie était détruite, sa race dispersée et sa religion déchirée. Il a consacré la dernière période de sa vie à nous instruire

[1] *Antiq. jud.*, prolog., 2. — [2] Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, in-8° Paris, t. v, p. 351, n. 1. — [3] Émile Schürer, *Geschichte des judischen Volkes*, 4e édit., t. I, p. 80, n. 8. — [4] Suidas, *Lexicon*, au mot Ἐπαφροδίτος. — [5] Pape-Benseler, *Wörterbuch der griechische Eigennamen*, au mot Ἐπαφροδίτος. — [6] H. Vincent, *Chronologie des œuvres de Josèphe*, dans *Revue biblique*, 1911, nouvelle série, t. VIII, p. 378-379.

de ces tragédies, mais il a gardé une réserve singulière en ce qui touchait le christianisme sur lequel son attention a été certainement attirée et forcément retenue. A l'époque où cet étudiant précoce vivait à Jérusalem, les débuts de l'Église chrétienne excitaient l'attention et les sentiments divers des juifs; après son excursion chez les Esséniens, il faisait un nouveau séjour dans la Ville sainte, précisément à l'époque où la présence de saint Paul dans le temple soulevait une émeute et provoquait son arrestation. Le séjour de Josèphe à Rome coïncida avec la persécution de Néron qui frappait les coreligionnaires de la secte juive et, probablement, un certain nombre de juifs convertis de la colonie du Transtévère. Saint Clément nous dira que cette persécution fut provoquée « par la jalousie » et la juive Poppée a pu n'y être pas étrangère. Cependant Josèphe a gardé le silence sur le christianisme, mais non un silence absolu, car il parle de saint Jean-Baptiste et de saint Jacques le Mineur.

Voici ce qu'il écrit à propos de Jean :

« Hérode le fit mourir : Jean était un homme vertueux, qui pressait les Juifs qui s'exercent à la vertu, et qui s'appliquent à la justice les uns envers les autres et à la piété envers Dieu, à venir au baptême. Il enseignait que le baptême était nécessaire, non qu'il purifiât de certaines fautes, mais comme une purification du corps accompagnant la purification préalable de l'âme par la justice. On accourait et l'on était saisi par ses discours : Hérode craignit que sa parole ne soulevât quelque sédition, car la foule faisait tout ce que Jean conseillait, et Hérode pensa qu'il valait mieux prévenir toute entreprise et n'avoir pas sujet de se repentir trop tard si un mouvement se produisait. Jean donc, sur cette prévention d'Hérode, fut envoyé enchaîné à Machéronte, la place forte que nous avons dite, et là il fut mis à mort. »

L'authenticité de ce passage n'est pas contestée. Josèphe présente l'événement sous un aspect différent de celui qu'il revêt dans l'Évangile; il n'y aperçoit que le côté et le calcul politiques. Du prophète il fait un agitateur; de même que du baptême il fait une ablution corporelle au lieu d'une purification légale. Du rite symbolique, du précurseur messianique, il ne sait rien, car sa grande préoccupation est de dénaturer le messianisme juif qui isole Israël dans le monde [1].

Voici ce que Josèphe écrit à propos de Jacques :

« Hanan [le grand prêtre], jugeant l'occasion favorable..., fit siéger le sanhédrin des juges et comparaître devant ce tribunal le frère de Jésus surnommé Christ — Jacques était son nom — et quelques autres, sous la prévention d'illégalité, et il les livra à la lapidation. Les gens les plus équitables de la ville et les plus respectueux des lois, ne purent tolérer cela. En cachette, ils s'adressèrent au roi, le priant d'avertir Hanan qu'il ne recommençât pas, car l'acte qu'il avait fait n'était pas correct. »

Ici encore, Josèphe ne voit que la politique. Hanan a convoqué le sanhédrin sans l'avis du procurateur, ce qui est interdit et illégal. Ceux qui ont dénoncé Hanan, et obtenu par ce moyen sa révocation, sont les amis de Josèphe; ils pensent comme lui qu'il faut saisir l'occasion de se débarrasser d'un homme audacieux et dur, capable d'amener une brouille avec les Romains. Hanan a fait arrêter Jacques sous prétexte d'illégalité, mais ce mot est ambigu, et, au contraire, le supplice ne l'est pas; c'est la lapidation que prononce le Deutéronome contre quiconque « transgresse l'alliance et va à d'autres dieux que Jahvé ». Tout ceci a été su de Josèphe qui ignore si peu la foi de Jacques qu'il nous apprend qu'il est « le frère de Jésus, celui qui est dit Christ. » L'authenticité de ce deuxième passage a été mise en doute; elle paraît néanmoins certaine, en raison de ce fait que ce passage relatif à Jacques a été lu dans Josèphe par Origène qui en parle trois fois [2].

Enfin, Josèphe aurait parlé de Jésus; ici la question est plus ardue à résoudre. On sait que Tacite et Josèphe sont les seuls témoignages non chrétiens que nous possédions sur Jésus, et encore le texte de Tacite semble, sur ce point particulier, dépendre de Josèphe : *Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat* [3]; ceci, on le voit, confirme simplement le fait matériel du supplice de Jésus, ordonné par le procurateur Ponce-Pilate. Tacite n'a donc fait que répéter ce que Josèphe lui a appris; c'est donc le texte de ce dernier qui doit être étudié attentivement à titre de témoin du récit des Évangiles. Il n'en fallait pas plus pour qu'il soulevât d'ardentes controverses, et si nombreuses qu'elles pourraient suggérer un intéressant chapitre d'histoire de l'érudition.

Voici le texte des manuscrits de Josèphe [4] :

Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον [1] τὸν χρόνον Ἰησοῦς [2], σοφὸς ἀνήρ, εἴ γ' ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή [3] Ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ [4] τἀληθῆ δεχομένων [5], καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους [6], πολλοὺς δὲ καὶ [7] τοῦ [8] Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο [9]. Οὗτος Χριστὸς οὗτος ἦν.

Καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν [10] σταυρῶι ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο [11] οἱ τὸ [12] πρῶτον [13] ἀγαπήσαντες. ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων [14] ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε [15] καὶ ἄλλα μύρια θαυμάσια [16] περὶ αὐτοῦ εἰρηκότων. Εἰσέτι τε νῦν [17] τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων [18] οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον.

Variantes, d'après quelques manuscrits et d'après les deux citations de ce texte dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, xi, 7-8. *Démonstr. evang.*, III, v, 105-106.

1. κατ'ἐκεῖνον (Démonstr.); 2. Ἰησοῦς τις (Hist. eccl., quelques mss.); 3. εἴγε χρὴ ἄνδρα.... (Excerpta Peiresciana); 4. σὺν ἡδονῇ (Mediceus); 5. ἀνθρώπων τἀληθῆ σεβομένων (Démonstr.); 6. τῶν Ἰουδαίων (Hist. eccl.); τοῦ Ἰουδαϊκοῦ (Démonstr.); 7. mot manquant dans les Excerpta; 8. ἀπὸ τοῦ (Hist. eccl.) 9. ἀπηγάγετο (Hist. eccl., quelques mss.), ὑπηγάγετο (édit. Naber); 10. τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχόντων (Démonstr.); 11 ἐξεπαύσαντον (Hist.eccl., quelques mss.); 12. οἵ γε. Vaticanus, Excerpta; 13. αὐτόν inséré par le Mediceus et l'Epitome, suivis par Naber; 14. mot manquant dans Démonstr.; 15. τε, manque dans Vaticanus et Excerpta; 16. mot manquant dans Démonstr., reporté après αὐτο dans Hist. eccl., 17. εἴς τε νῦν. Ambrosianus, Vaticanus, Excerpta; ὅθεν εἰσέτι νῦν (Démonstr.); 18. ὠνομασμένον, Ambros. et Vatic.; ἀπὸ τοῦδε τῶν χριστιανῶν οὐκ ἐπέλιπε (sans ὠνομασμένον).(Démonstr.)

Traduction : « A cette époque parut Jésus, homme sage, s'il faut l'appeler homme. Car il accomplit des choses merveilleuses, fut le maître des hommes qui reçoivent avec plaisir la vérité, et il entraîna beaucoup de Juifs et aussi beaucoup d'Hellènes. Celui-là était le Christ. Sur la dénonciation des premiers de notre nation, Pilate le condamna à la croix; mais ceux qui l'avaient aimé au début ne cessèrent pas (de le révérer); car il leur apparut, le troisième jour, ressuscité, comme l'avaient annoncé les divins prophètes ainsi que mille autres merveilles à son sujet. Encore aujourd'hui subsiste la secte qui, d'après lui, a reçu le nom de chrétiens. »

Il n'y a, quoiqu'on en ait pu dire, pas ombre de

[1] M.-J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*, in-8°, Paris, 1909, p. 4. — [2] Origène, *Contra Celsum*, I, 47; II, 13; *Comm. in Matth.*, X, 17. — [3] *Annal.*, XV, 44. — [4] *Antiq. jud.*, XVIII, III, édit. Niese, p. 63, 64. Ce même texte est reproduit dans plusieurs manuscrits de la *Guerre*, tout à fait à la fin ou bien (ms. de Lyon) à sa place chronologique.

dépendance littéraire entre le texte qu'on vient de lire et le symbole de Nicée ; mais il n'en est pas moins indubitable que le texte a été interpolé. Nous savons de façon certaine que Josèphe n'était pas chrétien, mais juif orthodoxe ; à ce titre, il devait se sentir peu de sympathie pour une secte qu'il devait considérer comme un schisme qui affaiblissait la synagogue. En outre, Josèphe était non seulement hostile au mouvement messianique, mais déloyal puisqu'il allait jusqu'à interpréter en faveur de Vespasien les prophéties applicables au Messie. Josèphe n'a donc pas écrit le texte tel que nous le lisons dans les manuscrits. L'unanimité qui existe entre ceux-ci prouve du moins que l'interpolation est très ancienne, plus ancienne qu'Eusèbe qui lisait le passage à peu près tel que nous le présentent les manuscrits. Il y a donc eu addition totale ou interpolation partielle. Dans un cas comme dans l'autre, elle est le fait d'un chrétien. Ce furent les milieux chrétiens qui firent la fortune littéraire de la *Guerre* et des *Antiquités juives* dans lesquelles on voyait une sorte de préface et de confirmation des Évangiles. Dès lors on ne dut pas hésiter à corriger quelques expressions ou à compléter quelques phrases, afin de faire dire à un témoin si loquace ce qu'on souhaitait qu'il eût dit. Cette correction commença peut-être par des annotations marginales qui se glissèrent dans le texte, mais il est tout à fait certain que ce travail de retouches fut exécuté à une époque fort ancienne. On s'y appliquait dès le temps d'Origène, c'est-à-dire dans la première moitié du IIIe siècle. Dans l'exemplaire de Josèphe qu'Origène consultait pour ses travaux, il était dit, nous ne savons pas au juste dans quel passage, que la chute de Jérusalem et la destruction du Temple avaient eu pour véritable cause le supplice de Jacques, frère de Jésus « parce que les Juifs avaient mis à mort un homme aussi juste. » Ceci est encore un cas d'interpolation, mais moins remarqué que le témoignage rendu au Christ.

Origène, dans le *Contra Celsum*, publié à Césarée en 248, nous apprend qu'il connaît le texte relatif à saint Jean-Baptiste et le texte relatif à saint Jacques, mais il s'étonne de l'importance que l'historien juif avait attribuée au supplice de ce juste, frère du Seigneur, « alors qu'il ne croyait pas que Jésus fut le Christ » : τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστόν [1] ; — καίτοι γε ἀπιστῶν τῶι Ἰησοῦ ὡς Χριστῶι [2]. Sans vouloir exagérer la portée de ce témoignage, il en résulte avec évidence d'abord qu'Origène connaissait un texte de Josèphe sur Jésus-Christ, ensuite qu'*il ne le lisait pas dans sa rédaction actuelle;* car s'il y avait trouvé ces mots décisifs : ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν, il n'aurait jamais pu écrire que Josèphe ne croyait pas au Christ. Il n'est pas sérieux de prétendre, avec quelques hypercritiques, que les mots par lesquels Josèphe désigne Jacques : τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ — suffisaient aux yeux d'Origène, à établir l'incrédulité de l'historien juif. Ces mots ὁ λεγόμενος Χριστός signifient simplement « Jésus surnommé Christ, » pour le distinguer de ses nombreux homonymes, sans rien préjuger, d'ailleurs, du bien fondé de ce surnom. Donc, bien certainement, les manuscrits de Josèphe renfermaient, dès le temps d'Origène, le chapitre sur Jésus et ce chapitre n'était pas encore interpolé : l'interpolation a eu lieu entre l'époque d'Origène et celle d'Eusèbe, c'est-à-dire dans la deuxième moitié du IIIe siècle [3].

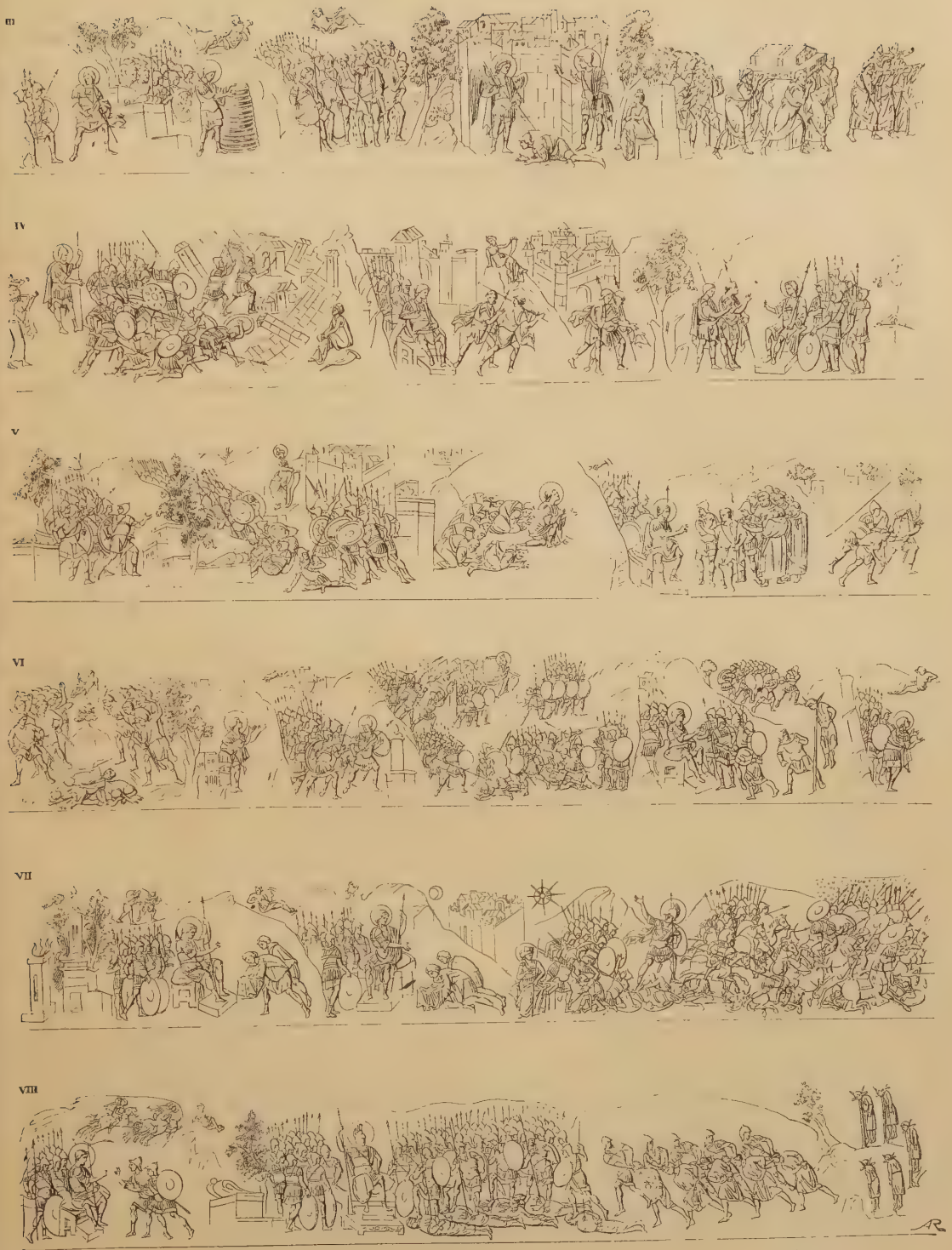
L'interpolation une fois admise, reste à déterminer si elle est totale ou partielle. Josèphe ne pouvait pas ne pas parler de Jésus, lui qui mentionnait la prédication et le supplice de Jean-Baptiste et le martyre de Jacques, personnages dont le souvenir était inséparable de celui de Jésus. Sans un récit préalable, si succinct qu'on le suppose, de la prédication et de la mort de Jésus, la mention spéciale que fait Josèphe, en parlant de Jacques « frère de Jésus, dit le Christ », aurait été dénuée de sens et d'intérêt pour l'auditoire auquel s'adressait l'écrivain. C'est en vain qu'on a cherché à établir une analogie entre le cas de Josèphe et celui de son rival Juste de Tibériade, de qui Photius nous dit : « Juste, infecté des préjugés juifs, et juif de race, ne fait aucune mention de la venue du Christ », des événements de sa vie, ni de ses miracles [4]. » Juste écrivait une *Chronique des rois juifs* depuis Moïse jusqu'à Hérode Agrippa Ier (en 44) et, dans cet abrégé extrêmement sommaire des faits politiques, il pouvait omettre ce que Josèphe devait exposer dans ses *Antiquités.*

Le passage concernant Jésus, si l'on en retranche les membres de phrase qui, par le fond, trahissent déjà la main d'un interpolateur chrétien, n'offre rien qui ne soit parfaitement conforme à la phraséologie de Josèphe ; il renferme, en outre, des expressions qui, par leur nuance légèrement méprisante, conviennent de tout point au ton sur lequel cet historien a dû parler de Jésus. Considéré dans son ensemble, le morceau allégé des interpolations partielles, tel qu'il nous apparaîtra dans un moment, n'interrompt pas la suite du développement : il prend place tout naturellement, au contraire, après le récit des premières maladresses de Pilate (affaire des enseignes, affaire de l'aqueduc) et avant celui des scandales (ἕτερον τι δεινόν) qui amenèrent l'expulsion des Juifs de Rome. Si, donc, nous supprimons du passage de Josèphe toute expression ou assertion incompatible avec les opinions religieuses bien connues de Josèphe, et si nous conservons tout ce qui n'est pas manifestement altéré, nous avons chance de retrouver le texte primitif de Josèphe.

En réalité, l'interpolateur chrétien s'est contenté de quelques retouches ou surcharges sans paraître s'apercevoir qu'il laissait subsister des phrases et des mots qui détonnent avec le caractère de ses additions. Sans prétendre retrouver le texte original de Josèphe, il est permis de se flatter d'en approcher à condition de se conformer aux principes que voici : 1° Toute expression ou assertion incompatible avec les opinions religieuses connues de Josèphe, doit être retranchée ou corrigée ; 2° Toute phrase ou proposition qui n'est pas manifestement altérée doit être conservée ; 3° Toute correction doit épargner et retrouver, si c'est possible, le ton méprisant de Josèphe à l'égard du fondateur du christianisme. Ce ton, nous croyons l'entendre dans un choix d'expressions tel que celles-ci : ἐπηγάγετο, « il séduisit, » qui ne s'emploie qu'en mauvaise part ; φῦλον, « tribu, espèce, » appliqué à la secte chrétienne ; παραδόξων ἔργων ποιητής, « faiseur de miracles ; » enfin la tournure Ἰησοῦς τις, « un certain Jésus, » si le texte de quelques manuscrits d'Eusèbe méritait ici d'être préféré à celui des manuscrits de Josèphe.

Reprenons donc le texte interpolé d'où il faut élaguer εἴ γ' ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή, mots qui impliquent la croyance à la divinité de Jésus ; — ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής peut être maintenu. Josèphe représente Jésus comme un faiseur de merveilles ; il y a dans l'emploi de ποιητής une nuance de mépris, ce faiseur de prodiges en fait métier, c'est une sorte de charlatan. Il vient de le qualifier de σοφὸς ἀνήρ, un « habile homme, » il lui accorde un doigté prestigieux, mais il se garde bien de garantir le caractère surnaturel des prodiges de Jésus ; διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῆι τἀληθῆ δεχόμενων, un pareil aveu ne peut se trouver sous la plume de Josèphe car il équivau-

[1] *Comm. in Matth.*, XIII, 55. — [2] *Contr. Cels.*, I, 47. — [3] M.-J. Lagrange, dans *Revue biblique*, 1898, t. VII, p. 152. — [4] Photius, *Bibliotheca*, cod. XXXIII.



6327. — Le Rouleau de Josué.

drait de sa part à une adhésion à l'enseignement de Jésus. Nombre de critiques ont réclamé la suppression de ces mots qui pourraient bien cependant appartenir à Josèphe qui, ayant parlé des miracles de Jésus, a dû nécessairement mentionner l'autre aspect de son activité : l'enseignement doctrinal. Seulement, il n'a pu approuver celui-ci, tout au plus a-t-il dû en signaler l'originalité. H. Weil conjecture ici τᾶ καινὰ δεχομένων : le goût naturel du peuple pour la *nouveauté* explique suffisamment, aux yeux de Josèphe, le succès de la prédication de Jésus. L'interpolateur aura trouvé, non sans raison, que cet éloge sentait la satire; pour le mettre en harmonie avec ses propres convictions, il s'est contenté de remplacer τὰ καινά par τἀληθῆ, la « nouveauté » par « la vérité; » — la phrase ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν, doit tomber, mais il faut mettre quelque chose à la place, car les mots τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμενων, qui se lisent plus loin, sont amenés par quelque chose. La phrase apocryphe a pris la place d'un membre qui devait être à peu près ainsi conçu : « C'est ce Jésus qui était appelé Christ. » L'interpolateur chrétien a trouvé cette phrase peu de son goût, il l'a corrigée d'autorité; — ἐφάνη γάρ... αὐτοῦ εἰρηκότων, phrase à retrancher en entier. Il ne paraît pas admissible que Josèphe mentionne, même sans y croire, la résurrection du Christ qui ne pouvait être à ses yeux un fait historique, mais une aberration ou une imposture dont il n'avait pas à tenir compte; — εἰσέτι τε... φῦλον, énonce un fait que les lecteurs pouvaient contrôler et qui motivait suffisamment le paragraphe assez long consacré par l'historien à Jésus.

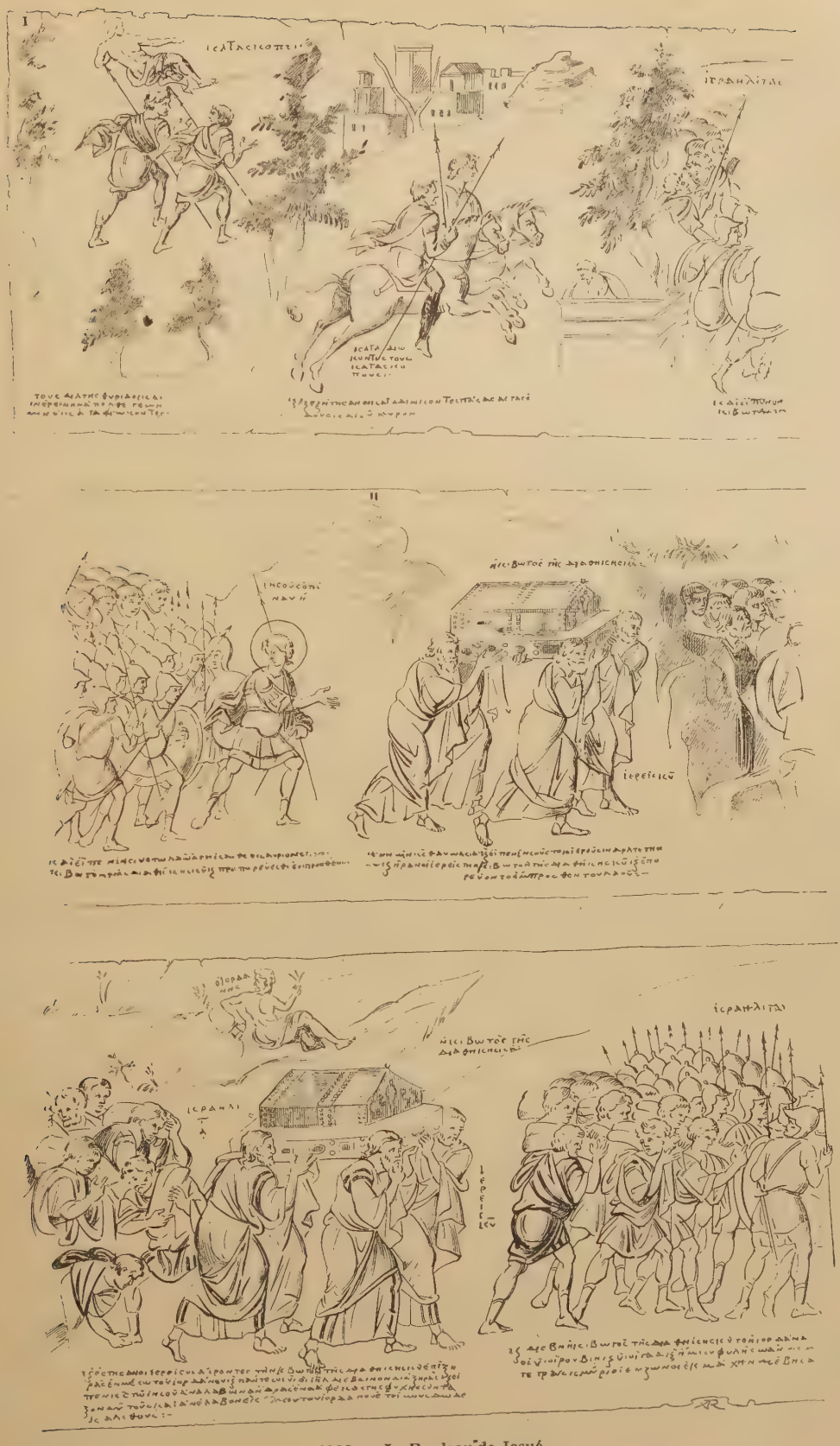
On aboutit donc à cette restitution du texte primitif :

Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, ὁ λεγόμενος Χριστός, σοφὸς ἀνὴρ (ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής), διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τὰ καινὰ δεχομένων καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο.

Καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῶι ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσατο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες (ου : ἀπατηθέντες), εἰσέτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων οὐκ ἐπέλιτε τὸ φῦλον.

Traduction : « Vers cette époque apparut Jésus, dit le Christ, habile homme (car c'était un faiseur de prodiges), qui prêchait aux avides de nouveautés, et il séduisit beaucoup de Juifs et aussi beaucoup d'Hellènes. Bien que Pilate, sur la dénonciation des premiers d'entre nous, l'eût condamné à la croix, ceux qui l'avaient aimé au début *(ou* ceux qu'il avait trompés au début) ne cessèrent pas de lui être attachés, et aujourd'hui encore subsiste la secte qui, de lui, a pris le nom de Chrétiens. »

Bibliographie. — C. F. Aiken, *The testimony of Josephus to the historic reality of Christ*, dans *The american catholic quarterly review*, 1918, t. XLIII, p. 247-264. — Chr. Arnoldus, *Triginta epistolæ philologicæ et historicæ de Flavii Josephi testimonio quod Jesu Christo tribuit libri XIIX Antiq., cap. IV*, in-12, Norimbergæ, 1661. — W. E. Barnes, *The testimony of Josephus to Jesus Christ*, in-8°, London. — P. Batiffol, *Le silence de Fl. Josèphe*, dans *Orpheus et l'Évangile*, in-12, Paris, 1910, p 3-22. — A. Berendts, *Die Zeugnisse vom Christenthum in slawischen* De bello judaïco *des Josephus*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. XIV, fasc. 4, Leipzig, 1906. Dans le texte du *De bello judaïco*, il n'est, en aucun endroit, parlé du Christ. Mais, dans la version slave de cet écrit, il y a huit témoignages relatifs au Précurseur, au Christ et aux Apôtres. Ces passages n'ont pas été inventés par le traducteur slave; celui-ci a suivi un texte qui a laissé des traces dans d'autres documents par lesquels nous remontons jusqu'à l'époque même de Josèphe. D'après A. Berendts, rien ne s'oppose à ce que ces textes aient fait partie de la première rédaction araméenne de Josèphe qui les aurait fait disparaître dans son édition à l'usage des Romains. — C. Fr. Bœhmert, *Ueber des Flavius Josephus Zeugniss von Christo, ein Versuch*, in-8°, Leipzig, 1823. — G. Bœttger, *Die Zeugnisse d. Fl. Josephus von Johannes dem Täufer, von Jesu Christo und von Jacobus dem Bruder d. Herrn*, in-8°, Dresden, 1863. — F. Bole, *Flavius Josephus ueber Christus und die Christen in den jüd. Alterthümern, eine Studie*, in-8°, Brixen, 1896. — C.-G. Bretschneider, *Capita theologiæ Judæorum dogmaticæ e Flavii Josephi scriptis collecta, accessit* πάρεργον *super Josephi de Jesu Christo testimonio*, in-8°, Lipsiæ, 1812. — S. Bring, *De Josepho Christianismi teste*, in-4°, Londini Gothorum, 1751. — J. Bryant, *Vindiciæ Flavianæ, or a vindication of the testimony given by Josephus concerning our Saviour Jesus Christ*, in-8°, London, 1780. — C. Daubuz, *Pro testimonio Flavii Josephi de Jesu Christo, libri II, quorum priore de varia ejus fortuna usuque nec non auctoris consilio in eo conscribendo pertractatur, posteriore vero ex stylo ac dicendi modo et sensu ejus veritas comprobatur, cum præfat.* Joh. Ern. Grabe, in-8°, Londini, 1706. — H. Dieckmann, *Die Zeugnisse ueber Christus in der altslavischen Uebersetzung des Flavius Josephe*, dans *Zeits. kath. Theol.*, 1926, t. I, p. 463-475. — J.-Chr. Dithmarus, *Dissertatio historico-ecclesiastica in Flavii Josephi testimonium de Christo*, in-4°, Francofurti ad Viadr., 1715. — Ebben, *Genuinum esse Flavii Josephi de Jacobo fratre Jesu testimonium*, in-4°, Cleve, 1854. — J.-F., Eckardus, *Flavius Josephus de Joanne Baptista testatus*, in-4°, Ienaci, 1785. — H. C.-A. Eichstædt, *Flaviani de Jesu Christo testimonii* αὐθεντια *quo jure nuper sit defensa, quæst. IV*, in-4°, Ienæ, 1813-1814; *Fl.... nuper rursus d. s. quæst. V-VI*, in-4°, Ienæ, 1840-1841; *Quæstionibus sex super Flaviano de Jesu Christo testimonio auctarium I-IV*, in-4°, Ienæ, 1841-1845. — R. Eisler, *Josephus ueber Jesus, als ms. gedruckt fur d. Versammlung deutscher. Philologen in Erlangen*, 1925. — J. Foster, *A dissertation upon the account supposed to have been given of Jesus Christ by Josephus*, in-8°, Oxford, 1749. — C.-D. Frick, *Exercitatio critica de Flavii Josephi testimonio de Christo*, in-4°, Lipsiæ, 1692. — J. Frey, *Der slavische Josephus : bericht ueber die urchristliche Geschichte nebst seinen Parallelen kritisch untersucht*, in-8°, Leipzig, 1908. — Gœthals, *Mélanges d'histoire du christianisme, Josèphe témoin de Jésus*, in-8°, Paris, 1909. — A. Gœthals, *Le pseudo-Josèphe*, dans *Mélanges d'hist. du christianisme*, in-8°, Bruxelles, 1914. — H. Hurter, *Nochmals das Zeugnis des Joseph Flavius ueber Christus*, dans *Zeitschrift f. kathol. Theolog.*, 1896, t. XX, p. 584-587. — F. Jacoby, *Jesus bei Josephus*, dans *Hermès*, 1916, t. LI, p. 159-160. — J. Jones, *Ecclesiastical researches, or Philo and Josephus proved to be historians and apologists of Christ, of his followers and of his Gospel*, 2 vol., in-8°, London, 1812-1813. — C.-A. Kneller, *Flavius Josephus ueber Jesus Christus*, dans *Stimmen aus Maria-Laach*, 1897, t. LIII, p. 1-19, 161-174. — F.-A. Knittel, *Neue Kritiken ueber des weltberühmte Zeugniss des alten Juden Fl. Joseph von Jesu Christo*, in-4°, Braunschweig, 1774. — W.-F. Korb, *Anti-Karus nebst Bemerkungen ueber das Zeugniss Josephus von Jesus Christus*, in-8°, Leipzig, 1831. — J. Kreussler, *Illustre Flavii Josephi Judæi testimonium de Christo, a nota sublestæ fidei... vindicatum*, in-4°, Bambergæ, 1770. — G. Less, *Prolusiones II super Josephi testimonio de Christo*, in-4°, Gottingæ, 1781. — W. Morel, *Eine Rede bei Josephus Bell. jud. VII*, 341 sq., dans *Rhein. Mus.*, 1926, t. LXXV, p. 106-114. — G.-A. Müller, *Christus bei Josephus Flavius, eine Kritische Untersuchung als Beitrag zur Losung der beruhmten Frage und zur Erforschung der Urgeschichte des Chris-*



6328. — Le Rouleau de Josué.

tenthums, in-8°, Innsbrück, 1890, 2e édit., 1896. — B. Niese, *De testimonio Christiano quod est apud Josephum Antiq. Jud., XVIII, LXIII* sq., *disputatio*, in-4°, Marpurgi, 1894. — E. Norden, *Josephus und Tacitus ueber Jesus Christus und eine messianische Prophetie*, dans *Neue Jahrbücher für das klassische Alterthum*, 1914, t. XXXI, p. 637-666. — E. Power, *Nova versio testimonii Christo a Fl. Jos. redditi*, dans *Biblica*, Rome, 1926, t. VII, p. 230-232. — S. Reinach, *Le témoignage de Josèphe sur Jésus d'après R. Eisler*, dans *Revue archéologique*, 1926, p. 322-328. — Th. Reinach, *Josèphe sur Jésus*, dans *Revue des études juives*, 1897, t. XXXV, p. 1-18; cf. Lagrange, *Revue biblique*, 1897, t. VII, p. 150-152. — J.-H. Ress, *Ueber des Josephus Erwahnung von Christo*, in-8°, Braunschweig, 1775. — E. Robinson, *Testimony of Josephus to Jesus Christ*, dans *Christ mont. spectat.*, 1825, t. VII, p. 126. — F. Roye, *Ad Flavii Josephi locum de d. Jesu Christo*, in-4°, Andegavi, 1656. — F.-H. Schödel, *Flavius Josephus de Jesu Christo testatus, vindiciæ Flavianæ*, in-4°, Lipsiæ, 1840. — Em. Schürer, dans *Theologische Literaturzeitung*, 1906, p. 262-266. — A. Seisz, *Das Christus Zeugnis der Josephus Flavius*, dans *Hist. Jahrb.*, 1914, *s.* XXXII, p. 821-831. — J. Serenius, *Christendomens Styrka of Geduingarnas, Sardeles Flav. Josephi omdommen om Christo*, in-8°, Stockholm, 1752. — J. Smit, *Is de Jesus plaats big Josephus authentick*, dans *Katholick*, 1915, t. CXLVII, p. 318-345. — H. Thurston, *Josephus testimony to Christ*, dans *The Month*, 1924, t. CXLIV, p. 57-59. — J.-M. Strettenberg, *Dissertatio historico-critica de testimonio de Jesu Christo Flavii Josephi*, in-4°, Lundini Gothorum, 1824. — E. Täubler, *Die nichtbestimmbaren Hinweise bei Josephus und die Anonymus hypothese*, dans *Hermès*, 1916, t. LI, p. 211-232. — A. Tricot, *Le témoignage de Flavius Josèphe sur Jésus*, dans *Revue apologétique*, 1922, t. XXXIV, p. 73-85, 139-153. — W. Weber, *Josephus und Vespasian. Untersuchungen zu d. judischen Krieg de Flav. Josephus*, in-8°, Berlin, 1921. — W. Whiston, *Six dissertations : I. The testimonies of Josephus concerning Jesus Christ, John the Baptist and James the Just vindicated*, in-8°, London, 1734, — J. H. Zopf, *Erörterung der Frage, ob der Josephus merkwürdiges Zeugniss von Jesus Christus ächt oder untergeschoben sei?* in-4°, Essen, 1759.

H. Leclercq.

JOSUÉ (Rouleau de). — Le plus curieux des manuscrits de l'Ancien Testament, par sa forme et, surtout, par son illustration, est le texte de Josué transcrit sur un rouleau de parchemin et conservé à la Bibliothèque Vaticane *(Pal. Græc. 431 bis)*. Quoique mutilé au commencement et à la fin, il mesure encore plus de dix mètres et se compose de peaux mesurant 0 m. 315 en hauteur, variant entre 0 m. 64 et 0 m. 87 de longueur et cousues bout à bout pour former une bande de 10 m. 14. Cette disposition s'imposait du moment que l'on adoptait le mode de décoration continue au lieu d'isoler chaque épisode dans un cadre. Tel qu'il existe, le « rouleau » contient vingt-trois illustrations pour le livre de Josué. Winckelmann le tenait pour un des plus anciens manuscrits qui nous fussent parvenus. Séroux d'Agincourt et Jules Labarte se contentent de le faire descendre au VIIe et même au VIIIe siècle. Les rédacteurs de la *Palaeographical Society* ne s'en tiennent pas là et adoptent le Xe siècle; Garrucci ne se compromet pas, Kondakoff remonte au Ve ou au VIe siècle; Græven parle de l'âge d'or de l'antique art chrétien; Venturi tient pour le Xe siècle et G. Millet pour le Ve ou VIe siècle. En définitive, chacun adopte la date que ses préventions ou son expérience lui suggèrent.

Les légendes sont tracées à l'intérieur en majuscules et en cursive, en bas en cursive. Le texte des dernières explique les miniatures; il vient probablement du livre de Josué, d'une bible romaine du Xe siècle. Ses lettres semblent plus récentes que les peintures.

La tradition classique est prépondérante et le rouleau ne fait sans doute que reproduire un original plus ancien, peut-être un de ces rouleaux qui furent commandés par Constantin. L'ensemble présente moins de variété que le détail de chaque scène consacrée, sauf de rares exceptions, à des faits et à des gens de guerre. Le dessin est généralement correct, d'ailleurs plein de vie et d'expression. Les seules couleurs employées sont le bleu, le brun, le carmin, avec une prédominance fâcheuse de la note brune, les lumières sont rehaussées de blanc (fig. 6327, 6328).

Voici, par exemple, Josué envoyant des espions à Haï (fig. 6329). La personnification de la ville de Jéricho, assise en bas, à droite, appartient à la scène précédente (voir Jéricho). En haut, celle de la ville de Haï est couchée entre les villes de Haï et de Béthel. La légende dit : « Et Josué envoya des hommes à Haï qui est (située près de Béthel) en disant : Explorez Haï. » On lit sous les deux envoyés : « Explorateurs de Haï; » devant Josué : « Josué, fils de Navé. » Dans cette miniature, les contours bruns sont en partie légèrement teintés de bleu et de violet. La tunique de la première personnification, le manteau de la seconde, les casques des guerriers derrière Josué, le bouclier de celui qui est placé en avant, la tunique du premier explorateur et le manteau du second sont bleu clair. Le manteau de Josué et celui de la ville de Haï, la tunique du deuxième explorateur et les toits ont une teinte violet clair. Tout le reste est brun clair, comme l'écriture, et rehaussé de blanc.

Dans les autres scènes, les casques, les bordures des vêtements et le nimbe de Josué sont bleus, les boucliers et les manteaux violets. Les villes, les arbres et les montagnes sont seulement ébauchés. Le mérite de l'œuvre originale se laisse deviner dans l'ordonnance des groupes, l'entrain, la vigueur, la force du mouvement des guerriers; on est d'autant plus porté à l'admirer qu'on peut juger de l'appauvrissement qu'ont eu à subir ces compositions en passant par la main du copiste dont le peu de science se révèle presque dans chaque figure. Celui-ci copie de son mieux, mais il n'a pas d'étude personnelle, il ne connaît pas les proportions du corps humain, ni les attaches des membres; aussi ses guerriers sont mal assemblés, mal ajustés. Les jambes, les genoux, les chevilles ont des rotules trop saillantes, les extrémités du corps sont atrophiées, les pieds ne pourraient soutenir le poids du corps. Les têtes sont disproportionnées au reste des membres, mais généralement expressives.

Les scènes se développent de façon ininterrompue, comme dans un panorama; elles sont parsemées d'une abondante série de petites figures mythologiques, fleuves, cités, montagnes, représentés par des naïades, des nymphes, des dieux robustes. C'est là un trait de ressemblance avec la « Genèse » de Vienne (voir Genèse) qui, dans l'histoire de Rebecca, personnifie une source par une jeune fille nue, le bas du corps à peine couvert d'une draperie. Dans le « rouleau », Jéricho est une jeune fille assise et pensive; le Jourdain, un dieu vêtu de pourpre, accoudé sur son urne, tenant un rameau verdoyant.

C'est donc à ses compositions que le « rouleau » doit son véritable mérite. Leurs qualités permettent de les comparer sans désavantage à l'Homère de l'Ambrosienne. Wickhoff a rapproché ces scènes de guerres de celles qui décorent les colonnes de Trajan et de Marc-Aurèle. Les rapports sont nombreux et frappants, sinon avec les épisodes eux-mêmes sculptés sur ces deux monuments, du moins avec le bas-relief triomphal tel que le comprenaient les Romains. Cependant,

il ne semble pas que nous nous trouvions en présence d'une copie plus ou moins remaniée des bas-reliefs historiques, en faveur au IIe et au IIIe siècles.

M. H. Græven a comparé les miniatures du « rouleau » à celles de deux octateuques du Vatican (n. *746, 747)* du XIIe et du XIe siècles, illustrés d'après un rouleau qui, pour la partie concernant les exploits de Josué, se rattache étroitement au rouleau de la Vaticane qu'il permet même de compléter. Ces manuscrits et deux autres analogues (Vatopedi et Smyrne) ne descendent pas en ligne directe du rouleau, ainsi que l'a fait voir J. Strzygowski; ils lui sont très étroitement apparentés. Un détail mobilier, le siège massif sur lequel est assis Josué pour recevoir les messagers de la

Des parties du rouleau ont été données par S. Beissel, *Vaticanische Miniaturen*, in-4°, Freiburg, 1893, pl. IV; H. Græven, *Il rotulo di Giosue*, dans *L'Arte*, 1898, t. I, p. 222, 223, 224, 227, 229; A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, in-8°, Milano, 1900, t. I, fig. 148, 149, 150, 151.

Nous avons donné la miniature qui prépare l'expédition contre Haï; treize illustrations sont consacrées à ces chapitres VII et VIII du livre de Josué. D'abord il envoie des espions, qui se mettent en route et donnent des avis pleins de jactance. Il suffira d'envoyer quelques milliers d'hommes pour emporter la ville. Une petite troupe s'ébranle et livre bataille, les Israélites sont battus et prennent la fuite. Alors Josué et sept

6329. — Josué envoie des espions à Haï. D'après S. Beissel, *Vaticanische Miniaturen*, 1897, pl. IV.

fuite du roi des Amorrhéens, permet une comparaison très suggestive avec le siège du pharaon et celui d'Abraham dans la « Genèse » de Vienne; celui du pharaon et celui de Joseph sur la chaise d'ivoire de Maximien de Ravenne, et celui du gouverneur qui condamne saint Ménas l'Égyptien sur une pyxide d'ivoire. Une fois de plus, nous voici ramenés vers l'Égypte qui a produit ou influencé ces divers monuments, et il est à peine douteux que le « rouleau » ait une autre provenance. On peut, on doit même, admettre quelques remaniements et déformations qui sont surtout sensibles dans le ms. *Pal. græc. 746 bis* de la Vaticane : suppression ou modification de figures allégoriques; altération des attitudes majestueuses et élégantes dans le sens tout byzantin de la raideur et de l'exagération des postures humbles et des attitudes serviles, bref, affaiblissement de la tradition antique.

Le rouleau de Josué a souvent attiré les archéologues. Séroux d'Agincourt, *Histoire de la décadence de l'art par les monuments*, t. V, pl. XXVIII-XXX, a donné un dessin minuscule de toutes les miniatures. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, t. III, pl. 157-167, a donné des dessins plus grands, mais inexacts et où toutes les inscriptions sont omises. Il a paru une édition aussi coûteuse qu'encombrante par les soins de la Bibliothèque Vaticane : *Il rotolo di Giosuè, codice Vaticano palatino greco 431, riprodotto in fototipia e fotocromografia a cura della Bibliotheca Vaticana*, in-fol., Milano, 1906.

anciens se prosternent devant le Seigneur (fig. 6330). Nous avons ici de vrais Byzantins accroupis, tels qu'on les retrouve sur des mosaïques de Constantinople, notamment; mais ce qui est vraiment noble et beau, c'est le guerrier qui, un genou en terre, les mains frémissantes, présente sa prière à Dieu; c'est une des belles figures d'orant de l'antiquité chrétienne.

Les Israélites ont été punis et le Seigneur leur ayant appris qu'il ne serait plus avec eux tant qu'ils n'auraient châtié le coupable, Achan, celui-ci est jugé par Josué et conduit au supplice par deux soldats. Il est bon de comparer cette scène de lapidation avec la lapidation de saint Étienne dans le manuscrit de Kosmas Indicopleustes. Josué revient devant le Seigneur qui, depuis le châtiment d'Achan, a pardonné à son peuple et promet de lui livrer le roi de Haï. Tout le peuple s'ébranle sur cette promesse à la suite de Josué et la victoire livre Haï. Le roi est fait prisonnier, Josué le condamne à mort et il est suspendu à la fourche. La campagne s'achève par la construction d'un autel et l'offrande d'un sacrifice sur le mont Gaibal. Cet autel est presque adossé à un petit temple païen comme on en voyait tant dans les campagnes.

L'auteur est peu inventif, il reprend plusieurs fois le même thème avec trop peu de changements, par exemple Josué assis et recevant des messages, des ambassadeurs, des espions, ou bien la procession de l'arche autour des murailles de Jéricho (fig. 6331). Il multiplie les personnifications de villes, de fleuves, de

montagnes avec une prodigalité fatigante. Le rouleau de Josué offre un très grand intérêt non seulement par lui-même, mais par l'influence qu'il a exercée; ceci

6330. — Josué implore le pardon d'Israël. D'après une photographie.

nous écarte de la limite chronologique de nos études et nous ne voulons pas la dépasser.

En ce qui regarde le personnage de Josué, nous devons mentionner le manuscrit syriaque n. *341* de la Bibliothèque nationale, contenant les Livres saints, d'après la version peschito (voir au mot Job, col. 2565). Parmi les miniatures d'un modèle grec dont l'auteur s'inspire, et qui travaille vers le VII^e^-VIII^e^ siècle, nous voyons Josué arrêtant le soleil, fol. 52 v°, (fig. 6332).

bleue sur le devant de la poitrine; au-dessous paraît sa tunique courte et à manches, de couleur rouge; ses jambes sont nues et il porte de hautes chaussures blanches, dont la partie supérieure retombe sur le

6332. — Josué arrête le soleil. D'après *Monuments Piot*, t. XVII, pl. VI, n. 6.

cordon rouge qui les enserre. De la main gauche, il soutient un large sabre à poignée jaune, dont le four-

6331. — Procession de l'arche autour de Jéricho. D'après une photographie.

Josüé est représenté sous les traits d'un général d'armée, debout, la tête nue, d'un âge déjà avancé puisqu'il a la barbe et les cheveux blancs, teintés de bleu; il porte une armure jaune, avec une garniture

reau et la courroie d'attache sont rouges. Sa main droite est levée pour faire le signe d'arrêt au soleil figuré sous la forme d'une boule rouge, lançant vers le bas des rayons également rouges; à côté, on voit le

croissant blanc de la lune. Les deux astres sont peints sur un demi-cercle bleu, qui figure le ciel, au-dessous duquel est un fond jaunâtre, puis le sol rosé. L'encadrement est jaune et les bandes du haut et du bas présentent une sorte de mosaïque ou marqueterie de petits carrés, alternativement rouges, bleus et blancs [1].

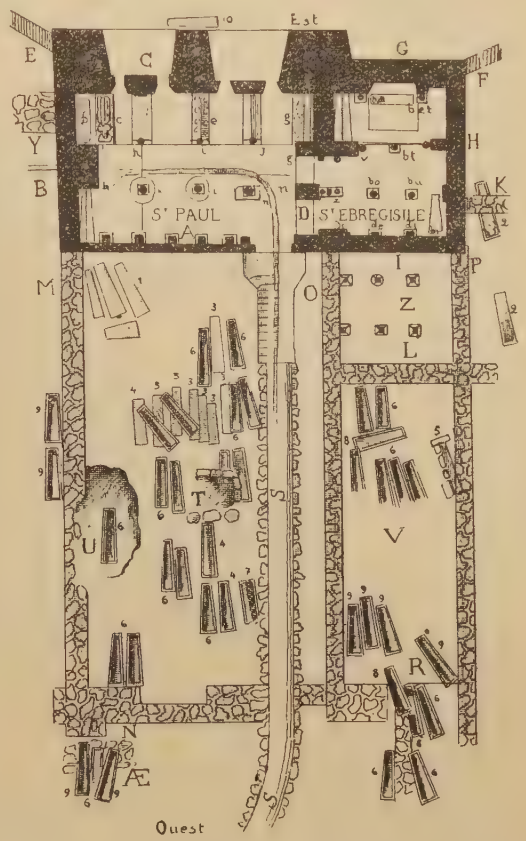
Il n'est pas possible de passer sous silence quelques-unes des mosaïques de la basilique de Sainte-Marie-Majeure, côté droit de la nef principale. Dans le neuvième tableau on voit représenté du registre inférieur les espions envoyés par Josué pour lui rendre compte de la force de Jéricho. Dans le dixième tableau on a interprété (Jos., v, 13-16). Josué rencontre un homme debout, vêtu d'une armure, appuyé sur sa lance, il s'approche de lui et lui demande s'il est aussi son ennemi. L'homme répond : « Je suis le prince de l'armée du Seigneur et me voici. Josué tombe à ses pieds et l'adore. La partie inférieure est divisée en deux épisodes : à droite, Rahab aide les espions à sortir de Jéricho; à gauche les espions font leur rapport à Josué. Le onzième tableau est consacré à la prise de Jéricho dont on voit les murs tomber au son de la trompette. Le douzième tableau représente l'assaut de la ville de Haï. Le treizième tableau montre Josué mettant en fuite les Amorrhéens. Dans le tableau quatorzième, Josué arrête le soleil. Le quinzième tableau représente le supplice des rois amorrhéens. Nous ne donnons ici que cette brève mention d'une partie d'un cycle sur lequel nous aurons occasion de revenir (voir MARIE-MAJEURE, MOSAÏQUE). Les explorateurs envoyés par Josué au pays de Chanaan ont déjà fait l'objet d'une notice (voir *Dictionn.*, t. III, au mot CHANAAN); aux monuments cités nous ajouterons une lampe chrétienne indiquée par Em. Hübner à Évora et Béja *(sic)*, lampe en terre cuite sur laquelle sont représentés les explorateurs portant une grappe de raisin [2].

H. LECLERCQ.

JOUARRE. — Vers le VII^e^ siècle, saint Colomban, chassé de la Bourgogne et cherchant un refuge contre les persécutions de ses ennemis, se serait arrêté au village d'Ussy, sur la rive droite de la Marne, dont Autharius était seigneur. Bien accueilli, le saint bénit son hôte et les deux enfants de celui-ci : Dado et Ado, tous deux pourvus de charges à la cour de Dagobert I^er^, ayant écouté les exhortations de Colomban, prirent leur condition et la cour en dégoût et décidèrent de consacrer leur vie entière à des exercices de pénitence. Dado fonda le monastère de Rebais et Ado se retira sur la colline de Jouarre, propriété de son père et couverte par une forêt que bordait le Petit-Morin. Il y éleva quelques bâtiments, des abris, cet ensemble de pauvres maisonnettes auquel on donnait alors le nom de monastère et y fut rejoint par quelques amis qu'il avait connus à la cour. Il ne manque pas de gens dans le pays pour croire encore que le nom de Jouarre vient d'un temple de Jupiter : *Jov-ara;* il semble préférable de ne pas y contredire, car une semblable étymologie ne relève ni de l'histoire, ni de la philologie, ni de rien du tout. Dans les actes plus anciens, l'emplacement de Jouarre est désigné sous le nom de *Jotrum, Joranus saltus*. Dans une charte de 1219, on lit *Jorra;* dans un acte de 1260, on trouve *Juerre*, de même en 1310 et en 1424; enfin, au XVI^e^ siècle : *Joarre* et *Juerre*.

Dès la première moitié du VII^e^ siècle, il se forma à Jouarre [3] une double communauté qui, de très bonne heure, devint une célèbre abbaye de femmes dont nous n'avons pas à raconter les péripéties. Ce sont les cryptes qui, seules, vont nous retenir.

Ces cryptes ont été maintes fois étudiées au point de vue archéologique; on s'en est moins préoccupé au point de vue historique. Yepez et Duplessis ne mettent pas en doute que les cryptes ne s'élèvent sur l'emplacement du temple de Jupiter, si toutefois la crypte dite de Saint-Paul n'est pas le temple païen lui-même! Mabillon n'a pas accueilli ces imaginations



6333. — Plan des cryptes de Jouarre et des fouilles faites aux abords de ce monument.
D'après *Congrès archéologique de France*, 1871, t. XXXVIII, p. 378.

Légende du plan de Jouarre.

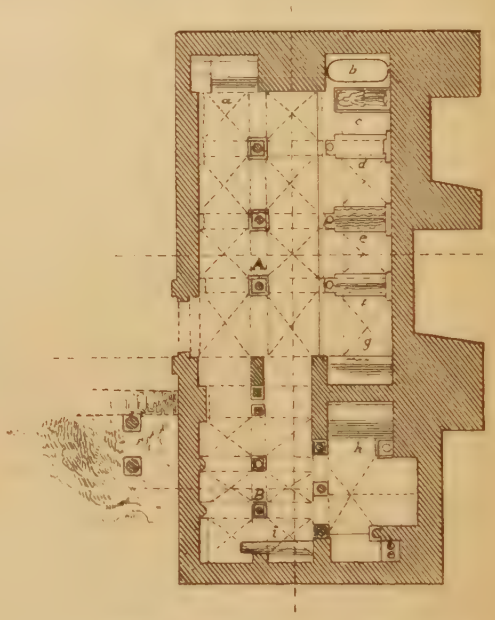
A. Mur occidental de la crypte Saint-Paul, orné de pilastres mérovingiens.
B. Mur septentrional de Saint-Paul.
C. Mur oriental de Saint-Paul, soutenu à l'extérieur par des contreforts réunis entre eux par des arcades.
D. Mur méridional de Saint-Paul, aujourd'hui percé de deux ouvertures à plein cintre.
E. Mur de clôture de la communauté des bénédictines.
F. Mur de clôture allant vers le midi.
G. Mur oriental de Saint-Ébrégésile.
H. Mur méridional de Saint-Ébrégésile.
I. Nouveau mur occidental de Saint-Ébrégésile, fait en 1640.
K. Substructions non expliquées.
L. Ancien mur occidental de Saint-Ébrégésile.
M. Fondations du côté septentrional de l'église mérovingienne.
N. Fondations de la façade occidentale de l'église mérovingienne.
O. Fondation du côté méridional de l'église mérovingienne.

[1] H. Omont, *Peintures de l'Ancien Testament dans un manuscrit syriaque du VII^e^ ou du VIII^e^ siècle*, dans *Fondation Eug. Piot, Monum. et mém.*, 1909, t. XVII, p. 93, pl. VI, n. 6. [2] Em. Hübner, *Die antiken Bildwerke in Madrid*, in-12, Berlin, 1862, p. 338, n. 940. — [3] Commune de la Ferté-sous-Jouarre (Seine-et-Marne).

P. Fondation du mur méridional de la nef d'agrandissement ajoutée à l'église mérovingienne vers le xᵉ siècle.
Q. Fondation d'un côté du narthex.
R. Fondation d'un petit mur transversal.
S. Souterrain conduisant de l'extérieur dans les cryptes, en passant sous la nef de l'église mérovingienne.
T. Cavité profonde remplie de scories et de débris de moules à cloches, ayant servi de fourneau de fonte.
U. Ossuaire rempli d'anciens ossements.
V. Endroit sans tombeau, garni seulement de vases funéraires et de sépultures du Moyen Age.
X. Emplacement actuel de la croix cimétériale.
Y. Substitution d'un contrefort soutenant la mer sur la pente du coteau.
Z. Partie de la nef de Saint-Ébrégésile supprimée en 1640 et retrouvée en 1843 et 1870, garnie encore de ses colonnes.
AE. Substructions parallèles au mur nord retrouvées en 1871.
a. Tombe du vénérable Agilbert
b. Tombeau du bienheureux Ado.
c. Tombeau de sainte Ozanne.
d. Tombeau de sainte Balde.
e. Tombeau de sainte Théodechilde.
f. Tombeau de la vénérable Mode.
g. Tombeau Sainte-Aguilberte.
h. Colonne de porphyre, grande brèche antique.
i. Colonne de biais cannelée.
j. Colonne de porphyre, brèche violette.
k. Colonne de porphyre.
l. Colonne de porphyre.
m. Colonne de marbre cipolin.
n. Pilier remanié en 1640 et porte sur une pierre antique.
o. Pilier primitif avec base à moulures antiques.
p. Petit conduit placé sous le pavage primitif et chassant les eaux vers le coteau.
q. Traces du mur primitif méridional de Saint-Paul, modifié par l'ouverture des arcades.
r. Fenêtre ouvrant encore sur l'enclos des bénédictines.
s. Absidiole pratiquée dans le mur oriental de la crypte de Sainte-Ébrégésile.
t. Piscine.
u. Pilastre ancien formant le sanctuaire de Saint-Ébrégésile et adossement au tailloir à palmettes carolingiennes.
v. Pilastre refait en 1869, sur le plan de l'ancien et adossant la colonne de marbre blanc et rosé.
x. Enfoncement retrouvé dans le mur et rappelant un reste de l'arcature produite par les pilastres A.
y. Colonnes de pierre de liais ayant formé jadis un côté du vestibule de la crypte de Saint-Ébrégésile.
z. Colonnettes en marbre du côté droit du vestibule.
ae. Tombeau de saint Ébrégésile.
oe. Tombeau inconnu rapporté là en 1640.
ba. Colonne de porphyre vert antique, avec chapiteau imité du chapiteau *i*.
be. Colonne de porphyre vert antique, avec chapiteau d'albâtre.
bi. Colonne de marbre blanc rosé avec chapiteau aux poissons.
bo. Colonne de pierre et chapiteau épannelé.
bu. Colonne de pierre et chapiteau à caulicole.
da de di do. Colonnes de pierre engagées dans le mu construit en 1640.
1. Tombeaux de pierre mérovingiens, trouvés en 1843.
2. Tombeaux de pierre du xiiᵉ siècle, trouvés en 1843.
3. Tombeaux de pierre mérovingiens (1869 et 1870) à couvercles arrondis.
4. Tombeaux de pierre mérovingiens (1869 et 1870) à couvercles prismatiques.
5. Tombeau en pierre (xiiiᵉ siècle), contenant des vases funéraires.
6. Tombeaux de plâtres trouvés en 1869, 1870, 1871.
7. Couvercle d'un tombeau de plâtre.
8. Tombeaux de plâtre moulures, plus exhaussés que les autres.
9. Tombeaux de plâtre sans moulure (à même hauteur que le n. 8).
10. Tombeau à fond de chêne et couvercle de plâtre.

mais c'est au xixᵉ siècle seulement, grâce aux renseignements fournis par les fouilles exécutées en 1843, 1864, 1869 et 1870, que l'histoire des cryptes a pu être établie avec vraisemblance et avec une sorte de certitude (fig. 6333).

Antérieurement à l'établissement du premier monastère de Jouarre par Adon, entre 630 et 634, l'emplacement occupé par la crypte était vraisemblablement un lieu consacré à quelque divinité gauloise; peut-être y avait-il là un menhir où la population venait accomplir certaines pratiques du culte, mais jusqu'à présent, rien n'autorise à supposer qu'il ait existé en ce lieu un temple dédié à une divinité quelconque à l'époque gallo-romaine. Les fouilles, en effet, n'ont mis à découvert aucun vestige caractéristique de l'art romain et de construction romaine. On ne saurait même guère garder l'espoir d'en rencontrer, car, en maints endroits, les fouilles ont atteint la terre franche. Elles ont permis de reconnaître le sol végétal romain mais rien de plus.



6334. — Plan de la crypte.
D'après J. Gailhabaud, *L'architecture du Vᵉ au XVIIᵉ siècle*, 1858, t. III.

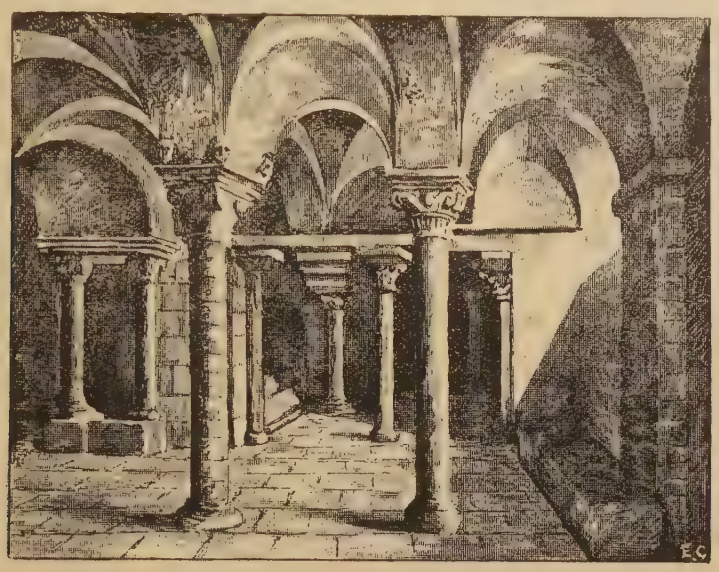
Les deux cryptes, l'une dite de Saint-Paul, l'autre dite de Saint-Ébrégésile, diffèrent par la date de leur fondation, par leur destination et par leur ornementation.

La plus ancienne, celle de Saint-Paul, remarquable par ses colonnes de marbre antique et par ses tombeaux, nous offre un magnifique spécimen de l'art mérovingien sous Dagobert. Les fouilles de 1870 ont montré que cette crypte faisait partie intégrante du monastère construit par Ado pour la communauté dont sainte Théodechilde fut sans doute la première abbesse.

Cette église, dont les fondations ont été mises à découvert (fig. 6334), formait un rectangle mesurant 26 mètres sur 9 mètres à l'intérieur. Son sanctuaire correspondait aux dimensions de la crypte; sa nef s'étendait sur 19 mètres de longueur et avait pour dallage des petites briques carrées de 8 à 10 centimètres de côté, reposant sur une couche de béton jaunâtre d'environ 20 à 25 centimètres. En contre-bas de ce dallage, à 70 centimètres, on a retrouvé sept tombes en pierre et six en plâtre représentant une partie des inhumations faites dans cette nef.

L'état primitif de la crypte différait sensiblement de l'état actuel : la paroi occidentale était ornée de cinq

pilastres saillants décorés de moulures gallo-romaines et surmontés d'une frise de même style. Entre les pilastres, la muraille était revêtue d'un appareil réticulé très curieux, imitation de l'art romain. Le sol originairement formé d'un béton très dur, fut rencontré à 35 centimètres au-dessous du piédestal des colonnes, ce qui prouve que celles-ci ont été surélevées. Par suite, on doit conjecturer que, selon l'usage mérovingien, le plafond de la crypte était en bois et qu'il reposait sur la frise régnant autour de l'édicule et sur des architraves reliant les colonnes entre elles. Ces colonnes, au nombre de six, avaient des fûts de même dimension, tandis que, aujourd'hui, les fûts des colonnes de l'estrade montrent une différence de longueur très sensible. Cette crypte, destinée à la sépulture des divers membres de la famille d'Ado qui, avec lui, concoururent à la fondation du monastère, ne fut décorée tout d'abord que de tombeaux apparents et sculptés. Les diverses tombes des personnages inhumés dans ce sanctuaire restèrent enfouies sous le sol jusqu'au IXe siècle.



6335. — Crypte de Saint-Ébrégésile.
D'après Gailhabaud, *op. cit.*

Le monastère de Sainte-Théodechilde, construit en bois, selon l'usage du temps, fut détruit par un incendie vers la fin du VIIIe ou le début du IXe siècle. On a retrouvé, en 1843, des traces indiscutables de cet incendie. C'est à cette catastrophe qu'il convient d'attribuer un fait signalé par la tradition, à savoir que le monastère d'Ado avait été à l'origine partagé entre deux communautés. La communauté des femmes, devenue plus prospère et plus nombreuse, alla s'établir dans le monastère des hommes qui se retirèrent dans l'autre.

Au VIIIe siècle, la discipline monastique connut à Jouarre, comme presque partout, un extrême relâchement. Les moines vécurent en séculiers, et les moniales n'observèrent plus qu'imparfaitement la règle; le monastère, comme tant d'autres, tomba dans la dépendance du pouvoir royal. Une charte de 839 nous apprend qu'il se trouvait, à cette date, sous la dépendance de Louis le Débonnaire. Cette protection impliquait, pour le souverain, le droit de conférer le gouvernement de l'abbaye à des personnes de son choix, même séculières; en outre, on lui devait compte de l'administration des biens; cette situation valait, d'ailleurs, au monastère qui en était victime le titre de « royal » qu'il porta jusqu'à sa suppression, en 1790.

Louis le Débonnaire, antérieurement à 839, avait conféré le monastère de Jouarre à Hermentrude, fille du comte Vodon. En 842, Hermentrude épousa Charles le Chauve et continua à gouverner nominalement son ancienne abbaye, concurremment avec Chelles. Cette circonstance dut attirer sur Jouarre les libéralités royales. Elle nous explique d'abord le privilège octroyé au monastère de frapper monnaie à son nom, et ensuite comment la reine-abbesse Hermentrude put faire entreprendre simultanément la reconstruction du monastère sous le titre de Notre-Dame de Jouarre, et le creusement de la crypte de Saint-Ébrégésile, destinée à servir d'église collégiale aux chanoines, enfin l'édification d'une église paroissiale devant donner accès à la population qui vivait à l'entour du monastère. On ne saurait soutenir qu'Hermentrude termina complètement des travaux aussi considérables, sa mort étant survenue en 869; mais, quelle que soit la date postérieure de leur achèvement, il convient de faire remonter leur origine à l'intervention de cette reine.

La crypte d'Ébrégésile se distingue de celle de Saint-Paul par sa plus grande dimension en longueur et par sa division en deux parties : un sanctuaire réservé aux prêtres et une nef réservée aux fidèles. Ses éléments architectoniques présentent dans leur ensemble les caractères distinctifs du style byzantin de décadence; entre autres des chapiteaux imités de la crypte voisine, des colonnes de marbre empruntées à des monuments anciens et un spécimen curieux de la symbolique chrétienne de cette époque (fig. 6335).

Tandis que l'on bâtissait la nouvelle crypte, on entreprenait la restauration de celle dite de Saint-Paul, qui avait dû beaucoup souffrir de l'incendie dont nous avons parlé plus haut. On surélevait les colonnes, on les reliait par des arcs doubleaux, on établissait un dallage en briques vernissées de diverses couleurs au niveau représenté actuellement par la base des piédes-

taux des grandes colonnes; enfin, on pratiquait l'élévation des tombes des fondateurs aux uels la tradition accordait les honneurs de la sainteté fig. 6336).

Au-dessus des deux cryptes, on construisit l'église paroissiale, en utilisant ce qui restait des fondations de l'église mérovingienne.

Il résulte des fouilles, exécutées en avril 1870, que cette église carolingienne consistait dans un rectangle formé par des murailles de 80 centimètres d'épaisseur, mesurant en dehors d'œuvre 28 mètres de longueur sur 18 m. 50 de largeur. Pour pénétrer dans la crypte, on établit une galerie souterraine partant de la porte d'entrée de l'église, traversant la nef et aboutissant à la crypte Saint-Paul, à la place où se trouvait l'escalier mérovingien qui y donnait accès. Dans l'arcature méridionale, aujourd'hui supprimée, on ouvrit une porte destinée à communiquer de la première crypte dans la seconde. Le sol de la nef de cette église nous est représenté par le niveau de l'extrados des arcs doubleaux des cryptes, d'où il suit que le sol de l'église mérovingienne fut remblayé d'environ 1 m. 30, et qu'il fallait gravir un certain nombre de degrés pour atteindre le porche ou *narthex* de l'église.

Au XI^e^ siècle, les cryptes subirent une restauration importante qui dut consister principalement dans le remplacement du plafond en bois par des voûtes en pierre et à arcs d'arête — dans l'établissement de l'estrade de la crypte de Saint-Paul — dans la confection des six chapiteaux coniques en pierre tendre portant à leurs angles des crochets à peine épannelés et des macarons imagés; enfin, dans la superposition à l'ancien dallage en briques vernissées d'un dallage en briques émaillées, décorées de fleurs, d'enroulements et de figures d'animaux.

L'église paroissiale carolingienne fut brûlée, en 1427, par les Anglais et les Bourguignons qui s'étaient rendus maîtres du bourg et de l'abbaye. Par suite de cette destruction qui rendait l'édifice impropre à la célébration du culte, l'abbesse, les chaoinnes et la population de Jouarre s'unirent afin d'élever une nouvelle église paroissiale, qui est celle que nous voyons aujourd'hui. Cet édifice, commencé vers la seconde moitié du XV^e^ siècle ne fut achevé qu'en 1530. En vue de protéger les cryptes contre les intempéries, on laissa subsister jusqu'en 1632 une partie de l'ancienne église paroissiale à laquelle on donna le nom de chapelle Saint-Martin; mais, en 1632, l'abbesse Jeanne de Lorraine fit démolir, jusque dans les fondations, toute la partie occidentale de cette ancienne église; elle fit retrancher 6 mètres sur la longueur de la crypte Ébrégésile, et enfin établir dans son ensemble l'état de choses que nous voyons aujourd'hui.

Dans la portion occupée autrefois par l'église, principalement dans le voisinage de la crypte, les fouilles ont mis à découvert un grand nombre de cercueils en plâtre décorés d'ornements en relief obtenus au moyen d'un procédé très simple. Ils sont formés de rainures dont le profil forme un angle, et de quelques cavités hémisphériques creusées dans une surface plane sur laquelle on avait ensuite coulé du plâtre de manière à reproduire ces dessins en relief.

En faisant retomber une partie de l'épaisse couche de mortier qui revêt tout l'intérieur des cryptes, on vit qu'elle était appliquée, du côté de l'ouest au moins, contre une maçonnerie des plus grossières, faite au moyen de matériaux dont l'exploitation dans le pays est de date relativement récente. Quelques sondages firent connaître que cette maçonnerie cachait une muraille plus ancienne; on prit alors le parti de dégager cette dernière du placage, et on mit ainsi en vue une série de pilastres appliqués à une muraille revêtue d'appareils variés et conservant quelques traces d'ornements peints en rouge (fig. 6337). Le dessin que nous donnons ici fait voir de chaque côté de la base des pilastres un petit caniveau en mortier parfaitement conservé, qui avait pour but de recueillir les eaux qui pouvaient suinter le long des murs, pour les conduire vers un canal souterrain qui les rejetait au dehors en passant sous un énorme bloc d'apparence romaine. Auparavant déjà, en déblayant la crypte, on avait rencontré, sans y attacher d'importance, une aire de ciment très dur qui en recouvrait le sol et se reliait à ce système primitif d'assainissement; elle a été malheureusement détruite et remplacée par un dallage. Sur la double crypte, dernier débris de l'église primitive, on a

6336. — Crypte de St-Paul.
D'après Gailhabaud, *L'architecture du V^e^ au XVII^e^ siècle*, 1858, t. III.

élevé une petite chapelle sans caractère. La nef est entièrement détruite et son emplacement a servi de cimetière pendant des siècles.

Dans le sol, on a trouvé trois couches de tombeaux superposés. La couche inférieure, sur la roche, comprenait vingt-sept tombeaux de pierre en toiture à deux pans, d'autres en toiture arrondie; les auges étaient ornées de stries longitudinales sur les faces latérales, et au pied, se voyait une feuille de fougère. Des cadavres, dont les ossements tombaient en poussière, avec les bras pendant le long du corps, très peu d'entre eux avaient les mains croisées. La deuxième couche du cimetière était, nous l'avons dit, composée de tombes en plâtre coulé, dont trente-deux entières. Les couvercles étaient un peu bombés et portaient des dessins en forme longitudinale. Il y avait des ornements consistant en cercles concentriques, des croix, des entrelacs. Les corps étaient bien conservés. Dans un des tombeaux on trouva un calice en étain, style du XII^e^ siècle. Le cimetière supérieur est rempli de terre noire, il ne contient pas de cercueils de pierre, mais des traces de bois et de clous. On a trouvé beaucoup de vases à charbon, dont plusieurs du XIII^e^ siècle, en terre blanchâtre, sans vernis. Une tombe en plâtre à fourni une boucle d'oreille en fil triangulaire tordu, en argent;

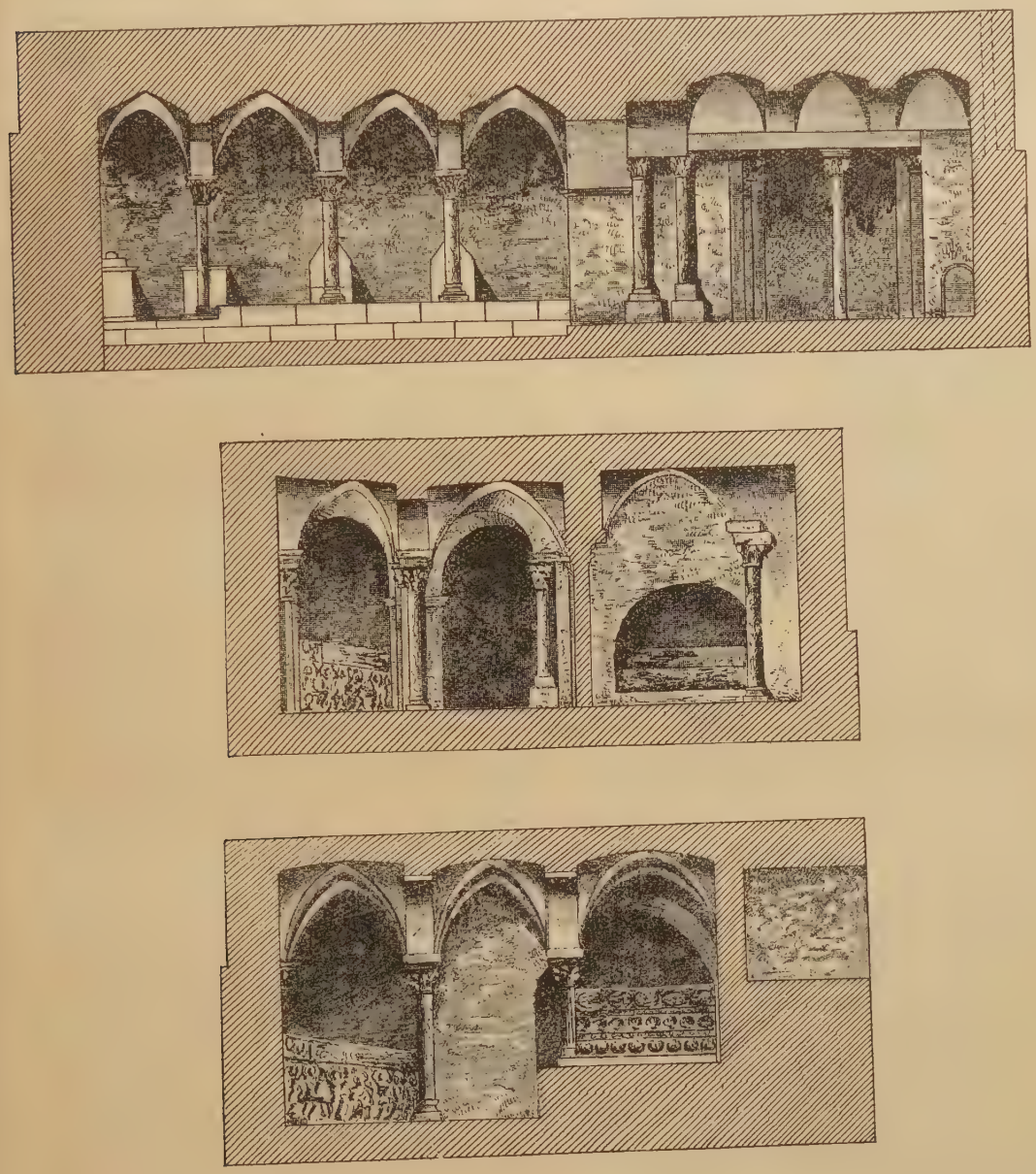
une médaille de Louis le Débonnaire fut trouvée près du mur de l'ancienne église.

Aujourd'hui, cet ancien cimetière est un terrain vague, borné du côté du sud, par un chemin, au delà duquel se voit la seconde église, celle qu'on attribue à Hermentrude, elle dépend encore d'une communauté

s'élève encore au milieu de ce vaste emplacement.

Les cryptes de Saint-Paul et de Saint-Ébrégésile sont donc les seuls restes de l'ancien monastère dignes de retenir l'attention des archéologues.

La crypte de Saint-Paul est de forme rectangulaire; il est regrettable que des pierres et des enduits soient



6337. — Coupes longitudinale et transversale de la crypte de Saint-Paul. D'après Gailhabaud, *op. cit.*

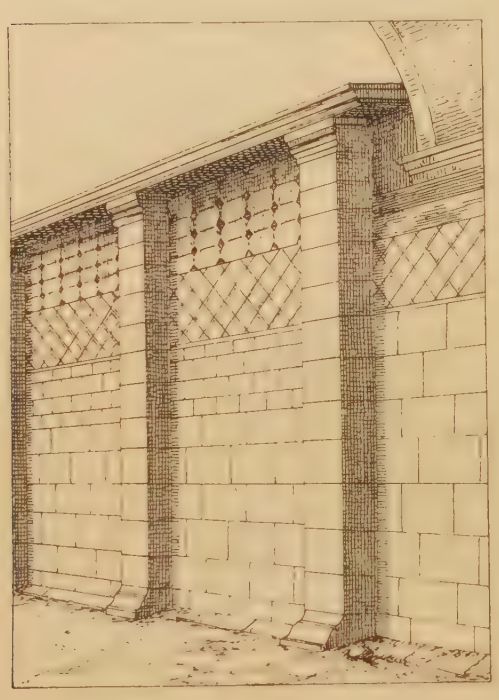
religieuse; le clocher a conservé seulement quelques portions anciennes, mais qui ne paraissent pas remonter au delà du XIIIe siècle.

Enfin, une troisième église, bâtie au XVe siècle, près de la première, à l'extrémité de l'ancien cimetière, et dédiée à Saint-Pierre, est consacrée au service paroissial et n'a jamais eu d'autre destination.

Une belle croix de pierre, en style du XIIIe siècle,

venus recouvrir l'ancien appareil des murailles, mais du moins le connaissons-nous grâce à la fig. 6338; les joints étaient de couleur rouge; les pierres sont disposées soit en carré, soit en losange; des contreforts plats, avec moulures classiques aux chapiteaux et aux bases, soutenaient la corniche. Les fenêtres actuelles ne sont pas contemporaines de l'édifice et n'offrent pas de caractères intéressants à étudier. Les anciennes

fenêtres, en plein-cintre et très basses, percées dans le mur de l'est, ont été bouchées au XVIIe siècle. Les voûtes d'arêtes en plein-cintre ne remontent pas à la construction première; elles sont portées par six colonnes de marbre. Ces colonnes sont surmontées de chapiteaux fort intéressants à étudier, au point de vue de l'histoire de l'art (fig. 6340). Ils appartiennent, les uns, à l'ordre composite, les autres à l'ordre corinthien; A. de Caumont en avait publié deux comme spécimens de l'art mérovingien. Ils n'ont plus la pureté de dessin ni l'exactitude des proportions de l'art antique, et cependant ils en conservent encore le souvenir traditionnel. Ils sont moins bien fouillés et n'ont plus le galbe de jadis, mais ils ont encore une assez



6338. — Mur à pilastres.
D'après *Bulletin monumental*, 1871, t. XXXVII, p. 316, 318.

grande éloquence et l'on voit que l'artiste a voulu imiter les modèles anciens. Les feuilles d'acanthe et les volutes prennent, contrairement aux règles classiques, tantôt une trop grande, tantôt une trop faible extension. Les chapiteaux composites présentent une particularité très remarquable; la volute se retourne vers le centre du chapiteau au lieu de se développer à l'extérieur, comme dans le style antique; le cordon d'oves qui caractérise cet ordre se développe considérablement et l'on voit sortir, de la collerette de feuilles d'acanthe, une partie cannelée ressemblant à un vase. Le chapiteau composite s'éloigne plus encore que le corinthien des règles antiques. Sur l'un des chapiteaux appartenant à l'ordre corinthien, se remarque une petite sculpture qui représente des ancres et des couleuvres, double symbole chrétien dont le sens est facile à saisir : l'espérance et la prudence. Les chapiteaux sont couronnés par l'abaque classique, mince et gracieux, pris dans la pierre même qui a servi à sculpter le chapiteau, mais les arêtes des voûtes ne reposent pas directement sur le chapiteau, elles portent sur des tailloirs de marbre ornés d'élégantes moulures. Les bases sont aussi en style classique. Le filet fait partie du fût de la colonne.

On remarque la diversité des marbres, tant des colonnes que des chapiteaux, quant à la couleur, à la provenance et à la dimension. Il n'y a pas deux colonnes semblables; une d'elles même est en pierre de liais au lieu d'être en marbre comme les autres, ce qui ferait supposer que les marbres ont été empruntés à des édifices antiques; quelques chapiteaux pourraient peut-être aussi provenir d'édifices antérieurs au VIIe siècle. Toutefois, les signes de décadence que l'on remarque dans le mode de sculpture, les caractères tout particuliers des chapiteaux composites, la ressemblance des sculptures de certains chapiteaux et des tailloirs avec ceux de Saint-Vital de Ravenne; tout nous montre, dans la crypte de Saint-Paul, un véritable et très curieux spécimen de l'art mérovingien du VIIe siècle; les artistes de ce temps s'inspiraient de l'architecture italo-byzantine de l'époque de Justinien. L'emploi de pièces de rapport, le mélange des idées chrétiennes et des traditions païennes, la décadence de l'art antique, mais décadence encore élégante, sont les caractères de cette architecture si intéressante à étudier et si peu connue.

La crypte Saint-Ébrégésile est plus récente que la crypte Saint-Paul; cet évêque de Meaux est mort vers la fin du VIIe siècle; la seconde crypte, élevée sans doute pour recevoir son tombeau, doit donc dater des premières années du VIIIe siècle. Ce n'était, dans le principe, qu'une petite addition à la crypte primitive; mais, à une époque postérieure, elle a été fort agrandie. La partie ancienne, c'est-à-dire le fond de la crypte seule remonte à l'époque mérovingienne. On y voit aussi des colonnes de marbre avec des chapiteaux très divers. Deux d'entre eux, surmontant les colonnes qui touchent le mur de l'est, appartiennent à l'ordre corinthien et sont très purs de style. Un autre, couronnant une colonne située près du mur de droite, appartient aussi au style corinthien, mais il est très peu fouillé; les volutes sont sans saillie, la sculpture tend à dégénérer en dessin; l'abaque est séparé du chapiteau, qui paraît trop petit pour la colonne. Son caractère grêle, qui atteste l'œuvre d'une main timide, montre le progrès de la décadence. Le chapiteau du milieu aussi est corinthien; mais les feuilles d'acanthe sont surmontées d'un dessin représentant deux poissons affrontés à un calice à anses. Ce chapiteau se termine par un abaque rappelant encore la forme antique avec une exécution plus grossière. Il est surmonté d'un tailloir épais, distinct du chapiteau et sur lequel repose la voûte, comme dans la crypte Saint-Paul, et comme aux arcades de Saint-Vital. Mais le tailloir de notre chapiteau, au lieu d'être creusé, comme ceux de la première crypte, par des moulures superposées qui en diminuent l'épaisseur pour l'œil, est taillé lourdement en biseau, et seulement orné de sculptures représentant des palmettes entourées de torsades. Cette sorte d'ornement fait pressentir l'approche de l'époque carolingienne. Enfin, la colonne de gauche n'a pas de chapiteau; elle est plus longue que les autres et est surmontée d'un simple tailloir semblable au précédent.

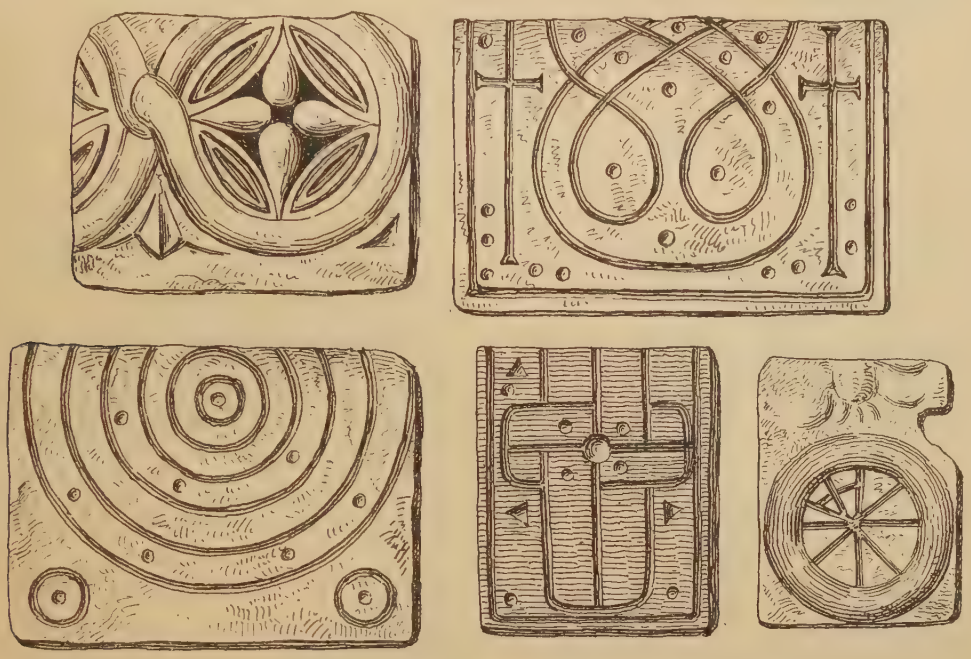
La comparaison du style des deux cryptes nous révèle un fait incontestable, c'est-à-dire le progrès de la barbarie et de la décadence de l'art entre le VIIe et le VIIIe siècle; un demi-siècle environ sépare les deux constructions, et cependant la seconde est déjà inférieure à la première sous le rapport de la sculpture. Elles offrent toutes deux un grand intérêt archéologique; elles présentent le double caractère de l'art mérovingien, à savoir : le souvenir de la tradition antique qui allait s'altérant de plus en plus avec le temps, sous l'influence de la barbarie, mais ne s'était pas encore perdue complètement; et, d'autre part, l'emploi du symbolisme chrétien, survivant dans son type le plus ancien, l'ἰχθύς.

La crypte Saint-Ébrégésile appartient elle-même à deux époques différentes. La partie antérieure de cette crypte n'est point de l'époque mérovingienne, comme le fond, ni même, peut-être, de l'époque carolingienne. Les colonnes de cette portion de la crypte sont en pierre du pays et surmontées de chapiteaux grossièrement épannelés. Ces chapiteaux n'ont pour tout ornement que quatre saillies placées sous les arêtes de la voûte et tenant lieu de volutes; au-dessus du tailloir, à chaque angle de la voûte, se voit une tête grossière-

Le tombeau de sainte Mode n'est qu'une restauration moderne.

Le tombeau de sainte Aguilberte est recouvert de dalles avec ornements de style carolingien (fig. 6339).

Le tombeau de saint Agilbert, en pierre calcaire assez tendre, est quelque peu endommagé. A. de Caumont écrivait en 1843 : « Il est très sensiblement diminué vers les pieds et recouvert d'une toiture prismatique. La paroi extérieure est ornée de personnages en bas-relief dans un tel état de dégradation qu'il est fort



6339. — Ornements peints. *Ibid.*

ment sculptée. L'oubli de l'art antique est complet ici; ce n'est plus le style mérovingien, ni même le style carolingien. Cette portion de la crypte annonce une époque de barbarie; peut-être faut-il la faire descendre jusque vers la fin du x^e^ siècle.

La crypte de Saint-Paul renferme les sarcophages de saint Agilbert, évêque de Paris, de saint Ado, de sainte Ozanne, de sainte Balde, de sainte Théodechilde, de sainte Mode et de sainte Aguilberte, refaits à différentes époques. Ces divers tombeaux sont disposés sur une estrade en pierre, au fond de la crypte, à l'exception de celui de saint Agilbert.

Le tombeau de saint Ado est aussi en pierre, avec couvercle à double toit en dos d'âne et de l'époque mérovingienne; il est d'une extrême simplicité et n'offre rien de remarquable.

Le tombeau de sainte Ozanne est en pierre de liais à couvercle plat; il porte la statue de la sainte, représentée couchée et les mains jointes. Ce tombeau est bien plus récent que les autres; le style des sculptures et de la statue révèle une œuvre du XIII^e^ siècle, ou du commencement du XIV^e^. Le personnage ainsi désigné sous le nom de sainte Ozanne est probablement le même qu'on nomme *sancta Hereswida* et qui, d'après Mabillon, était mère d'un roi des Anglo-Saxons (du VIII^e^ siècle) et vint se retirer à l'abbaye de Jouarre dont elle fut une des bienfaitrices.

Le tombeau de sainte Balde a été refait au XIII^e^ siècle. difficile d'expliquer ce tableau. On y remarque des personnages debout, les bras élevés, attitude consacrée pour la prière. Tous ont des ailes et dans l'un d'eux, mieux conservé que les autres, on distingue une ceinture et le costume romain; la plupart ont les bras tronqués et il est difficile de décider s'ils ne portaient point quelque objet à la main; un personnage paraît soutenir quelque chose de sphérique. Ces figures sont au nombre de dix, mais en considérant les détériorations considérables qu'a subies le tombeau à ses extrémités, on peut supposer qu'il y en avait douze. Au centre de ces personnages ailés est une figure grave, assise sur un siège à dossier, ayant la main droite étendue et la gauche levée. Serait-ce le Sauveur au milieu de sa cour céleste? Tout porte à le croire, mais je n'oserais l'affirmer. » Edmond Le Blant, moins timoré, nous dit que « A. de Caumont a fait graver autrefois et très inexactement la face principale [de ce sarcophage], alors seule visible. En dégageant depuis cette pierre, on a mis au jour un bas-relief sculpté à la tête du tombeau; la conservation en est parfaite; il représente le Christ assis au milieu d'une gloire de forme elliptique et entouré des symboles des quatre évangélistes. Le monument est de beaucoup postérieur à la mort de l'évêque Agilbert.

Le plus remarquable de tous les tombeaux est celui de sainte Théodechilde, première abbesse de Jouarre, morte vers 680. Nous avons déjà fait connaître son

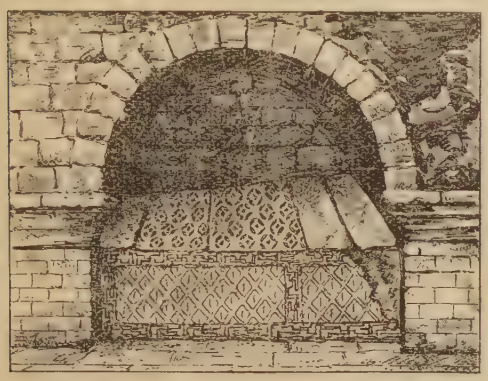
6340. — Chapiteaux de la crypte de Jouarre. D'après Gailhabaud, *op. cit.*

sarcophage (voir *Dictionn.*, t. I, col. 1319, fig. 310). Voici le texte de l'inscription :

+ HOC·MEMBRA·POST·VLTIMA·TEGVNTVR·FATA SEPVLCRO BEATAE THEODLECHELDIS·INTEMERATAE· VIRGINIS·GENERE·NOBILIS·MERETIS.FVLGENS·STRENVA·MORIBVS·FLAGRAV[I]T IN DOGMAT..... CENVBII·HVIVS.MATER.SACRATAS·DŌ·VIR...—...TES·OLEVM.CVM LAMPADIBVS·PRVDENTE...—...[L]IAS OCCVRIRE XPM·HAEC DEMV EXVLTAT·PARAD...

La première face est demeurée presque entière, mais la ligne inférieure, à demi masquée par l'application maladroite de l'asphalte sur lequel repose le monument, a notablement souffert. La pierre qui porte la deuxième partie de l'épitaphe a été sciée vers son extrémité, et a perdu ainsi 37 centimètres sur sa longueur. Son inscription est demeurée pure de toute retouche, bien que Toussaint Duplessis affirme qu'on l'ait restituée et altérée au XVIII^e siècle.

Les dégradations de la face antérieure n'ont pas permis à Edm. Le Blant de reconnaître le mot qui suit



6311. — Tombeau de sainte Aguilberte.
D'après *Bulletin Monumental*, 1843, t. IX, p. 189.

dogmate à la fin de la troisième ligne ruinée depuis longtemps à cet endroit, comme le montrent les hésitations des premiers éditeurs. Duplessis dit qu'on doit y lire *famæ* et que les deux dernières lettres de ce mot sont distinctes, ce que ne semble pas justifier l'examen du monument.

La restitution de la seconde face ne présente pas de difficultés; on lira donc : *Cenubii huius mater sacratas deo virgines sumentes oleum cum lampadibus prudentes invitat sponso filias occurire xpm hæc demum exultat paradisi in gloria.*

La crypte de Saint-Ebrégésile ne renferme qu'un seul tombeau, celui du saint; il est à gauche, sous une arcade en pierre, restauration moderne (1844) du tombeau mérovingien. Au fond de la crypte de l'est, on a creusé une petite niche dans l'épaisseur du mur et établi un autel moderne.

La croix du cimetière est du XIII^e siècle; la châsse des reliques est de la même époque.

BIBLIOGRAPHIE. — Baronius, *Annales ecclesiastici*, t. XII, p. 19. — J.-B. Bossuet, *Pièces et mémoire touchant l'abbaye de Jouarre*, in-4°, Paris, 1690. — G. Bouet, *Exploration des cryptes de Jouarre*, dans *Congrès archéologique de France*, 1870, t. XXXVII, p. 82-87; *Bulletin monumental*, 1871, t. XXXVII, p. 314-317. — F. Bourquelot, *Pèlerinage à Jouarre*, s. d. — A. de Caumont, *Note sur les tombeaux et cryptes de Jouarre (S.-et-M.)*, dans *Bulletin monumental*, 1843, t. IX, p. 182-193, pl. et fig.; Le même, *La belle statue tombale de Jouarre* (sainte Ozanne), dans *Annuaire de l'association normande*, 1863, t. XXIX, p. 686; *Cours d'antiquités monumentales*, VI^e partie, p. 247, pl. n. 90. — *Dictionnaire d'épigraphie chrétienne*, édit. Migne, t. I, col. 592. — T. Duplessis, *Histoire de l'église de Meaux*, in-4°, Paris, 1734, t. I, p. 665, 666. — C. Enlart, *Manuel d'archéologie française*, in-8°, Paris, 1800, t. I, p. 139. — G. d'Espinay, *Notice sur les cryptes de l'ancienne église de Jouarre*, dans *Congrès archéologique de France*, 1871-1872, t. XXXVIII, p. 359-380. — J. Gailhabaud, *L'architecture du V^e au XVII^e siècle*, in-4°, Paris, 1858, t. III. — *Gallia christiana*, 1656, t. IV, col. 541; 1744, t. VIII, col. 1708-1715. — J.-B. Genèr, *Theologia dogmatico-scholastica*, t. IV, p. 127; t. V, p. 424. — A. Godinot, *Jouarre bourg fortifié*, dans *Bulletin de la Société historique de la Brie*, 1923, p. 11, 19. — R. de Lasteyrie, *L'architecture romane*, 1911, p. 47, 100, 189, 253; 45, 113, 114; 145. — Edm. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, in-4°, Paris, 1856, t. I, p. 266, n. 199, pl. n. 140; *Les sarcophages chrétiens de la Gaule*, in-4°, Paris, 1886, p. 7. — Mabillon, *Acta sanct. O. S. B.*, t. II, p. 488; *Annales O.S.B.*, t. I, p. 456. — Martène et Durand, *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins*, I^re part., t. II, p. 74. — A. Molinier, *Les obituaires français au Moyen Age*, in-8°, Paris, 1890, p. 181. — *Ouverture des châsses de l'abbaye royale de Jouarre*, dans *Cabinet historique*, 1876, II^e série, t. I, p. 39-47. — De Ponton d'Amécourt, *Notes sur quelques ateliers monétaires mérovingiens de Brie et de Champagne, Binson, Château-Thierry, Jouarre, Mouroux et Provins*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, 1884, p. 350-365. — G. de Recy, *L'évolution ornementale depuis l'origine jusqu'au XII^e siècle*, in-8°, Paris 1913, p. 202, fig. 159. — G. Rivoira, *Le origini della architettura lombarda*, in-8°, Milano, 1908, p. 383, 384. — G. Rethoré, *Note pour servir à l'histoire des cryptes de Jouarre et sur les fouilles faites en avril 1870 aux abords de ce monument*, dans *Bull. de la Soc. d'archéol., sciences, littér. et arts du département de Seine-et-Marne*, 1869-1872, t. VI, p. 11-15; *Les cryptes de Jouarre; notice historique*, in-8°, Paris, 1889; *Recherches historiques sur Jouarre et ses environs*, in-8°, Meaux, 1895. — M. Sarazin, *Origines de la paroisse de Jouarre*, dans *Bulletin de la Conférence du diocèse de Meaux*, 1894-1898, t. I, p. 10. — H. Thiercelin, *Le monastère de Jouarre, son histoire jusqu'à la Révolution*, in-12, Paris, 1861; *Comptes rendus de la Soc. franç. de numism. et d'archéologie*, 1870, t. II, p. 433, 434.

H. LECLERCQ.

JOURDAIN. — Nous avons déjà parlé de la représentation des fleuves (voir ce mot) dans l'art chrétien primitif. Comme on peut bien le penser, le Jourdain est représenté très souvent à raison des événements dont ses bords furent témoins; néanmoins, il ne semble pas qu'il y ait là matière à une étude très particulière. L'usage était admis de figurer les fleuves par un dieu couché, appuyé sur une urne; les chrétiens ont suivi l'usage et si, parfois, ils ont paru s'en écarter, c'est pour adopter une image à peine différente.

Dans le baptême de Jésus (voir *Dictionn.*, t. II), nous avons donné une mosaïque de Saint-Jean-des-Fonts, à Ravenne, et une autre du baptistère des Ariens dans la même ville (fig. 1295 et 1296). Dans la première, le dieu coiffé de plantes aquatiques, un roseau à la main, une inscription au-dessus de lui, n'est vu qu'en buste; il semble se promener dans son domaine sans prêter grande attention à la scène qu'il a devant les yeux; dans la deuxième, nous voyons un personnage posé, vêtu d'après la mode des fleuves, assis sur un rocher, le bras levé comme s'il prenait la parole; la tête est couronnée par deux pinces de homard.

Les autres représentations du Jourdain offrent

moins d'originalité et moins d'intérêt (voir fig.1301, 1303, 1304, etc.).

Dans les scènes de l'Ancien Testament, nous voyons le Jourdain figuré sur le rouleau de Josué (voir ce nom). Nous y voyons les douze Israélites qui ramassent des pierres derrière l'arche, puis les portent devant elle, précédés de l'armée, Josué en tête. La légende cite d'abord Josué, III, 7 et IV, 1-2; puis IV, 11-13. Plus loin, Josué dresse ces douze pierres à Galgala (IV, 20). Dans l'intervalle un épisode est omis : « Josué mit aussi douze pierres dans le Jourdain en ce lieu sous les pieds des prêtres. » (IV, 9.)

Dans l'enlèvement d'Élie en présence de son disciple Élisée, nous voyons encore le Jourdain (voir t. IV, fig. 4049).

H. LECLERCQ.

JOURNAL DES SAVANTS. — Le sieur Eudes de Mézerai, historiographe du Roi, lui ayant « très humblement représenté que l'une des principales fonctions de l'Histoire à laquelle il travaille depuis vingt-cinq ans, c'est de marquer les nouvelles découvertes et lumières qui se trouvent dans les sciences et dans les arts, dont la connaissance n'est pas moins utile aux hommes que celle des actions de guerre ou de politique, mais que cette partie ne se pouvoit pas insérer dans le gros de son ouvrage sans faire une confusion ennuyeuse et un mélange embarrassé et désagréable, » ledit Mézerai avait formé le projet « de recueillir ces choses à part et d'en donner une relation toutes les semaines sous le titre de *Journal littéraire général*, » pour « faire sçavoir ce qui se passe de nouveau dans la République des Lettres. »

A ces causes, le roi considérant « que la nation françoise excelle autant en esprit comme en courage et en valeur, » accorda le privilège sollicité « de recueillir et amasser, de toutes parts et endroits qu'il advisera bon être, les nouvelles lumières, connaissances et inventions qui paroîtront dans la physique, les matémathiques, l'astronomie, la médecine, anatomie et chirurgie, pharmacie et chimie; dans la peinture, l'architecture, la navigation, l'agriculture, la texture, la teinture, la fabrique de toutes choses nécessaires à la vie et à l'usage des hommes, et généralement dans toutes les sciences et dans tous les arts, tant libéraux que mécaniques; comme aussi de rechercher, indiquer et donner toutes les nouvelles pièces, monuments, titres, actes, sceaux, médailles, qu'il pourra découvrir servant à l'illustration de l'histoire, à l'avancement des sciences et à la connaissance de la vérité [1]. »

De ce projet et du privilège il ne sortit rien; mais l'année suivante, 1664, Denis de Sallo, conseiller de grand'chambre au Parlement de Paris, sollicita et obtint à son tour un privilège analogue à celui dont Mézerai n'avait pas tiré parti. Le magistrat, dont le nom est aujourd'hui complètement oublié, vécut peu de temps et mourut à la peine, prématurément épuisé par le travail à l'âge de quarante-trois ans (1626-1669). Il en avait trente-huit seulement lorsque, n'écoutant que son ardeur et se sentant, peut-être, talonné par la mort, il voulut tenter la grande entreprise à laquelle il semblait se préparer depuis l'enfance. On l'avait vu, en effet, à l'âge où ses compagnons jouaient aux barres, s'éprendre des livres, en faire des extraits, se familiariser avec les langues classiques et, non content d'y ajouter l'italien et l'espagnol, apprendre encore l'anglais et l'allemand. A cette curiosité, il joignait un esprit vif et juste, un caractère indépendant, un talent d'écrivain fin et délicat plutôt qu'éclatant. Peut-être avait-il eu connaissance du projet de Mézerai; quoi qu'il en soit, il résolut de mettre au service du monde lettré, un journal savant et littéraire. Le ministre Colbert, qui avait de l'estime pour M. de Sallo, vit de bon œil cette entreprise qui lui semblait de nature à augmenter la gloire du roi et à répandre l'influence de la France. Le 8 août 1664, un privilège fut accordé qui autorisait la publication du *Journal des Sçavans*, « le père de tous les ouvrages de ce genre, dont l'Europe est aujourd'hui remplie, » disait en son temps Voltaire [2]; « journal immortel, disait Dacier, dont l'Europe sera toujours redevable à la France, à qui les Muses l'ont inspiré. »

Le privilège [3] se lit en tête du premier numéro hebdomadaire, paru le lundi 5 janvier 1665. Il avait pour titre :

JOURNAL
DES
SCAVANS
du lundy V janvier M DC LXV
Par le sieur de HÉDOUVILLE

Suivant un usage très répandu à cette époque, Denis de Sallo dissimulait son nom sous un pseudonyme dont le mystère n'a pas été complètement percé. L'explication la plus vraisemblable qu'on en a donné est celle-ci : Sallo avait un valet nommé Roussel, natif de Hédouville, près Pontoise, lequel ne manquait pas d'une sorte d'érudition; son maître le déguisa en sieur de Hédouville; il fit plus, car, dans le second numéro du journal, on lisait cet avertissement :

« Ceux qui auront advis à donner pour la perfection de ce journal, pourront s'adresser à M. Roussel de Hédouville, demeurant rue de Montorgueil, à l'enseigne du Cheval-Blanc. » Le valet avait de quoi leur répondre si c'est bien lui que nous dépeint Hadrien de Valois, grand liseur, bon latiniste et habile jurisconsulte : *Non latini solum sermonis, sed etiam juris civilis peritum, semper si quo in loco consistat, legentem aut meditantem* [4]. Pour une raison que nous ne connaissons pas, la combinaison manqua et les acheteurs lurent dans le numéro du 2 mars : « Le sieur de Hédouville a changé de demeure : c'est pour quoy ceux qui auront quelques advis à donner, n'auront qu'à s'addresser à l'imprimeur de ce journal. »

Le premier numéro était composé de douze pages petit in-4°, plus le titre et un préambule remplissant deux pages et censé adressé par l'imprimeur au lecteur. Cette épître familière a gardé son intérêt :

« Le dessein de ce journal estant de faire sçavoir ce qui se passe de nouveau dans la République des Lettres, il sera composé :

« Premièrement, d'un catalogue exact des principaux livres qui s'imprimeront dans l'Europe; et on ne se contentera pas de donner les simples titres, comme ont fait jusques à présent la pluspart des bibliographes, mais de plus on dira de quoy ils traitent et à quoy ils peuvent estre utiles.

« Secondement, quand il viendra à mourir quelque personne célèbre par sa doctrine et par ses ouvrages, on en fera l'éloge, et on donnera un catalogue de ce qu'il aura mis au jour, avec les principales circonstances de sa vie.

« En troisième lieu, on fera sçavoir les expériences de physique et de chymie qui peuvent servir à expliquer les effets de la nature; les nouvelles découvertes qui se font dans les arts et dans les sciences, comme les

[1] C.-A. Sainte-Beuve, *Mézeray*, dans *Causeries du lundi*, t. VIII, p. 183. Ce privilège est daté de 1663. — [2] *Siècle de Louis XIV*, édit. de Kehl, t. II, p. 247. — [3] Le privilège accordé pour vingt ans fut cédé à Jean Cusson, marchand libraire pour en jouir tout ce temps. — [4] Épître dédicatoire de son traité : *De basilicis*.

machines et les inventions utiles ou curieuses que peuvent fournir les mathématiques : les observations du ciel, celles des météores, et ce que l'anatomie pourra trouver de nouveau dans les animaux.

« En quatrième lieu, les principales décisions des tribunaux séculiers et ecclésiastiques, les censures de Sorbonne et des autres universitez, tant de ce royaume que des pays estrangers.

« Enfin on taschera de faire en sorte qu'il ne se passe rien dans l'Europe, digne de la curiosité des gens de lettres, qu'on ne puisse apprendre par ce journal.

« Le seul dénombrement des choses qui le composeront pourroit suffire pour en faire connoîstre l'utilité. Mais j'adjousteroy qu'il sera très advantageux à ceux qui entreprendront quelque ouvrage considérable, puisqu'ils pourront s'en servir pour publier leur dessein, et inviter tout le monde à leur communiquer les manuscripts et les pièces fugitives qui pourront contribuer à la perfection des choses qu'ils auront entrepr se s.

« De plus, ceux qui n'aimeront pas la qualité d'autheurs, et qui cependant auront fait quelques observations qui mériteront d'estre communiquées au public, le pourront faire, en m'en envoyant un Mémoire, que je ne manqueray pas d'insérer dans le journal.

« Je crois qu'il y a peu de personnes qui ne voient que ce journal sera utile à ceux qui acheptent des livres, puisqu'ils ne le feront point sans les connoîstre auparavant; et qu'il ne sera pas inutile à ceux mesme qui ne peuvent faire beaucoup de despenses en livres, puisque sans les achepter ils ne laisseront pas d'en avoir une connoissance générale.

« Ceux qui ont entrepris ce journal, ont longtemps douté s'ils devoient le donner tous les ans, tous les mois ou toutes les semaines. Mais enfin, ils ont cru qu'il devoit paroîstre chaque semaine, parce que les choses vieilliroient trop si on différoit d'en parler pendant l'espace d'un an ou d'un mois. Outre que plusieurs personnes de qualité ont tesmoigné que ce journal venant de temps en temps, leur seroit agréable, et leur serviroit de divertissement; qu'au contraire, ils seroient fatiguez de la lecture d'un volume entier de ces sortes de choses, qui auroient perdu la grâce de la nouveauté.

« Personne ne doit trouver estrange de voir icy des opinions différentes des siennes, touchant les sciences; puisqu'on fait profession de rapporter les sentiments des autres sans les garantir, aussi bien que sans nul dessein de les attaquer. Pour ce qui est du stile, comme plusieurs personnes contribuent à ce journal, il est impossible qu'il soit fort uniforme. Mais parce que cette inesgalité, qui vient tant de la diversité des sujets que des génies de ceux qui les traitent, pourroit estre désagréable, on a prié le sieur de Hédouville de prendre le soin d'ajuster les matériaux qui viennent de différentes mains, en sorte qu'ils puissent avoir quelque proportion et quelque régularité. Ainsi, sans rien changer au jugement de chacun, il se donnera seulement la liberté de changer quelquefois l'expression et il n'espousera aucun party. Cette indifférence sans doute sera jugée nécessaire dans un ouvrage qui ne doit pas estre moins libre de toute sorte de préjugez, qu'exempt de passion et de partialité.

« Au reste, en attendant que l'année ait fourny des nouveautez suffisantes pour vous entretenir, j'espère, mon cher Lecteur, que vous souffrirez volontiers qu'on vous parle des principales choses qui se sont faites pendant cette dernière année, et qui sont encore, au commencement de celle-cy, le sujet le plus ordinaire des entretiens des Sçavans. »

Le cadre était large et s'il arriva à M. de Sallo de n'en pas remplir toutes les parties, on ne saurait en être surpris, surtout quand on réfléchit aux difficultés à vaincre, aux embarras d'une entreprise si vaste et nouvelle; ce qui est surprenant, c'est que l' « instituteur » du nouveau journal, comme on disait alors, ait triomphé des obstacles et réalisé du premier coup une œuvre excellente, tant par la régularité avec laquelle les numéros furent publiés que par le nombre relativement assez considérable de livres dont il rendit compte à ses lecteurs. Les treize numéros publiés jusqu'au 30 mars 1665 offrent bien la variété qu'annonçait le programme. Ce sont des cahiers de douze pages chacun, en très gros caractère — un seul est d'un type plus serré — contenant des articles généralement très courts, parfois de quelques lignes et rarement de plus de deux pages, où il est rendu compte des publications les plus diverses, depuis des ouvrages de haute théologie jusqu'à des contes de La Fontaine. On y trouve aussi des appréciations sur des œuvres de peinture et de sculpture, des jugements des cours ecclésiastiques et civiles, et des nouvelles de nature à intéresser les curieux, comme celle des expériences faites à Londres, par le chevalier Petti (William Petty), de navires de son invention, ou l'annonce de la naissance de monstres et beaucoup de communications sur la comète qui, alors, occupait tous les esprits. Denis de Sallo ne s'était pas attribué toutes les compétences; il avait eu recours, suivant son programme, à des collaborateurs. Ceux-ci ne signaient pas, mais les contemporains ont été moins discrets et nous ont conservé les noms de Bourzeïs, membre de l'Académie française et directeur de l'Académie des Inscriptions; l'abbé Gallois, homme d'une très grande variété de connaissances; Gomberville, passé du roman à l'histoire, et le vieux Chapelain, l'auteur infortuné de la *Pucelle*. Malgré l'anonymat des écrivains, il n'est pas impossible de retrouver quelques pages qui peuvent leur être attribuées. Par exemple, Gallois aura écrit les comptes rendus et les nouvelles qui traitent des sciences de la nature. Chapelain doit être l'auteur des articles aigres-doux sur La Fontaine.

Ceux-là formaient la « rédaction » ordinaire, mais le *Journal des Sçavans* admettait les collaborateurs d'occasion. Quelques semaines avaient suffi au *Journal* pour obtenir une considération si grande que l'auteur désabusé des *Maximes*, le duc de La Rochefoucauld, recherchait cette publicité pour son ouvrage[1]. Il pria, en conséquence, son amie Mme de Sablé d'écrire un article dans lequel celle-ci, à côté de grands éloges, glissa quelques réserves. Elles ne plurent pas au philosophe mondain qui pria Mme de Sablé de retoucher ce qu'elle avait écrit; elle s'en défendit et lui abandonna ce soin, dont La Rochefoucauld se chargea bien volontiers : il garda les éloges, supprima les critiques et envoya l'article suivant :

Réflexions ou Sentences et maximes morales,
à Paris, chez Barbin, au Palais.

Projet d'article.

C'est un traité des mouvements du cœur de l'homme qu'on peut dire lui avoir été comme inconnu jusques à cette heure. Un seigneur, aussi grand en esprit qu'en naissance, en est l'auteur; mais ni sa grandeur ni son esprit n'ont pu empêcher qu'on en ait fait des jugements bien différents.

Les uns croyent que c'est outrager les hommes que d'en faire une si terrible peinture, et que l'auteur n'en a pu prendre l'original qu'en

Article imprimé

Une personne de grande qualité et de grand mérite passe pour estre autheur de ces *Maximes*. Mais, quelque lumière et quelque discernement qu'il ait fait paroistre dans cet ouvrage, il n'a pas empesché que l'on n'en ait fait des jugemens bien différens.

[1]. V. Cousin, *Madame de Sablé*, 2e édit., p. 176.

lui-même. Ils disent qu'il est dangereux de mettre de telles pensées au jour; qu'ayant si bien montré qu'on ne fait jamais les bonnes actions que par de mauvais principes, on ne se mettra plus en peine de chercher la vertu, puisqu'il est impossible de l'avoir, si ce n'est en idée; que c'est enfin renverser la morale que de faire que toutes les vertus qu'elle enseigne ne sont que des chimères puisqu'elles n'ont que de mauvaises fins.

Les autres, au contraire, trouvent ce traité fort utile, parce qu'il découvre aux hommes les idées qu'ils ont d'eux-mêmes, et leur fait voir que, sans la religion, ils sont incapables de faire aucun bien, qu'il est bon de se connaître tel qu'on est, quand même il n'y aurait que cet avantage de n'être pas trompé dans la connaissance qu'on peut avoir de soi-même.

Quoi qu'il en soit, il y a tant d'esprit dans cet ouvrage et une si grande pénétration pour connaître le véritable état de l'homme à ne regarder que la nature, que toutes les personnes de bon sens y trouveront une infinité de choses qu'ils auraient peut-être ignorées toute leur vie, si cet auteur ne les avait tirées du chaos du cœur de l'homme, pour les mettre dans un jour où quasi tout le monde peut les voir ou comprendre sans peine.

L'on peut dire néanmoins que ce traité est fort utile, parce qu'il découvre aux hommes les fausses idées qu'ils ont d'eux-mêmes, qu'il leur fait voir que, sans le christianisme, ils sont incapables de faire aucun bien qui ne soit meslé d'imperfection, et que rien n'est plus avantageux que de se connoistre tel que l'on est en effet, afin de n'estre plus trompé par la fausse connoissance que l'on a toujours de soi-même.

Il y a tant d'esprit dans cet ouvrage, et une si grande pénétration pour demesler la variété des sentimens du cœur de l'homme, que toutes les personnes judicieuses y trouveront une infinité de choses fort utiles qu'elles auroient peut être ignorées toute leur vie, si l'autheur des *Maximes* ne les avoit tirées du chaos, pour les mettre dans un jour où quasi tout le monde les peut voir et les peut comprendre sans peine.

« Si tous les articles, dit Cocheris, avaient été écrits dans ce goût, et que les auteurs eussent obtenu l'autorisation de les revoir et de les arranger à leur fantaisie, le journal n'aurait jamais suscité d'embarras à ses éditeurs [1]. » Mais ce fut précisément un homme d'esprit, Guy Patin, qui jeta feu et flamme le premier en voyant la liberté avec laquelle Denis de Sallo jugeait les auteurs, ceux du moins qui n'étaient pas ducs et pairs. Guy Patin, si caustique à l'égard de tous, ne put supporter les critiques adressées par le *Journal des Sçavans* à une *Introduction à l'histoire des médailles* que son fils, Charles Patin, venait de publier. Celui-ci réclama. Sallo répondit « en ignorant et en extravagant — c'est Guy Patin qui parle — en quoi il n'eût pas manqué de réponse forte et aigre avec de bonnes raisons, si l'on n'eût prié Carolus de surseoir sa réplique, et menacé d'une lettre de cachet. La vérité est que M. Colbert prend en sa protection les auteurs de ce journal. Nous verrons si ces prétendus censeurs auront le crédit et l'autorité de critiquer ainsi tous ceux qui n'écriront pas à leur goût [2]. »

Ménage eut de même maille à partir avec Denis de Sallo qui censura vertement ses *Amœnitates juris civilis*, et ne supporta pas mieux la critique « de ce nouvel Aristarque qui vient censurer ici les plus fameux écrivains de notre siècle, lui qui n'a rien écrit, et dont le nom n'a été imprimé que dans la liste de la quatrième des enquêtes; » mais tout cela n'était que « billevesées hebdomadaires » et le modeste Ménage concluait : « Je tire trop de gloire de ceux qui écrivent contre moi pour écrire contre eux. » Tanneguy le Fèvre, Grégoire Huret ne se montrèrent pas moins susceptibles, mais leur mauvaise humeur ne pouvait rien contre le protégé de Colbert. Toutefois Colbert lui-même ne pouvait rien ou bien peu de chose contre une puissance supérieure à la sienne; non pas celle du roi..., celle des jésuites.

Le numéro du lundi 12 janvier 1665 publiait un décret de la Congrégation romaine de l'Index et y ajoutait les réflexions suivantes : « La cour de Rome ayant toujours ses visées, il n'est pas trop seur de s'attacher scrupuleusement à ses censures. C'est pourquoy ce décret ne doit pas empescher qu'on ne fasse tousjours autant d'estime qu'on faisoit du livre *des Libertés de l'église gallicane*, composé par feu M. de Marca.... De mesme on n'aura pas moins bonne opinion de la sincérité de M. Baluze, quoyqu'on l'accuse dans ce décret d'avoir faussement attribué ce livre à M. de Marca, car il est visible que la Congrégation n'a usé de cette adresse, que parce qu'elle n'a pas osé attaquer directement la mémoire de ce grand archevesque, et qu'elle s'est imaginée qu'il seroit plus facile de descrier son livre, en substituant à sa place une personne d'une dignité moins relevée dans l'Église. Semblablement, cette censure n'empeschera pas que le livre de M. de Launoy n'ait tousjours l'approbation universelle, puisqu'on sçait qu'il n'a esté censuré que parce qu'il deffend trop bien les droits des ordinaires contre les prétendus privilèges et exemptions des ordres religieux. »

Ce passage avait, à défaut d'autres mérites, celui de la franchise; et on eût été fort en peine d'en désigner l'auteur car toute la « rédaction » du *Journal* était suspecte de jansénisme. L'imprudence était grande et les jésuites aux aguets mirent le nonce en mouvement. Colbert essaya de tenir tête, mais inutilement et, le 30 mars 1665, le journal cessa de paraître avec son treizième numéro. Le vindicatif Guy Patin exultait — trop tôt. Colbert voulait que le journal durât; il proposa à M. de Sallo de le lui rendre s'il consentait à se soumettre au contrôle de censeurs : Sallo refusa. Il faut citer la lettre où Chapelain rend hommage à la fierté et au talent du fondateur du journal, et indique combien, dans la France d'alors, une entreprise de ce genre était à la fois louable et difficile : « Les plaintes de Rome sur la liberté de notre *Journal des Savans*, en ont fait suspendre la continuation, et il est à craindre qu'une aussi utile institution que celle-là n'échoue entièrement, depuis que M. de Sallo qui en était l'âme, en a plutôt voulu abandonner le soin que de se soumettre au syndical auquel les puissances voulaient qu'il s'assujettit. On croit néanmoins que quelqu'un relèvera cette entreprise, qui ne laissera pas d'être profitable, encore qu'elle ne soit pas menée avec la noblesse et le style du passé. Les Anglais, à notre imitation, en ont commencé un en leur langue. Outre que, n'ayant l'obligation de garder les mêmes mesures que nous, il y a sujet d'espérer qu'il sera plus durable et non moins hardi que le nôtre. »

M. de Sallo se retirait et semblait vaincu; en réalité, il avait donné une impulsion qu'il ne serait plus au pouvoir de personne de ralentir et, moins encore, d'arrêter. En dépit des jésuites, les trois mois d'une publication littéraire avaient répondu à un besoin public si impérieux et si évident que le journal allait revivre sans tarder. Sallo continua à travailler au journal, et même à en assumer partiellement la direction. Une lettre écrite par lui à Hadrien de Valois, en 1666, nous le montre s'excusant d'un article qui, dit-il,

[1] Lettre du 18 février 1665. — [2] Guy Patin à Falconet, 20 mars 1665, lettre 665, édit. Réveillé-Parise, t. III, p. 517.

a été inséré à son insu dans le journal [1]; mais il est excessif d'écrire que ses notices sont presque toutes relevées par « quelque trait piquant, quelque réflexion spirituelle, et çà et là, quelques critiques fines et de bon goût [2]. » Non; Sallo écrit correctement, ne manque pas d'esprit, mais manque de discernement et de goût dans l'appréciation des ouvrages qui lui étaient soumis.

A défaut de Sallo, Colbert s'adressa à l'abbé Gallois et confiant dans sa sagesse, peut-être aussi par égard pour son collet, il le dispensa sans doute de la censure. L'abbé Gallois était l'ami intime, le « docteur à gages » du ministre qui ne pouvait se passer de lui, l'avait logé dans son hôtel et se faisait donner par lui des leçons de latin dans ses voyages en carrosse entre Versailles et Paris. M. l'abbé Gallois était mathématicien, astronome, physicien, jurisconsulte et linguiste. « Il semblait né, dit Fontenelle, par la grande variété de son érudition, pour ce travail de journaliste, et de plus, ce qui n'est pas commun chez ceux qui savent tout, il savait le françois et écrivoit bien. » Malheureusement, ses occupations étaient si nombreuses et si diverses qu'elles lui firent souvent oublier le journal et ses abonnés.

Le premier numéro de la nouvelle série parut le 4 janvier 1666, avec le même titre, sauf la substitution au sieur de Hédouville du « sieur G[allois] P[rêtre]. » Le numéro s'ouvre par un avis de l'imprimeur au lecteur qui contient, avec la constatation du succès obtenu, une sorte de rétractation des hardiesses passées; comme de raison, on ne soufflait mot de la cause principale de la crise récente : « L'interruption survenue à ce journal n'a servy qu'à le faire souhaiter davantage; car tous les gens de lettres ont tesmoigné un extrême regret d'estre privez d'un ouvrage qui leur faisoit voir en racourcy ce qu'il y a de plus beau dans tous les livres, et qui leur donnoit en mesme temps beaucoup de plaisir par diversité des choses qui y estoient rapportées. Il y a pourtant eu quelques personnes qui se sont plaintes de la trop grande liberté qu'on s'y donnoit de juger de toutes sortes de livres. Et certainement il faut avouer que c'estoit entreprendre sur la liberté publique, et exercer une espèce de tyrannie dans l'empire des lettres que de s'attribuer le droit de juger des ouvrages de tout le monde. Aussi est-on résolu de s'en abstenir à l'advenir, et au lieu d'exercer sa critique, de s'attacher à bien lire les livres pour en pouvoir rendre un compte plus exact qu'on n'a fait jusqu'à présent. Et cela estant, on est assuré qu'il n'y aura personne qui n'ait de la joye de voir revivre un ouvrage aussi utile et aussi agréable que celuy-cy. Au reste, afin qu'on n'ait pas de sujet de regretter le temps pendant lequel ce journal a discontinué, on s'est proposé de parler des meilleurs livres qui se sont cependant imprimez de sorte que cette interruption n'empeschera pas que l'histoire sçavante qu'on avoit d'abord fait espérer, en soit aussi complète qu'elle auroit pu estre. »

Cette déclaration, qu'on souhaiterait plus fière apaisa, par sa platitude et le désaveu qu'elle contenait, les auteurs offensés. Guy Patin exulta. « Le *Journal, des Savans* recommence ici de paroistre, écrit-il le 8 janvier 1666. Un honnête homme m'est aujourd'hui venu dire que j'étois prié de prendre ma part de la satisfaction qui m'étoit due dans la préface de la semaine présente, et que dorénavant personne n'auroit occasion de s'en plaindre [3]. »

L'abbé Gallois, presque seul, rédigea le journal de 1666 à janvier 1674; mais, à partir de 1667, ce fut fini de la régularité. « Dans l'espace de huit ans, nous apprend Cocheris, il ne fit paraître qu'une année complète, celle de 1666. Il ne donna que seize numéros pour l'année 1667, treize pour 1668, quatre pour 1669, un seul pour 1670, trois pour 1671, huit pour 1672 et se reposa toute l'année 1673 pour faire paraître un seul cahier en 1674! » Cette périodicité intermittente déroutait un peu les lecteurs, surtout ceux établis à l'étranger. Dès la première année, le journal avait été traduit en Italie et en Allemagne, contrefait à Amsterdam et à Cologne, imité en Angleterre et au Danemark. M. de Sallo déplorait le peu de régularité de son successeur, et probablement en 1669, écrivait à Spener : « Le journal ne se fait plus que très rarement, parce que celui qui y travaille est secrétaire de l'Académie des mathématiques et de physique qui se tient à la bibliothèque du Roi. »

Les articles de Gallois sont peu intéressants, excessivement élogieux, d'une politesse exagérée et sous l'excès de laquelle il faut peut-être découvrir une intention ironique. « Il prend, dit Bayle, un tour si ingénieux pour dire ce qu'il pense que l'auteur a raison d'être mécontent et n'a nul prétexte de se plaindre, tant il est vrai qu'il y a des railleries qui fâchent dont on n'oserait paroître faché [4]. » En voici un exemple. Parlant des *Florilegium* de Guillaume Cœffeteau, Gallois lui adresse ce compliment : « Le nom illustre qui paroît à la tête de ce livre porte sa recommandation avec lui, car quoique ce ne soit pas M. Cœffeteau, évêque de Marseille, qui soit auteur de cet ouvrage, il suffit d'avoir été frère d'un si excellent homme pour mériter l'estime de tout le monde. »

Vers la fin de 1674, Gallois se démit de ses fonctions et Colbert lui donna comme successeur l'abbé de La Roque, ancien jésuite, polygraphe infatigable, savant superficiel, écrivassier sans talent, critique sans méthode, plus apte à rédiger une feuille d'annonces qu'à diriger un journal littéraire. Le privilège, semble de son cru, car lui seul pouvait écrire que le *Journal des sçavans* est destiné à « faire savoir à tous les François *(sic)* ce qui se passe, ce qui se fait ou qui se découvre de curieux dans le monde sur toutes sortes de sciences, » et que l'abbé de La Roque s'en chargeait. Après cela, il trace le programme de ce journal qui contiendra « l'abrégé, extrait ou jugement de toutes sortes de livres qui seront imprimés dans toute l'Europe sur toutes sortes d'arts et de sciences, les diverses expériences, machines, inventions, médailles, devis, inscriptions, obélisques, nouvelles découvertes tant dans les arts que dans les sciences, comme mathématique, physique, mécanique, architecture, médecine, chimie, anatomie, navigation, relations de voyage, histoire naturelle, aventures véritables, monstres, prodiges, apparitions célestes, tremblement de terres et autres choses curieuses, arrêts du Parlement, sentences des autres sièges, cours et juridictions ecclésiastiques, ordonnances des évêques, décisions des universités, résolutions des habiles gens sur toutes sortes de questions scientifiques, mémoires ecclésiastiques, discours académiques et historiques, éloges des hommes illustres et savants, nouvelles sur les sciences qui seront données dans les journaux des pays étrangers où l'on en fait à l'imitation de celui de France, et généralement tout ce qui regarde les arts et les sciences et qui peut être digne de la curiosité des gens de lettres.... » Enfin, on lit dans le privilège cette clause inattendue : « Faisons très expressément interdictions et défenses à toutes personnes, de quelque qualité ou condition qu'elles soient, de contrefaire le dit journal, de donner leur jugement, *ni d'écrire sur aucune des dites choses ou matières*, surtout dont il aura

[1] Bibl. de l'Institut; mss. ancien fonds, in fol. *291*. — [2] Ch. Daremberg, dans *Journal des Débats*, 20 avril 1859. — [3] Lettre 698, édit. Réveillé-Parise, t. III, p. 575. — [4] *Dictionn. historique critique*, au mot *Priolo*.

été parlé dans le journal, sous quelque prétexte, titre ou occasion que ce soit, ni même par forme d'avis, comme de bibliographie, critique ou autrement attendu que lesdites matières appartiennent proprement au *Journal des Sçavans.* »

L'abbé de La Roque s'acquitta d'une façon à peu près régulière de son écrasante besogne; du moins ne put-on lui reprocher les intermittences et les suspensions de son prédécesseur. Survenait-il une cause de retard, les abonnés étaient dûment avertis. Le 9 septembre 1675, on lit que « l'exactitude avec laquelle on a donné le journal tous les quinze jours, comme on l'avoit promis au commencement de cette année, doit estre un seur garand pour l'avenir. Cependant, pour donner quelque relâche à l'esprit et le délasser de la peine que cet ouvrage donne par l'assiduité et la recherche à laquelle il engage : on l'interrompra jusqu'à la Saint-Martin, pour le reprendre de nouveau en ce temps-là avec la même exactitude, et peut-estre le donnera-t-on même après cela tous les huit jours. » En 1678, le journal parut tous les huit jours, en outre de La Roque donna une traduction abrégée des journaux anglais et italiens et annonça la publication prochaine d'une édition du journal en petit format. En 1679, i revint à la publication bi-mensuelle, toujours exact et toujours médiocre. « S'il donna au public des informations nombreuses et variées, il ne sut pas les choisir, et il ne les accompagna d'aucun jugement intéressant. Il se plaisait aux nouvelles trop souvent fabuleuses et même ridicules, et remplissait notamment le journal de contes à dormir debout sur des singularités médicales, n'osant toutefois, en sa qualité de prêtre, aborder certaines parties de la médecine. Le *Journal des Sçavans*, devenu un simple recueil de titres de livres et d'anecdotes suspectes, baissa rapidement dans l'estime publique et s'éteignit en 1686 [1]. »

Colbert était mort en 1683, mais le chancelier de France, Boucherat, ne portait pas moins d'intérêt au *Journal* que n'avait fait le grand ministre; il le fit revivre et en confia la direction au président Cousin, magistrat instruit, mûri, qui s'était ménagé une réputation d'érudit et de galant homme. Le 17 novembre 1687, un premier numéro parut, précédé de cet avertissement : « La discontinuation du *Journal*, que les personnes de Lettres ont soufferte depuis près d'un an avec quelque marque d'impatience, n'a procédé que du désir qu'a eu le premier magistrat du royaume, qu'à l'avenir il fût le plus exact qu'il serait possible. Ceux qui y travaillent par ses ordres, n'omettront rien de ce qui dépendra d'eux pour suivre ses intentions. Leur premier soin sera de choisir les livres qui, par l'utilité de leur sujet, mériteront d'estre proposez au public. En ce point, ils auront plus d'égard à ce qu'ils doivent faire pour la satisfaction solide de leurs lecteurs, qu'à ce que pourroit souhaiter un auteur qui ne suivroit qu'une vaine ombre de réputation, ou un libraire qui ne chercheroit que son interest. Ils liront les ouvrages avec toute l'application dont ils seront capables et en feront des extraits fidèles. Quelquefois ils suivront leur auteur pas à pas, et marqueront en abrégé tout ce qu'il aura expliqué plus au long. Quand le sujet ne demandera pas qu'ils entrent dans un grand détail, ils se contenteront de donner une idée générale de l'ouvrage, d'en tracer le plan et d'en toucher quelque endroit; ils ne le relèveront pas toutefois par les louanges qu'ils croiront luy estre dues, parce qu'ils se tiendront dans les bornes d'un historien qui s'acquitte de son principal devoir, quand dans le récit des choses il ne s'éloigne point de la vérité. Ils entreprendront encore moins de dire ce que d'autres y pourroient reprendre. S'ils avertissent de quelque faute qu'ils auront apperçüe, ce ne sera que de celles qui consistent, en fait, telle que seroit une fausse citation. Pour peu que l'auteur soit équitable, il n'aura garde de s'en plaindre puisqu'en cela ils ne feront que découvrir à ses lecteurs un piège qu'il leur aura tendu innocemment, et où il ne voudroit pas qu'ils tombassent. »

Pendant seize ans, Cousin dirigea et rédigea seul le journal. Aux comptes rendus des livres, il adjoignit des éloges sur les savants qui venaient à mourir et « jamais, dit d'Alembert, il n'oublia que, dans ses extraits, il était rapporteur et non juge. Il était plus attentif à déterrer dans le fumier la perle qui s'y cachait, qu'à remuer fastidieusement un monceau de décombres pour en écraser le malheureux qui avait eu la sottise de les rassembler. » Le président était parvenu à rendre au journal son bon renom et à lui assurer un succès croissant; devenu une puissance, on comptait avec lui depuis que, au jugement de Dacier, il était devenu « une des plus éclatantes voies de la Renommée. » Mais l'âge se faisait de plus en plus lourdement sentir et la valeur du journal baissait à proportion, lorsque, en 1701, Cousin demanda au chancelier Ponchartrain la permission de se retirer. Elle lui fut accordée et le chancelier saisit cette occasion pour opérer la transformation du journal. Depuis l'origine il avait été patronné et, probablement, subventionné par l'État; désormais il allait devenir une institution d'État.

On est peu instruit de l'organisation nouvelle qui fut donnée au *Journal des Savants*; on sait toutefois que le chancelier composa un « bureau » de plusieurs écrivains. L'abbé Bignon, neveu de Pontchartrain, homme d'esprit, amateur éclairé, très répandu et très écouté, fut nommé président de la nouvelle société qui se réunissait chez lui chaque semaine. Le docteur Ellies du Pin fut chargé de la théologie, l'avocat Rassicod de la jurisprudence, le docteur Andry de la physique et de la médecine, Fontenelle régenta les mathématiques et les sujets d'érudition, l'abbé de Vertot eut l'histoire et l'helléniste Pouchart les langues et la littérature. Tous les articles étaient lus avant d'être imprimés.

Le lundi, 12 janvier 1702, le premier numéro du journal redevenu hebdomadaire, débutait par un avertissement où on lisait entre autres que les avis étaient partagés « sur la manière dont le *Journal* doit estre écrit. Les Sçavants et les Gens de Cabinet se soucient ordinairement fort peu de la délicatesse du tour, et pourveu qu'on leur présente bien des choses, ils sont contents; l'assaisonnement n'est pas ce qui les touche. Les gens du monde, au contraire, se soucient peu du fond des choses, pourveu que les manières soient agréables; ils aiment les tours ingénieux, une critique fine et délicate; la clarté surtout est ce qui les charme; mais ils ne sçauroient souffrir le moindre embarras dans les matières mesme les plus abstraites et les plus difficiles. Comment trouver un juste tempérament qui satisfasse les uns et les autres? Les préjugez des journalistes et leur partialité en faveur de leur religion et de leur pays sont des deffauts qu'on leur reproche avec raison, surtout après qu'ils ont promis publiquement de s'en défaire. La compagnie, sans s'engager à rien, espère que les lecteurs de quelque religion et de quelque pays qu'ils soient, seront contents d'elle sur cet article. »

Le succès du nouveau *Journal des sçavans* fut complet. « Le journal, écrit l'abbé Desfontaines [2], est aujourd'hui entre les mains de personnes estimables par leur érudition et par leur politesse. Les extraits sont lus avant que d'être imprimés, dans une assemblée à laquelle préside un de ces hommes rares que le

[1] G. Paris, dans *Journal des Savants*, 1903, p. 13, 14. — [2] *Nouvelliste du Parnasse*, t. I, p. 212.

ciel fait naître de temps en temps pour encourager les Lettres. » Ceci s'adresse au ministre; quant aux rédacteurs, Bayle nous assure qu' « ils possèdent un secret semblable en quelque façon à celui de la fameuse Médée, puisqu'ils ont rajeuni du premier coup ce journal qui tombait dans les longueurs de l'âge caduc, et qu'ils lui ont redonné d'abord toute la force, toute la vivacité qu'il avait eues dans son état le plus florissant, qui fut celui de ses deux ou trois premières années. »

Tous les auteurs ne furent pas de cet avis, car « il était impossible que la critique du journal, qui, surtout, sous la plume de Pouchart, était parfois assez vive, ne blessât pas, cette fois encore, quelques amours-propres, et que ceux-ci ne cherchassent pas à se venger. L'avocat Louis de Sacy, l'auteur de la traduction, si joliment infidèle, des lettres de Pline le Jeune, avait vu son *Traité de l'amitié* apprécié sans enthousiasme dans le *Journal des Sçavans*. En recevant à l'Académie française, le 1er décembre 1707, le marquis de Mimeure, qui remplaçait le président Cousin, il fit de celui-ci un éloge qui se tournait en aigre censure de ses successeurs : « Comme il n'avoit pas moins de droiture dans le cœur que dans l'esprit, loin de s'imaginer qu'en faisant l'extrait des livres, il eût acquis le privilège de faire une satire où, sans respect ni pour la vérité ni pour la bienséance, il n'eût à suivre que ses dégoûts ou ses chagrins, il ne crut pas que cet extrait lui donnât seulement le droit de s'ériger en tribunal d'où il pût prononcer un jugement innocent et modeste. » Cette attaque était assurément déplacée dans un discours prononcé à l'Académie dont faisaient partie plusieurs des rédacteurs du *Journal des Sçavans*, et en présence même du président du bureau. Bignon y répondit, sous prétexte d'analyser « un si élégant discours, » avec une ironie du meilleur goût : il affecta de ne pas croire que Sacy eût loué le rédacteur de l'ancien journal pour décrier ceux du nouveau, et montrer que Cousin lui-même, ainsi que ses prédécesseurs, s'était souvent permis de juger, et même sévèrement, les ouvrages dont il rendait compte. On voudrait seulement que le directeur du *Journal des Sçavans* eût revendiqué plus fermement les droits de la critique et ne se fût pas borné à dire que la façon de procéder des journalistes actuels ne manquait pas de précédents [1]. »

En 1714, l'abbé Bignon quitta la présidence et son départ entraîna bien des changements; en dix ans, il n'eut pas moins de six ou sept successeurs, lesquels présidèrent à la déchéance rapide du journal que le médecin Andry bourrait de dissertations médicales. « Ce n'était plus, dit un contemporain, qu'un triste répertoire de maladies, qu'un tableau sinistre de toutes les misères qui affligent l'humanité, et la contagion de Marseille, qui arriva en 1720, ayant ouvert un champ encore plus vaste aux analyses d'une foule d'ouvrages qui parurent à cette occasion, il n'y eut plus moyen de soutenir la lecture du journal. Les libraires ne voulurent plus l'imprimer faute de débit, et il tomba entièrement au commencement de 1723. Les railleurs dirent, à ce sujet que le *Journal des Sçavans*, étant en proie aux médecins, ne pouvait pas vivre longtemps, et qu'il était enfin mort de la peste. »

Il n'en mourut pas, ou bien il ressuscita sans trop attendre. Le chancelier Fleuriau d'Armenonville reconstitua le « bureau » dont l'abbé Bignon reprit la direction avec l'aide de l'abbé Desfontaines. A partir de ce moment, le journal devint définitivement mensuel et parut dans le format in-12 aussi bien que in-4° à deux colonnes. Le premier numéro, daté du 1er janvier 1724, exposait les nouveaux principes qui dirigeraient les rédacteurs : « Le bon goût et le progrès des lettres sont intéressés au discernement des ouvrages. Ainsi, nous louerons et nous censurerons aussi quelquefois; mais quand nous ne pourrons donner des éloges, on s'apercevra du moins que nous ne prétendons pas rendre des arrêts... Nous supplions donc tous les auteurs présents et à venir, de ne nous savoir point mauvais gré, lorsque nos extraits ne leur paroîtront pas assés favorables et d'être persuadés que ce sera toujours sans partialité que nous parlerons de leurs écrits. Lorsque nous en aurons fait remarquer les défauts, nous nous offrons d'insérer dans notre Journal leur apologie, pourvû qu'elle soit assaisonnée de politesse et fondée en raison.

« Les extraits que nous donnerons seront comme l'élixir de tous les livres... Nous tâcherons de suivre la méthode de l'analyse, avec plus d'exactitude que nous n'avons encore fait, en sorte que notre Journal continue toujours d'être une espèce d'abrégé des bibliothèques... Nous lirons les livres nouveaux avec attention et nous nous efforcerons d'y choisir une partie de ce qu'un homme d'esprit et de goût voudroit en retenir après les avoir lûs. »

Mathieu Marais, le correspondant assidu du président Bouhier, toujours à l'affût des événements littéraires, écrivait dans son journal intime : « Il paroît, depuis le 1er janvier un nouveau *Journal des Sçavans*. Les auteurs de ce journal, qui travaillent sous les ordres de M. l'abbé Bignon, n'en demeurent pas à de simples extraits. Ils critiquent, ils censurent, ils disent leurs avis et parlent hardiment de toute matière. M. de Sallo finit bientôt le sien pour avoir pris cette route. Un abbé Desfontaines, grand ennemi de Lamotte et du nouveau style, est de cette compagnie, et lance de bons traits contre les réformateurs modernes de notre langue. Il trouve dans leurs ouvrages la versification dure et prosaïque, des termes obscurs, des expressions louches, des pensées froides, les antithèses puériles, un neuf bizarre, un faux sublime, un langage précieux, un style sec et barbare et cela est bon à garder pour la postérité qui saura comme on en jugeait dans ce temps [2]. »

Pendant la vie de l'abbé Bignon les « conférences » du « bureau » se tinrent sous sa présidence à la Bibliothèque du Roi; dans la suite, le Garde des sceaux en fut le président nominal et, elles eurent lieu tous les quinze jours, au ministère de la Justice. « Le journal prit alors l'organisation qu'il devait conserver jusqu'à la Révolution et reprendre à peu près au XIXe siècle. Le bureau était composé d' « auteurs » qui recevaient une pension de huit cents livres, et d' « assistants » lesquels ne touchaient pas d'indemnité fixe, mais n'étaient pas astreints, comme les auteurs, à fournir un certain nombre d'articles annuels. Un secrétaire, choisi parmi les auteurs, et jouissant d'un traitement supérieur, était l'éditeur effectif. Le journal paraissait chaque mois par cahiers de huit feuilles in-4°. Le prix de l'abonnement était de 16 livres pour Paris, de 20 livres 4 sous pour la province. Les articles des membres du bureau ne portaient aucune signature, mais on accueillait des communications, signées, de personnes étrangères au journal [3]. »

Cette fois, le *Journal des Savants* parut définitivement fondé et dura plus de soixante ans avec un succès grandissant. Pendant cette période, on relève, parmi les assistants, un nombre assez considérable de médiocrités littéraires et de non-valeurs de l'érudition parmi lesquels se recrutent, alors comme de nos jours les académies; immortels de qui l'insignifiance n'a d'égale que la suffisance et dont la chétive illustration d'un jour a sombré dans l'oubli. L'excellent Cocheris, qui glorifiait ces « illustrations » afin de rassurer leurs

[1] G. Paris, *op. cit.*, p. 16, 17. — [2] *Journal et mémoires*, édit. M. de Lescure, Paris, 1864, t. III, p. 96. — [3] G. Paris, *op. cit.*, p. 17, 18.

obscurs successeurs, énumérait parmi ceux « dont les noms nous ont été conservés » *(sic)* Saurin, Fraguier, Terrasson, Burette, Havard, Miron, de Héricourt, Jourdain, Mangenot, du Resuel, Trublet, de Montorif, Vatry, Bruhier, Geyenoz, La Mondyon, Nuez, Sav. Maignande, Belley, Jolly, La Virotte, de la Palme, de Passe, Barthez et Bouguer. Heureusement, quelques hommes d'un vrai mérite et d'une célébrité moins éphémère accordaient leur collaboration au journal : Baluze, Arnauld, Bernouilly, Malebranche, Leibniz et, dans les générations suivantes : Boze, Foncemagne, Mairan, Laplace et Daunou. Voltaire eut même fantaisie d'y insérer deux articles sur les *Éléments de philosophie*, de Newton. Il ne tint pas à Lamoignon de Malesherbes que Jean-Jacques Rousseau lui-même ne fît partie du « bureau ». C'était une façon déguisée d'assurer une petite rente au philosophe qui s'empressa de refuser avec son habituelle jactance : « Que m'auraient importé, dit-il, les sujets de la plupart des livres que j'aurais à extraire, et les livres mêmes ? Mon indifférence pour la chose eût glacé ma plume et abruti mon esprit; on s'imaginoit que je pouvois écrire par métier, comme la plupart des gens de lettres, au lieu que je ne puis écrire que par inspiration. Ce n'est assurément pas là ce qu'il fallait au *Journal des Savans*. »

Au cours de cette période pacifique et utile, l'abbé de Claustre publia, en 1753, une *Table générale des matières contenues dans le* Journal des Savants *de l'édition de Paris, depuis l'année 1665, qu'il a commencé, jusqu'en 1750 inclusivement, avec les noms des auteurs, les titres de leurs ouvrages et l'extrait des jugements qu'on en a porté*, 10 volumes, in-4°, Paris, 1753-1764. Les services que cette table rend journellement aux personnes qui la consultent font regretter qu'il n'existe pas de tables pour la période qui s'étend de 1751 à 1792.

En 1779, au mois de mars, le Journal donne pour la première fois un article signé (par Gaillard), pratique devenue de règle à partir de l'année suivante. « Vers la fin du règne de Louis XVI, écrit G. Paris, le journal était à l'apogée de sa réputation. Bien écrit, bien informé, il donnait les nouvelles savantes de l'Europe entière, publiait des observations météorologiques fort appréciées et l'analyse des travaux des académies françaises et étrangères. »

Pendant les années qui précédèrent la Révolution, la plupart des érudits étaient complètement étrangers à la politique; les troubles qui commencèrent au mois de juillet 1789, l'incertitude qui en fut le résultat, le malaise et bien vite l'inquiétude qu'apporta la jeune liberté troublèrent profondément les vénérables pontifes du *Journal des savants*. Dans les années 1789 et 1790, le journal parut fort irrégulièrement, sa clientèle sembla avoir fondu; le « bureau » jugea prudent d'aviser. Dans le premier numéro de 1791, il adressa un pressant appel au public et aligna un certain nombre de platitudes dont on aurait pu croire ses rédacteurs incapables. Pour se mettre à la mode du jour, ceux-ci rappelèrent que le *Journal* avait été, dès son début, suspendu « à la sollicitation de la Cour de Rome », qu'il avait toujours été attaché aux principes « de cette précieuse liberté que l'esprit humain vient enfin de recouvrer, » qu'il avait « contribué plus qu'aucun autre ouvrage aux progrès de la science et à ceux de la raison, à la propagation des lumières et à l'introduction des vérités utiles; » qu'enfin « il avoit toujours été de niveau avec son siècle et que souvent il l'avoit devancé. » Les lectures futiles, ajoutait-on, ont pu détourner du *Journal* un certain public; mais, « maintenant que les esprits mûrs, occupés de plus grands intérêts, ont besoin d'un aliment plus solide et rejettent avec dégoût les frivoles occupations du luxe et de l'oisiveté, cet ouvrage va, sans doute, reprendre la place que ses longs succès et son utilité lui ont méritée. » D'ailleurs, « il sera imprimé à l'imprimerie des Sourds-Muets, respectable établissement formé sous les auspices de la Municipalité et du Département de Paris, favorisé par tous les amis de l'humanité, et qui inspire un intérêt si touchant aux âmes vertueuses et bienfaisantes. » Enfin « de nouvelles précautions, un nouvel ordre de choses » allaient mettre les auteurs « plus à portée de faire le service par eux-mêmes » et « de réparer une négligence dont ils ne sont point coupables. »

Toutes ces belles phrases étaient signées par l'abbé Barthélemy (Le Jeune Anacharsis), Bréquigny, Daubenton, le maire Bailly et La Porte du Theil. Parmi les auteurs : De Guignes, Gaillard, Dupuy, Lalande, Tessier, de Vozelle, Ameilhon et Keralio. C'était, comme on le voit, une société assez mélangée où les grands talents étaient plus nombreux que les grands caractères. Ces savants n'eurent d'abord, à les en croire, qu'à s'applaudir de leur volte-face un peu brusque. Au mois d'octobre 1791, le cahier du *Journal* contenait un avis dans lequel les rédacteurs constatent que leur sagesse, leur modération, « leurs égards pour toutes les convenances » ont « obtenu pour récompense l'estime publique et une augmentation considérable de souscriptions. » « Il est permis de douter de cette assertion, écrit Gaston Paris, et de croire que ni le public, ni le gouvernement ne prenaient alors un grand intérêt à des comptes rendus scientifiques. »

La République fut proclamée le 20 septembre 1792; au mois de novembre suivant, le *Journal des Sçavans* fut dissous : le Ministre de la Justice, président du bureau, était Danton. Lui aussi pensait ce que d'autres allaient dire : « La République n'a pas besoin de savants. »

Mais les savants n'y pouvaient croire, et, parce qu'ils se savaient utiles, ils se croyaient nécessaires. Dès 1796, quelques rédacteurs dont les cartons étaient gonflés de copie prête à imprimer, tentèrent la résurrection du *Journal*. C'étaient Camus, Langlès, Baudouin des Ardennes, Lalande, Mongez, et surtout Silvestre de Sacy et Daunou à qui la politique donnait des loisirs. Une nouvelle association fut formée et se flatta de produire et de durer sans l'appui de l'État. Le premier cahier parut le 16 nivose an V (25 janvier 1796), précédé d'une interminable introduction dans laquelle il n'y a ni une idée ni une phrase à recueillir. Le journal parut régulièrement le 16 et le 30 de chaque mois pendant un semestre et n'était pas dépourvu de tout mérite; mais, comme l'a écrit Delisle de Sales, « l'ange exterminateur de la Révolution avait anéanti autour de lui jusqu'aux germes de toute instruction; l'ouvrage ne trouva ni protecteurs, ni acheteurs, ni lecteurs, et il mourut de sa belle mort au bout de six mois. Les bibliographes même ont oublié de l'enterrer dans leurs nécrologes. »

Cette fois, le silence dura vingt ans. En 1816, le garde des sceaux, Barbé-Marbois, présenta à Louis XVIII un rapport tendant au rétablissement du *Journal*. A l'en croire, « le bruit déjà répandu du rétablissement de ce journal avait excité une vive satisfaction dans le monde savant. » Silvestre de Sacy s'était fort employé pour préparer une décision favorable qui fut obtenue. « Le règlement donné alors au journal l'a régi, avec quelques modifications de détail, pendant tout le XIX^e^ siècle. Il instituait un bureau composé de quatre assistants, qui furent portés à six en 1859, et de douze auteurs, sous la présidence du Garde des sceaux; le bureau tenait séance tous les quinze jours au Ministère de la Justice. En 1857, le journal passa, ce qui était plus logique, du Ministère de la Justice à celui de l'Instruction publique, dans une salle duquel fut transporté le siège des conférences.

L'un des auteurs était chargé des fonctions de secrétaire, éditeur et comptable. Tous les articles destinés au journal étaient lus en conférence et devaient être approuvés par un vote au scrutin secret. Cette formalité, qui a été scrupuleusement observée jusque vers 1900, ne s'est pas trouvée aussi utile qu'elle semblait l'être : la plupart des articles ayant pour auteurs des membres du bureau, leurs collègues ne pouvaient guère les refuser et n'y proposaient que de bien légers changements. Une lecture faite en particulier par l'éditeur ou un rapport compétent aurait, sans doute, été plus pratique. Les auteurs recevaient une indemnité de 300 francs, qui fut portée à 500 francs en 1840; à l'ancienneté ils devenaient assistants et perdaient cette indemnité ; en 1875, H. Wallon, étant ministre de l'Instruction publique, fit cesser cette inégalité peu justifiée et la même modeste indemnité fut allouée aux dix-huit membres du bureau. Le secrétaire-éditeur en recevait une de 1 500 francs. Tous les articles devaient être signés de leurs auteurs. Les honoraires étaient fixés à la somme, élevée, surtout pour le temps, de 160 francs la feuille de huit pages in-4°, soit 20 frs la page. Le journal paraissait tous les mois par cahier de huit feuilles. Outre la subvention de la Caisse du sceau, il jouissait de l'impression gratuite à l'Imprimerie royale [1].

La nouvelle rédaction du Journal se composait d'esprits éminents qui, presque tous, ont laissé un nom encore célèbre. C'étaient Dacier, Silvestre de Sacy, Gosselin et Cuvier, *assistants;* Daunou, l'abbé Tessier, Quatremère de Quincy, Biot, Visconti, Vanderbourg, Raynouard, Gay-Lussac, Boissonnade, Raoul-Rochette, Chézy et Victor Cousin. A ces noms viendront s'ajouter ceux d'Eugène Burnouf, d'Abel Rémusat, de Letronne qui, stimulés, guidés et contenus par Daunou, de 1816 à 1838, donnèrent au *Journal des Savants* [2] une autorité de premier ordre, aussi bien à l'étranger qu'en France. Une longue expérience de l'érudition y avait acclimaté la politesse. A propos d'une querelle injurieuse et sans mesure qui avait été faite par un jeune et vif érudit au respectable Fauriel, Raynouard donnait à l'intempérant critique ce sage conseil (août-septembre 1833) : « Dans ces recherches, dans ces discussions auxquelles de jeunes littérateurs sont pareillement appelés à se livrer avec nous tous vétérans des études, n'oublions jamais, ni les uns ni les autres, qu'il s'agit de discuter et non de disputer. Voltaire a dit avec autant d'esprit que de raison : « De nos cailloux frottés il sort des étincelles. » Il faut donc frotter nos cailloux pour en faire jaillir une lumière utile; mais gardons-nous bien de nous les jeter à la tête. » Ces traits spirituels sont rares chez les collaborateurs de Raynouard qui auraient pu dire comme lui-même : « Quand j'ai une bonne idée, je ne suis pas si bête que de la mettre dans le *Journal des savants*, je la garde [3]. » A Daunou succéda le directeur de l'Imprimerie royale, Pierre Lebrun, académicien, pair de France, sénateur, poète même, dit-on, et secrétaire-éditeur du *Journal* de 1838 à 1872, période brillante, mais qui fit dévier le journal de la voie qui devait être la sienne. « Non seulement les articles cessèrent de plus en plus d'être de simples comptes rendus critiques pour devenir de longues dissertations auxquelles le livre annoncé ne servait que de prétexte, ce qui d'ailleurs était en soi acceptable; mais ils furent souvent rédigés par des écrivains qui remplaçaient, par un talent d'exposition plus ou moins remarquable, la compétence spéciale que le titre du journal semblait promettre; c'est ainsi qu'au mois d'avril 1869 paraissait sur le *Mahâbhârata* le quinzième article d'un philosophe qui n'était pas indianiste. Le recueil devenait une sorte de *magazine*, intermédiaire entre deux genres, trop littéraire pour les savants, trop savant pour les simples lettrés. Ce qu'il y eut de plus fâcheux, ce fut l'habitude que prirent certains rédacteurs, auxquels leur haute situation donnait toute licence, d'imprimer dans le journal les pièces justificatives dont ils allégeaient leurs livres, ou, plus souvent, ces livres eux-mêmes, dont tel, par surcroît, paraissait encore une fois dans une revue avant d'être publié en volume [4]. »

Le côté littéraire prenait le pas sur le côté scientifique; le sémitisme après Silvestre de Sacy, l'archéologie après Letronne et Raoul-Rochette, l'indianisme après Eugène Burnouf ne furent plus représentés; les noms et les travaux de Flourens et de Chevreul étaient éclipsés par ceux de Cousin, de Mignet, en sorte que le *Journal des Savants* fut peu à peu délaissé par les lecteurs auxquels il devait surtout s'adresser. Cette situation explique comment, en 1866, un groupe de jeunes gens fonda la *Revue critique d'histoire et de littérature* pour suppléer à la défaillance du *Journal des Savants* et tenir au courant du mouvement philologique et historique d'Europe le public érudit.

Cependant, l'ancienne tradition du *Journal* se conservait chez quelques rédacteurs, tels que Étienne Quatremère, Hase, Magnin, Littré. Leur effort méritoire était d'ailleurs contrecarré et leurs travaux furent submergés par ceux de certains collaborateurs tellement abondants qu'en 1870 il fut décidé qu'un article ne pourrait comprendre plus de quatre parties. « En somme, le recueil conservait ce caractère hybride qui en diminuait l'utilité et ne lui permettait pas d'obtenir le succès, limité mais solide, qu'il aurait dû avoir. »

A Pierre Lebrun succéda Charles Giraud comme secrétaire-éditeur (1873-1881) et, pendant son principat, il n'y eut à peu près rien de changé. « Cependant, l'accession d'hommes comme Renan, Egger, Bertrand, Maury, Quatrefages, J.-B. Dumas, pour ne parler que des morts, fit entrer dans la rédaction des éléments de haute valeur. Le journal continuait d'ailleurs à accueillir, à côté d'articles tout à fait conformes à son caractère, des dissertations étendues dont les auteurs n'étaient pas toujours des spécialistes; la philosophie y prenait une place peut-être disproportionnée ; certains articles n'étaient guère que des coupures faites dans les livres qui en fournissaient le sujet. Cependant le journal, dans son ensemble, reprenait plus de variété, un intérêt plus actuel, et se conformant mieux à sa destination [5]. »

En somme pendant une période de soixante-cinq ans (1816-1881) le Journal avait conservé son éclat, sinon son utilité. De grands talents y avaient montré une science approfondie et une habileté extrême; les noms de Villemain, Patin, Barthélemy Saint-Hilaire, Mérimée et, celui de Guillaume Libri, ne rappellent sans doute pas très distinctement ceux de la génération précédente, mais, parmi les savants dont les noms se lisent parfois, il faut rappeler Champollion, Delambre, Egger, Jomard, Pardessus, Walckenær, Wailly et Sainte-Beuve.

En 1860, H. Cocheris donnait une *Histoire du Journal des Savants*, en tête de sa *Table méthodique et analytique des articles parus dans le* Journal des Savants, *depuis sa réorganisation en 1816 jusqu'en 1858 inclusivement, précédée d'une notice historique sur ce*

[1] C. A. Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, t. v, p. 20. — [2] *Op cit.*, p. 20-21. — [3] De 1665 à 1697, c'est le *Journal des Sçavans*; de 1697 à 1701, *le Journal des Savans;* de 1702 à 1790, *J. des Sçavans*, en 1791 et de 1816 à 1833, *J. des Savans*; depuis 1833, *J. des Savants*. — [4] G. Paris, *op. cit.*, p. 22. Voir H. Dehérain, *Sainte-Beuve et le Journal des savants*, dans *Journ. des Sav.*, 1912, p. 176-179.— [5] G. Paris, *op. cit.*, p. 23.

journal depuis sa fondation jusqu'à nos jours, in-4°, Paris. Cette table fut accueillie sans bienveillance par la rédaction (année 1860, p. 324) qui lui reprocha de n'être pas réellement analytique, de n'être en somme qu'une table des titres d'articles. Le reproche est fondé mais, de 1860 à 1925, on n'a ni la table excellente de l'abbé de Claustre, ni la table médiocre de H. Cocheris; on possède seulement une plaquette intitulée : *Table analytique des articles du Journal des savants* (1859-1908) par Jean Tissier, in-4°, Paris, 1909, III-62 pages. C'est ce qui nous décide à donner ici le dépouillement des articles parus de 1816 à 1926, qui contiennent des remarques utilisables pour nos études d'antiquité chrétienne.

En 1881, Barthélemy Hauréau prit la direction du *Journal* qu'il conserva jusqu'en 1896; Léopold Delisle lui succéda de 1896 à 1902. Ce fut une période marquée par un retour visible vers la destination primitive du recueil. Tandis que Hauréau multipliait les articles de bibliographie savante sur la littérature latine du Moyen Age, Joseph Bertrand écrivait, sur l'histoire des sciences, « des articles d'un fond aussi solide que la forme en est piquante. » On eut aussi la surprise et la satisfaction de voir rendre compte de sciences qui n'avaient jamais été représentées au *Journal* ou qui en avaient disparu : l'orientalisme sémitique et hindou, l'égyptologie, la philologie grecque et latine, la grammaire comparée, la paléographie, l'archéologie, l'histoire du droit, y prirent ou y reprirent une place importante. « Ainsi le *Journal des Savants* était de plus en plus digne de son titre et occupait un rang très élevé dans le nombre toujours croissant des ouvrages périodiques consacrés à la critique savante que publient dans l'Europe entière, à l'imitation de la feuille créée par Sallo, soit des particuliers, soit des sociétés [1]. »

En 1893, le ministre de l'Instruction publique ne disposa plus du local nécessaire aux « conférences » bi-mensuelles du « bureau, » lequel alla s'abriter à l'Institut. En 1896, le ministère mit entièrement à la charge du Journal les frais d'impression montant à 6 000 francs; en conséquence, les honoraires des rédacteurs qui étaient de 20 francs la page en 1816 passèrent à 10 francs en 1896. En 1899, la Commission du budget de la Chambre des députés demanda avec force la suppression du crédit affecté par l'État au *Journal des Savants*. — « La République n'a pas besoin de savants! » — Or l'État se trouvait lié jusqu'en 1900; aussi, lors de la discussion du budget de 1901, quelques députés ayant demandé l'inscription au budget d'un crédit de 25 000 francs pour une création nouvelle, le ministre dit simplement : « J'ai des fonds inscrits au budget pour le *Journal des Savants*; ces fonds seront disponibles dans quelques mois, et je les attribuerai à l'office en question [2]. »

On se serait cru à Constantinople ou à Tombouctou! La Chambre vota, le Sénat vota, l'*Officiel* imprima, et ce fut par la voie des journaux que le « bureau » apprit la suppression du *Journal*. Le 15 novembre 1900, le « bureau » délibéra sur la conduite à tenir. Il décida par 7 voix contre 5 et une abstention de vivre quand même; le « bureau » renoncerait à son indemnité et les honoraires de rédaction seraient encore abaissés; enfin, le 2 avril 1901, on sollicita l'Institut (voir ce mot) de faire nommer une commission de dix membres, sur l'opportunité de la subvention à accorder au *Journal*. On décida la subvention, la nomination d'un Comité de cinq membres et le *Journal des Savants* se trouva réorganisé avec des ressources modiques, mais suffisantes [3].

[1] G. Paris, *op. cit.*, p. 24. — [2] *Journal officiel*, 24 janvier 1900, p. 192. — [3] Gaston Paris, *Le Journal des Savants*, dans *Journal des Savants*, 1903, p. 5-34.

Consacré principalement aux sciences historiques, il laisse désormais de côté les applications actuelles de la politique et du droit, la philosophie, la littérature et les arts dans leur activité présente. « Nous nous abstiendrons d'appréciations sur les événements du jour, » disait Gaston Paris, et afin d'être tout à fait certains de ne pas se prendre aux cheveux (qui leur restent), ces vénérables barbons excluent de leur compétence l'époque contemporaine en deçà de la Révolution française. C'est ce que le *bureau*, en se rengorgeant, nomme « le cadre chronologique, » cadre dont la rigidité n'est qu'un prétexte pour tenir à l'écart les auteurs jugés trop indépendants et les livres estimés trop sincères. A l'égard de certains autres, les camarades, les courtisans, les complaisants avec qui on ne peut ou on n'ose se montrer inflexible, le cadre chronologique s'amollit, se distend. Il se ferme sans doute avant la Révolution française, mais il se rouvre avec la Restauration; rigide dès qu'il s'agit d'histoire, il devient souple lorsqu'il ne s'agit plus que d'historiette. La porte se ferme devant Mirabeau, elle se rouvre devant Delphine Gay! C'est le fameux cadre chronologique.

1816. — *M. Cornelii Frontonis Opera inedita*, in-8°, Mediolani, 1815. — Daunou, septembre, p. 27-35. — *Essai sur les mystères d'Éleusis*, par Ouvaroff, in-8°, Paris, 1816. — Daunou, octobre, p. 108-112. — *Éléments de la grammaire et de la langue romane*, par Raynouard, in-8°, Paris, 1816. — Daunou, novembre, p. 148-152.

1817. — *Antaræ poema arabicum Moallakah*, édit. B.-E. Menil, in-4°, Leyde, 1816. — Silvestre de Sacy, mars, p. 176-187; 1820, décembre, p. 707-714. — *Histoire littéraire de la France*, t. XII et XIV. — Raynouard, avril, p. 210-220; mai, p. 289-299. — *Appendix ad totius latinitatis lexicon Ægidii Forcellini*, in-fol., Patavii, 1816. — Daunou, mai, p. 300-304. — *Grammaire romane*, par Raynouard, in-8°, Paris, 1817. — Daunou, juillet, p. 400-405. — *Recueil de monuments antiques, la plupart inédits et découverts dans l'ancienne Gaule*, par Grivaud de La Vincelle, 2 vol., in-4°, Paris, 1817. — Quatremère de Quincy, octobre, p. 596-602. — *De ratione et argumento apologetici Arnobiani*, par Krog-Mayer, in-8°, Hauniæ, 1815; *Adversùs gentes* et l'*Appendix*, édit. J.-C. Orelli, in-8°, Lipsiæ, 1816, 1817. — Daunou, octobre, p. 614-625. — *L. Holstenii Epistolæ ad diversos*, édit. J.-F. Boissonnade, in-8°, Paris, 1817. — Raoul-Rochette, novembre, p. 665-676.

1818. — *Sibyllæ liber XIV*, édit. A. Mai, in-8°, Mediolani, 1817; *Libri Sibyllistarum veteris Ecclesiæ, crisi, quatenus monumenta christiana sunt, subjecti*, par Thorlacius, in-8°, Hauniæ, 1815. — Visconti, mai, p. 288-293. — *Mémoire sur les oracles des anciens*, par Clavier, in-8°, Paris, 1817. — Daunou, mai, p. 296-304. — *De usu linguæ italicæ, saltem a sæculo quinto*, in-4°, Paris, 1817. — Raynouard, juin, p. 323-331. — *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie*, par Et. Orpélian, in-8°, Paris, 1818. — Silvestre de Sacy, août, p. 487-497; 1820, avril, p. 202-214.

1819. — *Recherches sur les bibliothèques anciennes et modernes*, par L.C.-Fr.Petit-Radel, in-8°, Paris, 1819. — Daunou, mars, p. 162-174. — *Codex Nasareus, liber Adami appellatus, syriace transcriptus*, édit. M. Norberg, in-8°, Lond. Goth., 1816-1817. — Silvestre de Sacy, juin, p. 343-353; novembre, p. 646-665; 1820, mars, p. 131-146. — *Eusebii Pamphili, Chronicorum canonum libri duo*, édit. A. Mai et J. Zohrab, in-4°, Mediolani, 1918. — Raoul-Rochette, septembre, p. 545-561.

1820. — *Eusebii Pamphili, Chronicon bipartitum*, édit. J.-B. Aucher, 2 vol. in-4°, Venetiis, 1818. — Saint-Martin, février, p. 97-112. — *L'art de vérifier les dates*, par dom Clément, in-8°, Paris, 1819. — Daunou, février, p. 112-118; mars, p. 161-167; novembre,

p. 655-666. — *Essai historique sur l'École d'Alexandrie*, par J. Matter, 2 vol. in-8°, Paris, 1820. — Daunou, août, p. 477-486.

1821. — *Clovis*, tragédie en cinq actes par Viennet, in-8°, Paris, 1920. — Vanderbourg, février, p. 92, 100. — *Explication des deux inscriptions grecques gravées sur les monuments de Dendéra*, par Letronne, mars, p. 173-182; mai, p. 302-311; août, p. 451-466. — *Inscriptiones Nubienses*, a B. G. Niebuhrio, in-4°, Romæ, 1820. — Letronne, juillet, p. 397-401. — *Recherches historiques sur l'Anjou et ses monuments*, par J.-F. Bodin, in-8°, Paris, 1820. — Daunou, décembre, p. 752-759; 1823, octobre, p. 623-632.

1822. — *Note sur deux inscriptions de la statue de Memnon et sur celle du Nilomètre d'Eléphantine*, par Letronne, septembre, p. 539-545. — *The book of Enoch*, par Rich. Lawrence, in-8°, Oxford, 1821. — Silvestre de Sacy, septembre, p. 545-551; octobre, p. 587-595.

1823. — *A Journey to two of the Oases of upper Egypt.* [El-Khargeh et Dakel] par A. Edmonstone. — Letronne, mai, p. 296-304. — *Explication d'une inscription grecque du colosse de Memnon*, tracée par un poète homérique, membre du Musée d'Alexandrie, par Letronne, décembre, p. 751-758.

1824. — *Joannis Laurentii Lydi, de Ostentis quæ supersunt*, édit. Hase, in-8°, Paris, 1823. — Letronne, février, p. 108-116. — *Note concernant une inscription grecque tracée sur une caisse de momie égyptienne*, par Raoul-Rochette, avril, p. 240-247. — *Restitution d'une inscription métrique gravée sur le propylon du temple d'Hermès à Dekké, l'ancienne Pselcis ou Pselchis en Nubie*, par Letronne, mai, p. 302-307. — *Considérations sur les nouvelles traductions des Livres saints*, par Sylvestre de Sacy, juin, p. 323-331. — *Les Juifs d'Occident*, par A. Beugnot, in-8°, Paris, 1824. — Daunou, juin, 341-351. — *La Germanie de Tacite*, trad. Panckoucke, 1824. — Quatremère de Quincy, septembre, p. 563-568.

1825. — *Nouvel examen critique et historique de l'inscription grecque du roi nubien Silco*, par Letronne, février, p. 97-113; avril, p. 221-234; mai, p. 259-270.

1826. — *Essais historiques sur le Rouergue*, par de Gaujal, 2 vol., Limoges, 1824-1825. — Raynouard, janvier, p. 18-28. — *Annales du Moyen Age, contenant l'histoire des temps qui se sont écoulés depuis la décadence de l'empire romain jusqu'à la mort de Charlemagne*, 8 vol. in-8°, Paris-Dijon, 1825. — Daunou, juin, p. 346-354; juillet, p. 405-415. — *Histoire du Bas-Empire*, par Lebeau, édit. Saint-Martin, t. I-IV, Paris, 1824. — Daunou, septembre, p. 532-545.

1827. — *Inscriptiones antiquæ in Turcico itinere collectæ*, par Vidua, in-8°, Paris. — Letronne, janvier, p. 12-24; mars, p. 162-176; août, p. 474-483. — *Incerti auctoris liber de expugnatione Memphidis et Alexandriæ*, par Hamaker, in-4°, Leyde, 1825. — Silvestre de Sacy, mars, p. 141-148. — *Apologétique de Tertullien*, édit. J.-F. Allard, in-8°, Paris, 1827. — Raynouard, août, p. 483-491. — *Monumenta Germaniæ historica*, par H. Pertz, *Scriptores*, t. I, in-fol., Hannoveræ, 1826. — Daunou, décembre, p. 753-758.

1828. — *Histoire du gnosticisme*, par J. Matter, 2 vol. in-8°, Strasbourg, 1828. — Daunou, septembre, p. 559-569; octobre, p. 615-627.

1829. — *Histoire des Gaulois*, par Am. Thierry, 3 vol. in-8°, Paris, 1828. — Daunou, février, p. 67-76; avril, p. 236-244. — *Histoire du droit municipal en France*, par Raynouard, 2 vol. in-8°, Paris, 1829. — Daunou, juin, p. 362-375. — *Mémoire sur le préambule d'un édit de l'empereur Dioclétien, relatif au prix des denrées dans les provinces de l'empire romain*, par M. de Fonscolombe, in-8°, Paris, 1829. — Daunou, octobre, p. 619-627. — *A visit to the seven churches in Asia*, par V.-J. Arundell, in-8°, London, 1828. — Letronne, novembre, p. 683-692. — *Agathiæ Myrinæi libri V*, dans *Corp. script. hist. byzant.* de Niebuhr, in-8°, Bonn, 1828. — Hase, décembre, p. 715-726.

1830. — *Bibliothèque choisie des Pères de l'Église grecque et latine*, par M. N.-S. Guillon, 26 vol. in-8°, Paris, 1824-1829. — Raynouard, janvier, p. 16-23; juin, p. 348-359; août, p. 451-459. — *Notice sur une collection d'objets antiques d'argent, récemment trouvée près de Bernay*, par Raoul-Rochette, juillet, p. 417-430; août, p. 459-473.

1831. — *De Philis insula ejusque monumentis commentatio*, par G. Parthey, in-8°, Berolini. — Letronne, juillet, p. 402-411. — *Du Commentaire inédit d'Olympiodore, philosophe alexandrin du VI^e siècle, sur le Gorgias de Platon*, par V. Cousin, juillet, p. 398-410; août, p. 449-457; septembre, p. 521-532; octobre, p. 621-630; novembre, p. 670-682; décembre, p. 743-753.

1832. — *Codex apocryphus novi Testamenti*, par J.-C. Thilo, 3 vol. in-8°, Lipsiæ, 1832. — Hase, juin, p. 341-350.

1833. — *De la peinture sur mur chez les anciens*, par Raoul-Rochette, juin, p. 361-371; juillet, p. 429-441; août, p. 486-491.

1834. — *Du commentaire inédit d'Olympiodore sur le Phédon*, par V. Cousin, juin, p. 321-327; juillet, p. 425-534; août, p. 482-492.

1835. — *Les Juifs dans le Moyen Age*, par G.-B. Depping, in-8°, Paris, 1834. — Daunou, juin, p. 321-333. — *Theophylacti Simocattæ quæstiones*, édit. Boissonnade, in-8°, Paris, 1835. — Hase, août, p. 474-481. — *De la pornographie*, par Raoul-Rochette, décembre, p. 717-732.

1836. — *Lexicon linguæ copticæ*, par Am. Peyron, in-4°, Taurini, 1833. — Silvestre de Sacy, mars, p. 146-155.

1837. — *Ueber die Monatsnamen einiger alter Völker, insbesondere der Perser, Cappadocier, Juden und Syrer*, par Th. Benfey, et M. A. Stern, in-8°, Berlin, 1836. — E. Burnouf, mai, p. 265-280; juin, p. 321-331. — *Note sur cette question : Les Grecs ont-ils peint l'extérieur des monuments en marbre blanc ?* par Letronne, juin, p. 366-374; juillet, p. 385-392. — *Codex Syriaco-Hexaplaris. Liber quartus regum*, édit. H. Middeldorpf, in-8°, Berolini, 1835. — Silvestre de Sacy, juillet, p. 422-427. — *Rapport sur quelques inscriptions latines récemment découvertes dans l'ancienne régence d'Alger*, par Hase, juillet, p. 428-438; novembre, p. 648-665; décembre, p. 705-719 (quelques textes chrétiens). — *Histoire de l'empire romain depuis la bataille d'Actium jusqu'à la chute de l'empire d'Occident*, par Ch. Caix, t. I. — Naudet, octobre, p. 577-588. — *Réponse à une note sur cette question : Les Grecs ont-ils peint l'extérieur des monuments en marbre blanc ?* par Raoul-Rochette, octobre, p. 588-601. — *Recherches sur l'emplacement de Carthage*, par Falbe, *sur sa topographie*, par Dureau de la Malle. — Letronne, novembre, p. 641-648; décembre, p. 729-740.

1838. — *Discours sur la constitution de l'esclavage en Occident*, par P. de Saint-Paul, 1837. — Naudet, janvier, p. 22-30; février, p. 65-75. — *Visit to the great Oasis of the Libyan Desert*, par G.-A. Horkins, in-8°, London, 1837. — Letronne, mars, p. 180-189; avril, p. 237-248. — *Histoire de la Gaule méridionale sous la domination des conquérants germains*, par Fauriel, 4 vol. in-8°, Paris, 1836. — Patin, avril, p. 193-204; mai, p. 287-297; — *Das alexandrinische Museum*, par G. Parthey, in-8°, Berlin, 1838. — Letronne, juin, p. 356-365. — *Des journaux chez les Romains*, par J.-V. Leclerc, in-8°, Paris. — Naudet, octobre, p. 587-599 ; novembre, p. 664-680. — *Stephani Byzantini Ethnicon*, édit. A. Westermann, Lipsiæ. — Miller, novembre, p. 689-706. — *De l'influence des circons-*

tances politiques et morales sur la littérature et particulièrement sur la poésie des Romains, depuis Auguste, par Naudet, décembre, p. 715-736.

1839. — *Les origines du théâtre moderne*, par Ch. Magnin, t. I, 1838. — Patin, janvier, p. 5-14; mars, p. 146-158. — *Catena in Acta SS. Apostolorum*, de J.-A. Cramer, Oxonii, 1838. — Miller, avril, p. 208-228. — *Notice sur une loi inédite de Sigismond, roi de Bourgogne, relativement aux enfants exposés*, par Pardessus, juillet, p. 385-392.

1840. — *Geschichte der romischen Rechts im Mittelalter*, par F. C. de Savigny, trad. de l'allem. par Ch. Guenoux, 4 vol. in-8°, Paris, 1839. — Pardessus, janvier, p. 41-52; février, p. 93-111; mars, p. 152-165; août, p. 460-470.

1841. — *De l'abolition de l'esclavage ancien en Occident*, par E. Biot, in-8°, Paris, 1841. — Naudet, juin, p. 321-330. — *Notes sur les manuscrits de quelques bibliothèques des départements*, par G. Libri, juillet, p. 430-440; août, p. 477-496 ; septembre, p. 547-554; (1842), janvier, p. 39-55.

1842. — *Libellus aurarius sive Tabulæ ceratæ*, par J.-F. Massmann, in-4°, Lipsiæ. — Natalis de Wailly, septembre, p. 555-566. — *Oracula sibyllina*, édit. C. Alexandre, t. I, Paris, 1841. — Letronne, novembre, p. 680-695.

1843. — *Loi salique*, édit. J.-M. Pardessus, in-4°, Paris, 1843. — Guérard, septembre, p. 564-574; octobre, p. 627-636; novembre, p. 681-694; (1844), avril, p. 221-226.

1844. — *Poésies populaires latines antérieures au XII^e siècle*, par Edélestan du Méril, in-8°, Paris, 1843. — Magnin, janvier, p. 5-26; mars, p. 142-159; mai, p. 286-300. — *De l'harmonie entre l'Église et la Synagogue*, par P. L. B. Drach, t. I, Paris, 1844. — Quatremère, juin, p. 361-376; août, p. 484-496.

1845. — *Polyptyque de l'abbé Irminon*, par Guérard, 2 vol. in-4°, Paris, 1844. — N. de Wailly, février, p. 117-123; juillet, p. 423-411; septembre, p. 563-576. — *Sancti Gregorii Nazianzeni opera*, édit. Caillau, t. II. — Villemain, juillet, p. 385-398.

1847. — *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, de Du Cange, édit. Henschel, 6 vol. in-4°, Paris, 1840-1846. — Pardessus, janvier, p. 53-61; février, p. 94-105. — *Notice sur une dédicace au dieu-soleil Mithra, trouvée à Lambaesa, dans la province de Constantine*, par Letronne, octobre, p. 620-631.

1848. — *Latina quæ medium per ævum* (Poésies populaires latines du Moyen Age), par Edélestan du Méril, in-8°, Paris, 1847. — Magnin, janvier, p. 5-18. — *Christus patiens*, édit. Duebner, in-8°, Paris, 1847. — Magnin, avril, p. 193-208; (1849), janvier, p. 12-26; mai, p. 275-289; août, p. 461-474. — *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, par H. Wallon, 3 vol. in-8°, Paris, 1847. — E. Egger, août, p. 495-510. — *Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte*, par Letronne, t. II, 1848. — Hase, septembre, p. 528-538; octobre, p. 616-626.

1849. — *Die Schriften der Römischen Feldmesser*, par Blume, Lachmann et Rudorff, in-8°, Berlin, 1848. — Hase, mars, p. 138-151. — *Note relative aux instruments et aux procédés pratiques des Gromatici veteres*, par Biot, avril, p. 238-251, p. 313-316. — *Études germaniques pour servir à l'histoire des Francs*, par A.-F. Ozanam, t. I, Paris, 1849. — Varin, mai, p. 303-312. — *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, par Caussin de Perceval, 3 vol. in-8°, Paris, 1847-1848. — Quatremère, août, p. 449-460; (1850), mars, p. 167-181; juillet, p. 429-441.

1850. — *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV^e siècle*, par Villemain, Paris, 1849. — Patin, janvier, p. 1-9. — *Diplomata, Chartæ, Epistolæ, Leges*, édit. Pardessus, 2 vol. in-fol., Paris, 1843, 1849. — P. Paris, janvier, p. 44-61.

1851. — *The topography of Athens*, par W. M. Lake, 2 vol., London, 1841, et *Topographie von Athen*, par P. W. Forchhammer, in-8°, Kiel, 1841. — Raoul-Rochette, mai, p. 257-272; juin, p. 353-371; juillet, p. 424-440; septembre, p. 549-562, octobre, p. 609-625; décembre, p. 735-752. — *Étude sur les anciennes notations musicales de l'Europe*, par Th. Nisard. — L. Vitet, novembre, p. 645-656; (1852), janvier, p. 28-40; février, p. 112-130.

1852. — *La chanson de Roland*, édit. F. Génin, in-8°, Paris, 1850. — Magnin, septembre, p. 541-561; décembre, p. 766-778; (1853), mars, p. 163-182. — *Corpus apologetarum sæculi secundi, S. Justinus*, édit. Otto, 5 vol., in-8°, Iéna, 1847-1850. — Hase, octobre, p. 619-630; (1853), mars, p. 182-189; juin, p. 363-370.

1853. — *L'architecture byzantine en France*, par F. de Verneilh, in-4°, Paris. — Vitet, janvier, p. 5-16; février, p. 80-94; mai, p. 261-279. — *Polyptyque de Saint-Remi de Reims*, par Guérard, in-4°, Paris, 1853. — N. de Wailly, juillet, p. 430-439. — *Patrum nova bibliotheca*, de A. Mai, t. I, 2 vol. — Miller, septembre, p. 564-579; (1854), juin, p. 370-385; (1855), mars, p. 185-201. — *Examen d'écrits concernant la baguette divinatoire, le pendule dit « explorateur » et les tables tournantes, avec l'explication d'un grand nombre de faits exposés dans ces écrits*, par Chevreul, octobre, p. 597-611; novembre, p. 669-684; décembre, p. 768-779; (1854), janvier, p. 36-47; (1854), mars, p. 172-185.

1854. — *Handbuch des römischen Epigraphik*, par Zell, in-8°, Heidelberg, 1852. — Hase, janvier, p. 29-36; février, p. 98-106; avril, p. 216-231; mai, p. 286-298. — *Histoire de l'harmonie au Moyen Age*, par de Coussemaker, 1852. — Vitet, décembre, p. 725-736; (1854), février, p. 87-97; juin, p. 338-353; septembre, p. 574-591, octobre, p. 626-640; juillet, p. 427-453. — *Inscriptiones regni Neapolitani latinæ*, par Mommsen, in-fol., Lipsiæ. — Hase, septembre, p. 547-557; novembre, p. 677-687; (1855), janvier, p. 59-68; octobre, p. 637-646; décembre, p. 746-755.

1855. — *De la poésie grecque introduite dans le christianisme oriental et de Synésius, évêque de Ptolémaïs, considéré comme poète lyrique*, par Villemain, octobre, p. 577-591. — *L'Église et l'empire romain au IV^e siècle*, par A. de Broglie, t. I, 2 vol. in-8°, Paris. — Littré, octobre, p. 603-611; novembre, p. 655-665; décembre, p. 747-759.

1856. — *Sancti p. n. Gregorii vulgo Nazianzeni, operum tom. II*, édit. Caillau. — Villemain, février, p. 73-92.

1857. — *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, par E. Le Blant, t. I, Paris, 1856. — Hase, novembre, p. 665-676; (1858), février, p. 83-95.

1858. — *Vie du pape Grégoire le Grand*, légende française, par Victor Luzarche, Tours, 1857. — Littré, février, p. 69-83; mars, p. 142-154; avril, p. 224-238; p. 365-359; août, p. 484-496. — *Researches in Asia Minor, Pontus et Armenia*, par W. Hamilton, 2 vol. — Villemain, mars, p. 176-188. — *Étude du chant d'Eulalie et du fragment de Valenciennes*, par Littré, octobre, p. 597-607; décembre, p. 725-737; (1859), février, p. 82-94; mai, p. 289-300; juin, p. 336-348.

1859. — *Clément d'Alexandrie*, par Cognat. — Villemain, septembre, p. 525-536; décembre, p. 729-739; (1860), janvier, p. 20-26.

1860 — *Les églises de la Terre sainte*, par de Vogüé, 1 vol., Paris, 1860. — Vitet, janvier, p. 5-20. — *Explication des neumes*, par Raillard. — Vitet, mai, p. 290-299. — *Drames liturgiques du Moyen Age*, par E. de Coussemaker, in-8°, Rennes, 1860. — Magnin, mai, p. 309-319; septembre, p. 521-541; (1861), août, p. 481-503. — *L'Église et l'empire romain au IV^e siècle*,

par A. de Broglie, IIe partie, 2 vol., 1859. — Littré, juin, p. 342-352; juillet, p. 433-445; décembre, p. 736-749.

1861. — *Antiquités du Bosphore cimmérien conservées au musée de l'Ermitage*, 3 vol., in-fol., Saint-Pétersbourg, 1854. — Beulé, octobre, p. 636-648; décembre, p. 741-755.

1862. — *Trésor de l'église de Conques*, par Darcel, in-4°, Paris, 1861. — Vitet, février, p. 92-95. — *Le palais impérial de Constantinople et ses abords : Sainte-Sophie, le forum Augusteon et l'Hippodrome, tels qu'ils existaient au Xe siècle*, par J. Labarte, in-4°, Paris, 1861. — Hase, juin, p. 325-333; août, p. 463-475. — *Les moines d'Occident*, par Montalembert, 2 vol. in-8°, Paris, 1860. — Littré, septembre, p. 521-534; novembre, p. 649-661; décembre, p. 745-755; (1863), janvier, p. 40-52. — *Les mosaïques chrétiennes des basiliques et des églises de Rome*, par Barbet de Jouy, in-8°, Paris. — Vitet, décembre, p. 713-726; (1863), janvier, p. 26-39; juin, p. 344-362; août, p. 483-503.

1863. — *Epiphanii episcopi Constantiæ opera*, édit. G. Dindorf, 6 vol., Lipsiæ, 1859-1862. — Hase, mars, p. 190-199. — *The life of Mahomet*, par W. Muir, 4 vol. in 8°, Londres, 1861; *Das Leben und die Lehre des Mohamad*, par A. Sprenger, 2 vol. in-8°, Berlin, 1861-1862. — Barthélemy-Saint-Hilaire, avril, p. 205-220; juillet, p. 418-432; avril, p. 503-522; septembre, p. 571-590; octobre, p. 639-655; décembre, p. 367-782. — *Voyage archéologique dans la régence de Tunis*, par V. Guérin, 2 vol. in-8°, Paris, 1862. — Hase, mai, p. 333-343; septembre, p. 554-564; décembre, p. 789-799; (1864), janvier, p. 47-62.

1864. — *Le temple d'Auguste et la nationalité gauloise*, par A. Bernard, 1863. — Vitet, juillet, p. 393-406.

1865. — *Roma sotterranea cristiana*, par G.-B. de Rossi, t. I, 1864. — Vitet, décembre 1865, p. 729-755; (1866), janvier, p. 19-43; février, p. 77-100.

1866. — *Étude sur la signification des noms de lieux en France*, par A. Houzé. — Littré, avril, p. 247-257. — *L'édit de Dioclétien*, par Waddington, in-fol., Paris. — Beulé, mai, p. 273-286.

1867. — *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, par E. Le Blant, t. II, 1865. — Vitet, mars, p. 137-152. — *Descripcion general de las monedas hispano-christianas desde la invasion de los Arabes*, par Heiss, in-4°, Madrid, 1865, t. I. — Beulé, septembre, p. 584-592.

1868. — *Conversion de l'Angleterre par les moines*, par Montalembert, t. III-V des *Moines d'Occident*, 3 vol., Paris, 1867. — H. Wallon, août, p. 505-522; septembre, p. 579-588. — *Essai sur l'histoire de la géographie de la Palestine, d'après les Talmuds*, par J. Derenbourg, Paris, 1867. — Franck, novembre, p. 661-675; décembre, p. 749-765.

1869. — *La géographie du Talmud*, par A. Neubauer, in-8°, Paris, 1868. — Franck, février, p. 103-107. — *Les honnêtes gens sous Néron*, par Beulé, mars, p. 140-157. — *De la formation française des anciens noms de lieux*, par Quicherat. — Littré, mai, p. 265-275; juin, p. 366-378.

1870. — *Les chrétiens de la famille Flavia*, par Beulé. — Janvier, p. 19-30. — *Notice sur Philippe Jaffé et ses ouvrages*, par F. Rocquain, décembre, p. 770-780; (1871), janvier, p. 61-69.

1871. — *Des principales collections d'inscriptions grecques publiées depuis un demi-siècle*, par E. Egger, mars, p. 157-183; avril-juin, p. 226-240.

1872. — *Origines de l'Allemagne et de l'empire germanique*, par J. Zeller, in-8°, Paris, 1872. — Maury, septembre, p. 533-549; (1873), février, p. 83-97. — *Traité des Berakhoth, du Talmud de Jérusalem et du Talmud de Babylone*, par M. Schwab, in-8°, Paris, 1871. — A. Franck, septembre, p. 550-565. — *L'Histoire de France, depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789*, par Guizot, in-8°, Paris, 1872. — Giraud, octobre, p. 601-621; décembre, p. 741-765. — *La Galatie et la Bithynie*, par Beulé, décembre, p. 765-780; (1873), janvier, p. 20-30; mars, p. 167-177; avril, p. 209-225.

1873. — *La société chrétienne en Orient au Ve siècle*, par Caro, janvier, p. 42-60. — *Inscriptiones Hispaniæ christianæ*, par E. Huebner, in-4°, Berolini, 1871. — Le Blant, mai, p. 312-324; juin, p. 355-365.

1874. — *Ignatius von Antiochen*, par Th. Zahn, in-8°, Gotha, 1873. — Renan, janvier, p. 34-50. — *L'art de bâtir chez les Romains*, par Choisy, in-fol., Paris. — Beulé, février, p. 73-82; avril, p. 221-230. — *Novæ Patrum bibliothecæ, t. VIII*, par A. Mai, édit. J. Cozza. — Miller, août, p. 546-561. — *Inscriptions de la France, du Ve au XVIIIe siècle*, par F. de Guilhermy, t. I, Paris, 1873. — A. de Longpérier, septembre, p. 592-613; octobre, p. 646-673. — *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*, par G. Boissier, 2 vol. in-8°, Paris, 1874. — Maury, novembre, p. 730-738; décembre, p. 772-782. — *Moines et sibylles dans l'antiquité*, par F. Delaunay, Paris, 1874. — Renan, décembre, p. 796-809.

1875. — *Quid ad profanos mores dignoscendos... conferant Acta sanctorum*, par Tougard, in-8°, Paris, 1874. — Miller, août, p. 482-499. — *Le cabinet des manuscrits*, par L. Delisle, 2 vol. in-4°, Paris, 1874. — Miller, novembre, p. 699-713; (1876), février, p. 102-121. — *Mœurs romaines du règne d'Auguste à la fin des Antonins*, par Friedlænder, trad. Vogel. — Baudrillart, décembre, p. 752, 763; (1876), janvier, p. 46-64.

1876. — *La Sainte Bible*, trad. Duley, 4 vol. in-12. — Egger, mars, p. 149-157; avril, p. 197-204. — *Analecta sacra*, par J.-B. Pitra, t. I, in-8°, Paris, 1876 (Hymnologie grecque); — Miller, juillet, p. 412-428. — *Institutions militaires de la France*, par Boutaric, 1 vol. in-8°, Paris, 1863; Maury, août, p. 474-483; septembre, p. 529-540. — *Les esclaves chrétiens*, par P. Allard, in-8°, Paris, 1876. — H. Wallon, août, p. 484-494. — *Histoire des persécutions jusqu'à la fin du règne des Antonins*, par Aubé, in-8°, Paris, 1875. — Renan, novembre, p. 696-704; décembre, p. 721-733.

1877. — *Epîtres de Clément Romain*, par Philothée Bryennios, in-8°, Constantinople, 1875. — E. Renan, janvier, p. 5-15. — *L'apocalypse de Baruch*, par E. Renan, avril, p. 222-231. — *De l'état des personnes et des peuples sous les empereurs romains*, par Naudet, mai, p. 290-301; juin, p. 337-351. — *De Novella CXVIII* (sur le droit de succession), par de Geer, Utrecht. — Giraud, août, p. 495-502. — *Le missorium de Geilamir, roi des Vandales*, par A. de Longpérier, décembre, p. 750-755.

1878. — *Le Pasteur d'Hermas*, par E. Renan, mars, p. 153-164. — *Exuviæ sacræ Constantinopolitanæ*, par Riant, 2 in-8°, Paris. — Miller, mai, p. 292-309; juillet, p. 389-403. — *Roma sotterranea*, par De Rossi, t. III. — Le Blant, juin, p. 361-379. — *Géographie historique et administrative de la Gaule romaine*, par E. Desjardins, 2 vol., in-8°, Paris. — Maury, septembre, p. 544-563; octobre, p. 581-590.

1879. — *Essai sur le règne de Trajan*, par C. de La Berge, par Boissier, mars, p. 168-178; juin, p. 325-337. — *Musée des Archives départementales*, in-4°, Paris, 1878. — Maury, septembre, p. 527-537. — *Étude sur les sarcophages chrétiens d'Arles*, par E. Le Blant, in-fol., Paris, 1878. — Boissier, octobre, p. 632-644.

1880. — *Le concubinat en droit romain*, par C. Giraud, mars, p. 176-189. — *Un traité de droit syro-romain au Ve siècle*, par A. Esmein, mars, p. 316-326. — *Le roman chrétien des Reconnaissances*, par Renan, septembre, p. 539-531. — *Les colons du Saltus Burunitanus*, par Esmein, novembre, p. 686-705.

1881. — *Griechische Palaeographie*, par V. Gard-

thausen, in-8°, Leipzig, 1879. — Ch. Graux, avril, p. 226-242; mai, p. 306-320. — *La topographie chrétienne de Lyon*, E. Renan, juin, p. 339-347. — *Histoire de la divination dans l'antiquité*, par A. Bouché-Leclercq, 3 vol., in-8°, Paris, 1879-1880. — Maury, juin, p. 347-362; juillet, p. 439-451; septembre, p. 517-529. — *Storia dell'arte cristiana*, par Garrucci, 6 vol., in-fol., Prato, 1872-1881. — Le Blant, juillet, p. 430-438. — *Carmina medii ævi*, par H. Hagenus, in-16, Berne, 1877. — B. Hauréau, août, p. 469-476. — *Histoire de la philosophie scolastique*, par B. Hauréau, 2 vol. in-8°, Paris, 1880. — A. Franck, septembre, p. 529-541; octobre, p. 641-657; (1882), janvier, p. 5-21. — *Sedulius*, par G. Boissier, septembre, p. 553-566.

1882. — *Le Cabinet des manuscrits*, par L. Delisle, t. III, 1881. — Miller, avril, p. 237-248; juin, p. 330-345. — *Corpus inscriptionum latinarum*, t. VIII. — Le Blant, mai, p. 295-309. — *Étude historique sur les impôts directs chez les Romains*, par R. Cagnat, in-8°, Paris, 1882. — Dareste, août, p. 497-509. — *Juliani imperatoris librorum contra christianos quæ supersunt*, par G. Boissier, octobre, p. 557-569. — *Histoire des Romains*, par V. Duruy, t. II, III, IV, 1880-1882. — A. Wallon, octobre, p. 583-593; décembre, p. 681-694.

1883. — *Essai sur la vie et les œuvres de Lucien*, par M. Croiset, in-8°, Paris, 1882. — Janvier, p. 46-53. — *Les Actes des martyrs. Supplément à dom Ruinart*, par Le Blant. — Boissier, mars, p. 131-142. — *Pentateuchi versio latina antiquissimæ codice Lugdunensi*, par Ulysse Robert, in-4°, Paris, 1881. — G. Paris, mai, p. 276-288; juillet, p. 386-399. — *L'Octavius de Minucius Felix*, par G. Boissier, août, p. 436-453. — *L'organisation judiciaire, le droit pénal et la procédure pénale de la loi salique*, par J.-J. Thonissen, in-8°, Bruxelles, 1882. — Dareste, août, p. 465-479; octobre, p. 583-594. — *Manuscrits disparus de la bibliothèque de Tours*, par L. Delisle, in-4°, Paris, 1883. — Hauréau, septembre, p. 517-528. — *Catalogue des manuscrits de Bordeaux*, t. I. — Hauréau, novembre, p. 635-642; décembre, p. 707-713.

1884. — *Les rhéteurs gaulois au IV^e siècle*, par G. Boissier, janvier, p. 5-18; 125-140. — *De la philosophie d'Origène*, par J. Denis, in-8°, Paris, 1884. — Franck, avril, p. 177-191; juin, p. 293-302; juillet, p. 353-362. — *Analecta sacra*, de Pitra, t. II, III, IV. — E. Miller, juin, p. 316-327; août, p. 435-447. — *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, par A. Graf, 2 vol. in-8°, Torino, 1881-83. — G. Paris, octobre, p. 557-577.

1885. — *Les dernières fouilles du Forum*, par G. Boissier, février, p. 61-74. — *L'épigraphie grecque, à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Souvenirs et aperçus historiques, par Egger, février, p. 111-118. — *Bibliotheca Casinensis*, 4 vol. in-fol., 1873-1880. — Hauréau, mars, p. 165-173; avril, p. 225-232; mai, p. 293-308; juillet, p. 423-435. — *Sigillographie de l'empire byzantin*, par G. Schlumberger, in-4°, Paris. — Miller, avril, p. 213-225; juin, 323-333. — *Epistolæ pontificum romanorum ineditæ*, édit. Lœwenfeld, in-8°, Lipsiæ, 1885. — Hauréau, septembre, p. 538-546; novembre, p. 676-682; (1886), janvier, p. 49-55.

1886. — *L'épigraphie doliaire chez les Romains*, par A. Geffroy, mars, p. 163-175; avril, p. 239-251; juin, p. 361-371; juillet, p. 425-435. — *Manuel des institutions romaines*, par Bouché-Leclercq, in-8°, Paris, 1886. — R. Dareste, mai, p. 253-262 (sur le droit persécuteur à l'égard des chrétiens, p. 260-262). — *Les rues du Forum et la tribune aux harangues*, par G. Boissier, juillet, p. 373-383. — *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, par Fustel de Coulanges, in-8°, Paris, 1885. — Dareste, septembre, p. 512-521; octobre, p. 595-603; décembre, p. 723-730. — *L'Arménie ancienne et sa littérature*, par F. Nève, in-8°, Louvain, 1886. — Barthélemy-Saint-Hilaire, décembre, p. 730-734.

1887. — *Le Liber pontificalis de l'Église romaine*, par A. Geffroy, janvier, p. 41-54. — *Inscriptions romaines de Bordeaux*, par C. Jullian; par G. Boissier, mais p. 268-278. — *Album paléographique*, introd. par L. Delisle. — Hauréau, juin, p. 372-375. — *Ancient laws of Ireland*, 4 vol., Dublin, 1865-1879. — Dareste, août, p. 473-491. — *Codicis Palatini latini bibliothecæ Vaticanæ*, par Stevenson et De Rossi, t. I. — Hauréau, août, p. 503-513; septembre, p. 562-573. — *Essai sur le libre arbitre, sa théorie et son histoire*, par G. L. Fonsegrive, in-8°, Paris, 1887; Ch. Lévêque, septembre, p. 542-556; octobre, p. 581-595. — *La tradition antique chez les artistes du Moyen Age*, par Müntz, octobre, p. 629-642; (1888), janvier, p. 40-50.

1888. — *Corpus inscriptionum latinarum*, t. XIV (Latium), in-fol.,Berlin, 1887. — Boissier, mars, p. 121-134. — *Essai sur le gnosticisme égyptien*, par Amélineau, in-8°, Paris, 1887. — Franck, avril, p. 207-218; mai, p. 241-255. — *Étude historique sur la condition privée des affranchis aux trois premiers siècles de l'empire romain*, in-8°, Paris, 1887. — Dareste, avril, p. 219-228. — *Analecta novissima*, t. II, *Tusculana*, par Pitra, in-8°, Paris, 1888. — Hauréau, juin, p. 357-366; juillet, p. 410-420; août, p. 466-477; octobre, p. 109-618. — *Symmachi Opera*, édit. O. Seeck. — G. Boissier, juillet, p. 402-410; octobre, p. 597-609; décembre, p. 712-727.

1889. — *Corpus inscriptionum latinarum*, t. XII, Berlin, 1888. — C. Jullian, février, p. 114-124; juin, p. 370-379. — *Inscriptiones christianæ urbis Romæ*, par De Rossi, t. II, in-fol., Rome, 1888. — G. Boissier, avril, p. 189-199. — *Antonin le Pieux et son temps*, par G. Lacour-Gayet, in-8°, Paris, 1888. — Geffroy, avril, p. 237-244; juillet, p. 440-446; août, p. 496-505. — *La monarchie franque*, par Fustel de Coulanges, in-8°, Paris, 1888. — Dareste, mai, p. 280-288; juin, p. 329-337. — *La leggenda de Maometto in Occidente*, par A. d'Ancona. — Renan, juillet, p. 421-428. — *Le christianisme de Boèce*, par G. Boissier, août, p. 449-462. — *Premières influences de Rome sur le monde germanique*, par M. Bréal, octobre, p. 622-633; novembre, p. 688-697.

1890. — *L'alleu et le domaine rural*, par Fustel de Coulanges, in-8°, Paris, 1889. — Dareste, février, p. 69-83. — *Inscriptions romaines de Bordeaux*, par C. Jullian, t. II; par Boissier, mai, p. 273-284. — *Le Talmud de Jérusalem*, par Moïse Schwab, t. XI, in-8°, Paris, 1889. — E. Le Blant, mai, p. 309-320.

1891. — *Les assemblées provinciales dans l'empire romain*, par P. Guiraud, in-8°, Paris, 1887. — Dareste, janvier, p. 46-54. — *Priscilliani quod superest*, par A. Puech, février, p. 110-124; avril, p. 243-255; mai, p. 307-318. — *Sur les traces des écrits alchimiques grecs conservés dans les écrits latins et sur la transmission des doctrines alchimiques au Moyen Age*, par Berthelot, février, p. 124-132. — *Sur divers traités techniques du Moyen Age, tels que les Compositiones ad tingenda, la Mappa claviculæ, etc., et sur la relation de ces traités avec les ouvrages analogues des artisans et des alchimistes de l'antiquité*, par Berthelot, mars, p. 182-193. — *La loi Gombette*, par E. Valentin-Smith, Paris, 1889-1890. — Dareste, juillet, p. 389-409.

1892. — *L'essénisme*, par E. Renan, février, p. 83-93. — *Le latin de Grégoire de Tours*, par Max Bonnet in-8°, Paris, 1890; par G. Boissier, février, p. 99-100; avril, p. 211-220. — *Sur les traductions latines des ouvrages alchimiques attribués aux Arabes*, par Berthelot, février, p. 115-128; mars, p. 179-195; mai, p. 318-329. — *Les Archives du Vatican*, par L. Delisle, juillet, p. 429-441. — *Les institutions juridiques de*

Romains. L'ancien droit, par E. Cuq, in-8°, Paris, 1891. — Dareste, septembre, p. 544-554.

1894. — *Histoire du droit Frison*, par de Richthofen, 2 vol., Berlin, 1880. — Dareste, juillet, p. 392-401; août, p. 460-471.

1895. — *Les Africains, étude sur la littérature latine d'Afrique*, par P. Monceaux. — Boissier, janvier, p. 35-46. — *Découverte d'une très ancienne version latine de deux livres de la Bible*, par L. Delisle, novembre, p. 702-705.

1896. — *Fontes juris germanici antiqui, Leges Wisigothorum*, édit. K. Zeumer, in-8°, Hanovre, 1894; Dareste, janvier, p. 15-33. — *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV^e siècle*, par R. Thamin, Paris, 1895. — Boissier, août, 1896, p. 445-451. — *Clovis*, par G. Kurth, in-4°, Tours, 1895. — De Rozière, septembre, p. 560-568. — *Les lapidaires de l'antiquité et du Moyen Age*, par F. de Mély, t. I; *Les lapidaires chinois*, in-4°, Paris, 1896. — Berthelot, septembre, p. 573-592.

1897. — *Libri liturgici bibliothecæ apostolicæ Vaticanæ*, édit. Ehrensberger, 1897. — L. Delisle, mai, p. 288-299.

1898. — *Œuvres complètes de Borghesi*, t. X, 1897. — Cagnat, septembre, p. 542-550.

1899. — *Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstuecke der Sophonias. Apokalypse*, par Steindorff, Leipzig, 1899. — Maspero, janvier, p. 31-43. — *Les merveilles de l'Égypte et les savants alexandrins*, par Berthelot, avril, p. 242-253; mai, p. 271-277. — *Le palimpseste d'Autun*, par Mommsen, juillet, p. 448-450. — *Fragments d'une paraphrase des Institutes de Gaius tirés d'un manuscrit palimpseste du séminaire d'Autun*, par R. Dareste, décembre, p. 729-733.

1900. — *Sur le traité* De rebus bellicis *qui accompagne la* Notitia dignitatum *dans les manuscrits*, par M. Berthelot, mars, p. 171-177. — *Manuscrit grec de l'Évangile selon saint Matthieu, en lettres onciales d'or sur parchemin pourpré, récemment acquis par la Bibliothèque nationale*, par H. Omont, mai, p. 279-285. — *Die antiken Gemmen*, par A. Furtwaengler, 3 vol., 1900. — Babelon, août, p. 445-457; octobre, p. 594-609; décembre, p. 652-663.

1901. — *Essai sur Suétone*, par A. Macé, in-8°, Paris, 1900. — Boissier, février, p. 69-79. — *Inscriptions mérovingiennes de l'ivoire Barberini*, par H. Omont, février, p. 101-105. — *La silique romaine, le sou et le denier de la loi des Francs Saliens*, par E. Babelon, février, p. 105-121. — *Un nouveau feuillet du* Codex Sinopensis *de l'Évangile de saint Matthieu*, par H. Omont, avril, p. 260-262. — *La Gaule indépendante et la Gaule romaine*, par G. Bloch, in-8°, Paris, 1900. — P. Guiraud, juillet, p. 411-422.

1902. — *L'incendie de Rome et la première persécution chrétienne*, par G. Boissier, mars, p. 158-167. *Les monuments antiques de l'Algérie*, par S. Gsell, 2 vol. in-8°, Paris, 1901. — Cagnat, février, p. 69-80; avril, p. 202-209. — *Fragments dispersés de vieux manuscrits*, par E. Châtelain, mai, p. 271. — *Les Évangiles de l'abbaye de Prüm*, par L. Delisle, septembre, p. 461-475.

1903. — *Essai sur l'origine de la noblesse en France au Moyen Age*, par Guilhermoz, in-8°, Paris, 1902. — Dareste, janvier, p. 53-59. — *Histoire de la gravure sur gemmes en France*, par E. Babelon, in-8°, Paris, 1902. — J. Guiffrey, février, p. 102-109. — *De hibernicis vocabulis quæ a latina lingua originem duxerunt dissertationem scripsit atque indices construxit*, J. Vendryes, in-8°, Paris, 1902. — D'Arbois de Jubainville, mars, p. 157-163. — *Une nouvelle tabella devotionis trouvée à Sousse (Tunisie)*, par A. Audollent. — Cagnat, mai, p. 256-264. — *Hercule et Mahomet*, par R. Basset, juillet, p. 391-402. — *Obituaires de la province de Sens*, t. I, par Molinier, in-4°, Paris, 1902. — D'Arbois de Jubainville, septembre, p. 510-517. — *Pouillés de la province de Rouen*, t. II, par Longnon, in-4°, Paris, 1902. — D'Arbois de Jubainville, octobre, p. 550-555.

1904. — *Histoire de l'Église nestorienne*, par R. Duval, février, p. 109-118; mars, p. 181-190. — *Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte*, par J. Strzygowski, in-8°, Leipzig, 1903. — Ch. Diehl, avril, p. 239-251. — *Recueils de fac-similés de manuscrits publiés en* 1903, par H. Omont, mai, p. 298-303. — *La prédication et l'extension du christianisme aux trois premiers siècles*, par P. Monceaux, juillet, p. 404-414. — *L'art dans l'Italie méridionale du VI^e au XIII^e siècle*, par J. Guiffrey, août, p. 429-446. — *La mosaïque antique*, par G. Boissier, décembre, p. 653-658.

1905. — *L'art italien au Moyen Age* (de Venturi), par E. Bertaux, mars, p. 152-162. — *L'œuvre de Byzance en Italie méridionale*, par Ch. Diehl, septembre, p. 477-489. — *La topographie de Carthage romaine* (de Audollent), par R. Cagnat, p. 651-659. — *Zénon von Vérone*, par A. Bigelmair, 1904. — Monceaux, décembre, p. 659-666.

1906. — *Une prétendue source de Tacite. L'empereur Nerva* (sur A. Profumo; *Le fonti ed i tempi dello incendio Neroniano)*, par P. Fabia, mars, p. 138-148. — *Un règlement minier sous l'empire romain*, par R. Cagnat, août, p. 441-443. — *Les clausules métriques*, par Bornecque, octobre, p. 528-534.

1907. — *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours* (t. I, II), par P. Perrot, mars p. 121-128; avril, p. 193-202; mai, p. 245-254. — *Le style de Tertullien*, par H. Goelzer, avril, p. 202-211. *Le trésor du* Sancta Sanctorum *au Latran*, par R. Cagnat, mai, p. 233-240. — *L'illustration du psautier dans l'art byzantin*, par Ch. Diehl, juin, p. 298-311.

1908. — *Les villes fortes de la Gaule romaine*, par C. Jullien, janvier, p. 72-79. — *Les certificats de sacrifices pendant la persécution de Decius, 250*, par P. Foucart, avril, p. 169-181. — *La Bretagne romaine*, par J. Toutain, septembre, p. 457-467.

1909. — *Parmenianus, primat donatiste de Carthage*, par P. Monceaux, janvier, p. 19-26; mars, p. 157-169. — *Découvertes relatives aux enceintes romaines de la Gaule*, par A. Blanchet, février, p. 84-86. — *Mosaïques de Saint-Demetrius de Salonique*, par Ch. Diehl, février, p. 86-88. — *Les polémiques de saint Jérôme*, par R. Pichon, juin, p. 260-272.

1910. — *Les saints militaires*, par P. Monceaux, août, p. 346-355; septembre, p. 398-409.

1911. — *Rescrit d'Antonin relatif à la circoncision et son application en Égypte*, par P. Foucart, janvier, p. 5-14. — *La question du priscillianisme*, par P. Monceaux, février, p. 70-75; mars, p. 104-113. — *Les croissants d'or préhistoriques*, par C. Jullian, avril, p. 153-164. — *La part de Byzance dans l'art byzantin*, par E. Bertaux, p. 164-175; juillet, p. 304-314. — *Le colonat romain*, par Mispoulet, mai, p. 203-211. — *Les mille et une églises*, par Dieulafoy, juin, p. 241-247. — *L'industrie minière à l'époque d'Hadrien*, par E. Cuq, juillet, p. 294-304; août, p. 346-356. — *Le sort et l'écriture chez les anciens Celtes*, par J. Loth, septembre, p. 403-414. — *L'église de la Nativité à Bethléem*, par R. de Lasteyrie, octobre, p. 433-438.

1912. — *Timgad chrétien d'après les dernières fouilles*, par P. Monceaux, janvier, p. 20-34; février, p. 55-62. — *L'histoire de Byzance*, par L. Bréhier, mars, p. 97-108. — *Le palais de Dioclétien à Spalato*, par G. Perrot, novembre, p. 481-489. — *Les origines de l'architecture romane*, par Brutails, décembre, p. 534.

1913. — *Sainte-Marie-Antique. Un monument de l'art romain au Moyen Age*, par Ch. Diehl, février, p. 49-56; mars, p. 97-105. — *L'architecture catalane*,

par M. Dieulafoy, mai, p. 193-205; juin, p. 260-270. — *Numismatique constantinienne*, par E. Babelon, juillet, p. 289-299. — *Les apologistes chrétiens du IIe siècle*, par E. de Faye, juillet, p. 311-320; août, p. 337-351. — *Le théâtre religieux à Byzance*, par L. Bréhier, septembre, p. 395-404. — *Un grammairien donatiste* [Cresconius], par P. Monceaux, octobre, p. 442-448; novembre, p. 496-506; décembre, p. 537-548.

1914. — *Une nouvelle théorie de l'histoire de l'art byzantin*, par L. Bréhier, janvier, p. 26-37; mars, p. 105-114. — *Les fouilles des provinces de France*, par E. Clouzot, février, p. 75-79; mars, p. 114-126. — *Les fouilles de Périgueux et les enceintes romaines des villes de la Gaule*, par A. Blanchet, avril, p. 154-163. — *Fouilles récentes en Tunisie*, par M. Besnier, mai, p. 211-224. — *La Gaule et la Germanie*, par G. Radet, juillet, p. 289-303. — *L'architecture gréco-syrienne*, par J.-B. Chabot, octobre-novembre, p. 434-442. — *Lettres archéologiques de J.-B. de Rossi et du comte Borghesi à Edmond Le Blant*, décembre, p. 492-498.

1915. — *La vigne dans l'antiquité*, par V. Chapot, février, p. 70-81. — *Les origines du culte des saints*, par P. Monceaux, mars, p. 121-130; mai, p. 203-213; juin, p. 253-260. — *La forêt en Angleterre et en France*, par M. Prou, juin, p. 241-253; juillet, p. 310-320; août, p. 345-354. — *La Belgique romaine*, par C. Jullian, août, p. 337-345. — *Le montanisme*, par P. Monceaux, novembre, p. 508-514.

1916. — *L'hagiographie byzantine des VIIIe et IXe siècles à Constantinople et dans les provinces*, par L. Bréhier, août, p. 358-367; octobre, p. 450-465. — *L'épître aux Galates*, par C. Toussaint, septembre, p. 395-405. — *La valeur historique des Fastes*, par A. Piganiol, décembre, p. 536-547.

1917. — *L'hagiographie byzantine des VIIIe et IXe siècles hors des limites de l'Empire et en Occident*, par L. Bréhier, janvier, p. 13-25. — *La maison romaine à l'époque impériale*, par E. Cuq, juin, p. 241-250. — *Le Rhin dans l'antiquité*, par J. Toutain, juin, p. 265-276. — *La transformation de l'empire byzantin sous les Héraclides* (602-717), par L. Bréhier, septembre, p. 401-415; octobre, p. 445-453; novembre, p. 498-506. — *Le vieux Lyon*, par Ph. Fabia, octobre, p. 453-465.

1918. — *Les gnostiques*, par P. Monceaux, janvier, p. 12-25; février, p. 69-82; mars, p. 140.

1919. — *Salonique et la civilisation byzantine*, par L. Bréhier, octobre, p. 249; nov.-déc., p. 295-311.

1920. — *Une nouvelle édition de Marcellus de Bordeaux*, par A. Thomas, janvier, p. 15-21. — *L'amphithéâtre de Lugdunum*, par Ph. Fabia, août, p. 160-171. — *L'Évolution intellectuelle de saint Augustin*, par P. Monceaux, nov.-déc., p. 241-253.

1921. — *Le manichéisme*, par P. Monceaux, sept.-oct., p. 193-204; déc., p. 247-257.

1922. — A. Merlin, *L'armée romaine d'Égypte d'Auguste à Dioclétien*, p. 19-26. — R. Cagnat, *Un très ancien calendrier romain*, p. 37-40. — Ph. Fabia, *Les « Histoires » de Tacite*, p. 49-63. — J. Toutain, *L'Afrique chrétienne avant saint Augustin*, p. 63-74, 153-163. — C. Jullian, *Arles grecque et romaine*, p. 97-113. — L. A. Constans, *Une amulette chrétienne sur papyrus*, p. 181-182.

1923. — R. Cagnat, *La question du logement à Rome*, p. 19-29. — M. Prou, *La formation de l'unité française*, p. 145-157. — C. Jullian, *La vie humaine du sous-sol français*, p. 241-247.

1924. — R. Cagnat, *Une nouvelle mosaïque découverte en Tripolitaine*, p. 97-102. — P. Monceaux, *La vie de saint Jérôme*, p. 153-163.

1925. — F. Jouguet, *Une lettre de l'empereur Claude aux Alexandrins*, p. 5-19. — Adr. Blanchet, *Les mosaïques chrétiennes de l'Italie*, p. 154-163. — P. Monceaux, *La vie et l'œuvre d'Origène*, p. 241-252.

1926. — H. Delehaye, *Refrigerare, Refrigerium*, p. 385-390. — J. Costa, *Les fastes consulaires et triomphaux*, p. 390-402. — L. H. Labande, *La commune de Marseille, ses origines, son développement jusqu'à l'acquisition de la seigneurie des vicomtes*, p. 425-436.

H. Leclercq.

JOURS DE LA SEMAINE. — Le mot *jour* (*dies*, ἡμέρα) exprime, dans l'ordre naturel, la partie du temps de la révolution quotidienne de la terre, celle dont la longueur diffère selon les saisons parce qu'elle est comprise entre le lever et le coucher du soleil; c'est ce que Censorinus nomme *dies naturalis*, jour naturel : *Naturalis dies est tempus ab exoriente sole ad solis occasum, cujus contrarium tempus est nox ab occasu solis ad exortum* [1]. Par opposition au jour naturel, on donne le nom de jour civil, *dies civilis*, à toute la durée de la révolution quotidienne de la terre, c'est-à-dire à une période de vingt-quatre heures; cette appellation est déjà employée par Pline l'Ancien : *Sacerdotes Romani et qui diem finiere civilem* [2].

Nous avons exposé (voir au mot Kalendaria) le mode compliqué en usage chez les Romains pour désigner les jours suivant qu'ils faisaient partie des calendes, des nones ou des ides du mois, et nous avons montré qu'à l'époque mérovingienne on compte déjà les jours par quantièmes, directement et sans interruption depuis le commencement jusqu'à la fin du mois [3]. Mais le calendrier purement romain n'a pas été seul agréé par les chrétiens qui l'ont combiné avec des éléments divers, empruntés en partie au calendrier juif, destinés d'abord à régler la suite des fêtes religieuses et qui passèrent bientôt dans l'usage commun.

Les chrétiens ont emprunté aux Juifs et employé communément, au moins depuis la seconde moitié du Ier siècle, une division du temps sans relation ni avec les mois ni avec les années, très antique puisqu'elle se réclame des traditions consignées dans le livre de la Genèse, mais qui paraît être restée inconnue aux Romains, la Semaine (*hebdomada, septimana*). C'est une période de sept jours, rappelant par leur nombre et leurs noms, empruntés aux planètes et conservés presque tous dans la plupart des langues européennes, un système astronomique très ancien.

L'emploi de la semaine dans les pays occidentaux ne paraît pas antérieur à l'ère chrétienne. La plus ancienne division du mois, qui a été commune à plusieurs peuples de langue aryenne, est fondée sur les deux moments opposés de la pleine lune et de la lune nouvelle; c'est la division en deux parties, restée en usage dans l'Inde, et dont on relève des traces chez les Grecs et chez les Germains. Mais il n'est pas question de la semaine de sept jours. La durée du mois lunaire conduisait naturellement à cette subdivision par le nombre sept, mais elle était moins commandée par les apparences visibles des phases que celle du mois en deux portions. Les anciens Germains n'ont adopté la semaine et l'usage de consacrer les jours à certaines divinités, que sous l'influence et à l'imitation des Romains. Quant à la division tripartite des mois grecs en trois décades, elle n'a rien de commun avec la division hebdomadaire. L'origine orientale de cette division est hors de doute. Hérodote dit que les Égyptiens ont imposé des noms de dieux aux mois et aux jours; chez les Assyriens, d'après les textes cunéiformes, le nombre sept était aussi employé dans le calendrier, le

[1] Censorinus, *De die natali*, c. XXIII, édit. Otto Jahn, Berlin, 1845, p. 68; cet ouvrage fut composé en 238. — [2] Pline, *Hist. nat.*, l. II, c. LXXVII, édit. L. Janus, Lipsiæ, t I, p. 107. — [3] E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, in-4°, Paris, 1856-1865, t. II, n. 322, 325, 325 *a*, 360, 586 *a*, 674 *a*.

mois se composant de quatre hebdomades plus deux jours supplémentaires.

Les premières mentions d'un jour de la semaine dans la littérature latine font allusion au sabbat des Juifs, qui est également signalé comme jour de repos par Tacite, Frontin, Juvénal et d'autres encore. Dès la fin de la période républicaine, les superstitions orientales avaient introduit à Rome sinon la connaissance et l'usage de la semaine, du moins l'idée de l'importance mystique du nombre *sept*. Varron consacrait un ouvrage aux *Hebdomades;* un passage du *Satyricon* de Pétrone semble prouver qu'à l'époque de Néron, l'attribution des noms des sept planètes aux jours de la semaine avait déjà passé dans l'usage. Mais il s'agit encore là d'astrologie, de croyances superstitieuses, ce qui concorde du reste avec le célèbre passage de Dion Cassius sur l'origine orientale et astrologique de l'hebdomade. L'usage de la semaine est parfaitement établi à la fin du IIe siècle, du temps de Tertullien [1]. De Witte, résumant tout ce que l'on sait à cet égard, pense que la division hebdomadaire est d'origine juive et que l'attribution des divinités planétaires à chacun des sept jours, beaucoup plus tardive, est d'origine alexandrine et astrologique [2]. Le plus ancien monument connu est une peinture découverte à Pompéi, en 1760, et représentant en sept médaillons, les bustes des divinités tutélaires de l'hebdomade dans l'ordre suivant : Saturne, le Soleil, la Lune, Mars, Mercure, Jupiter, Vénus.

D'assez bonne heure, les chrétiens s'avisèrent de l'inconvenance de ces noms sur leurs lèvres. Saint Justin, dans sa première Apologie dit que le Christ a été mis en croix τῇ πρὸ τῆς Κρονικῆς (ἡμέρα) et il a ressuscité τῇ μετὰ Κρονικήν, ἥτις ἐστιν Ἡλίου, ἡμέρα, évitant ainsi, par une périphrase, de mêler le nom de Vénus au récit sacré de la Passion. Clément d'Alexandrie dit que le vrai gnostique jeûne le quatrième et le sixième jour de la semaine, parce que ces jours sont consacrés à Mars et à Vénus [3]. La persistance de ces vocables païens était sans doute un détail négligeable pour un grand nombre. « Si la loi, écrivait Tertullien [4], en rappelant un texte de l'Exode, si la loi nous défend de prononcer les noms des dieux des gentils, elle ne saurait nous l'interdire alors qu'ils viennent comme nécessairement sur nos lèvres. Il nous faut bien dire souvent : « Il est au temple d'Esculape, » ou « Je demeure au *vicus* d'Isis, » « Il a été nommé prêtre de Jupiter. » « Ce n'est pas plus honorer Saturne, si je viens à dire son nom, que je n'honorerais Marcus en l'appelant Marcus. » C'était au temps des persécutions qu'on parlait de la sorte; ne pas nommer les jours de la semaine suivant l'usage alors courant eût été, sans doute, pour le fidèle placé en face d'un païen, de quelque danger. Deux siècles plus tard, lorsque le christianisme fut devenu la religion de l'État, saint Augustin tenait un tout autre langage. « Le quatrième jour après le sabbat est, dit-il, la *quarta feria*, que les païens nomment le jour de Mercure. A notre grand déplaisir, beaucoup de chrétiens font de même. Dieu veuille qu'ils se corrigent et ne parlent plus de la sorte. Ils possèdent, en effet, un langage qui leur est propre et qu'ils doivent employer. Mieux vaut qu'une bouche chrétienne ne prononce que des mots consacrés par la coutume de l'Église [5]. »

Nonobstant ces bons conseils, nous lirons longtemps ces termes, par exemple à Herment, en Égypte, sur une stèle chrétienne conservée au musée du Caire (0 m. 93 × 0 m. 38) :

μνημιον απα πα
πνου πρεσβυτ
ερου ετελευ
τησεν τυβ(ι) ιε
τησ ε(ἰνδ(ικτιονος)+
ημερα αφροδ
ιτησ.

(G. Lefebvre, *Inscr. chrét. gr. d'Égypte*, 1907, p. 73, n. 391.)

A Cheikh Abadeh, nécropole antique d'Antinooupolis, une stèle composée de deux fragments importants : l'un incomplet, à gauche, mesure 0m.53 × 0m.37; l'autre 0m. 30 × 0 m.37, lettres peintes en rouge :

ε]κοιμηθη ο μακαριος και δουλος
θ]εου δαυεδ εν μηνι φαρμουθι κδ̄ ωρα[
ιν]δικ. πεμπτης και εθαφθη κγ
ημερα ερμου κε ιυ χυ και ο αγιος
απ]α κολλουθος και η [α]για αμα θε
κλ]α αναπαυσον την ψυχην αυτου
ε]λεησον αυτον εν τη βασιλεια [σου?]

(G. Lefebvre, *Égypte chrétienne*, dans *Annal. du service des antiquités*, 1908, p. 176, n. 812.)

Les noms des jours de la semaine en usage chez les Romains, ne se lisent que rarement sur les inscriptions chrétiennes. Exceptionnelles au IIIe siècle, elles sont plus fréquentes au IVe, principalement pendant la deuxième moitié de ce siècle, et redeviennent plus rares à partir du Ve siècle.

DIE SOLIS. — Parmi les inscriptions à date certaine, en 354 à Chiusi, en 386 à Rome, en 405 à Angoulême, en 443 et 457 à Rome : voici les textes, à Chiusi [6] :

AVRELIVS · MELITIVS
INFANS · CRISTAE ANVS
FIDELIS · PEREGRINVS · HIC
POSITVS · EST · QVI · VIXIT
ANNIS · IIII · DIES · DVO · QVI
DEFVNCTVS · EST · DIAE
SATVRNI · PASCAE · NOCTIS
IPSIVS · PERVIGILATIO · ORA
TIONE QVINTA · VITA · PRIVATVS
EST ET SEPVLTVS DIAE SOLIS
VI KAL · APRIL · PF. FK

A Rome, au cimetière de Commodille (voir *Dictionn.*, t. III, col. 2419) : *... die Solis... signo capricornis* [7],... — à Angoulême : *Dep(ositio) Basili(a)e, xi k(a)l(endas) feb(ruarias). die soli(s), post cons(ulatum) Ho(no)rio (sextum).* Basilia mourut le 11 des calendes de février, un dimanche, l'année qui suivit le sixième postconsulat de l'empereur Honorius, par conséquent, en 405. Grégoire de Tours écrit que, de son temps, le vulgaire avait conservé l'habitude de nommer, comme nous le voyons ici, le dimanche jour du Soleil : *Ecce dies solis adest, sic enim barbaries vocitare diem dominicum consueta est* [8]. Venance Fortunat nomme le dimanche *dies resurrectionis* [9]; à Rome : *p)uella in pace nomine.... annorum quattuor.... o consulatu Maximo (II et Pa) terio vv. cc consulibus (dep. x) iiii kal. ianuar die solis* [10]; à Rome encore : *Deposita Candida die çiduum martiarum post consul. Iohannis et Baranæ die solis* [11].

[1] *Apologet.*, c. XVI; *Ad nationes*, l. I, c. XIII. — [2] *Les divinités des sept jours de la semaine*, dans *Gazette archéologique*, 1877, t. III, p. 50-57, 77, 85, pl. VIII. — [3] Clément d'Alexandrie, *Stromata*, l. VII, p. 316. — [4] Tertullien, *De idololatria*, c. XX. — [5] *In Psalm. XCIII*, 3; *Quarta feria qui Mercurii dies dicitur a paganis et à multis christianis.* — [6] *Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 2551. Sur cette expression *dies solis*, voir A. Sogliano, *Sur une épitaphe graffite de Pompéi*, dans *Mélanges Ceriani*, 1910; Cagnat et Besnier, *L'année épigraphique*, 1908, p. 223; première mention d'un jour de la semaine. — [7] *Dictionn.*, t. II, col. 2110. — [8] *Hist. Francor.*, l. III, c. XV. — [9] *Vita S. Germani episcopi urbis Parisiensis*, c. LII. — [10] De Rossi, *Inscript. chrét. urb. Rom.*, n. 711, ann. 443. — [11] Id., *ibid.*, n. 798, ann. 547.

Pour le même terme dans les inscriptions non datées, on peut mentionner : à Rome *(Dictionn.*, t. III, col. 2419 et A. Lupi, *Epitaphium Severæ martyris*, p. 101); à Veroli *(Corp. inscr. lat.*, t. X, n. 5799); à Chiusi *(Ibid.*, t. XI, n. 2549); D*(ie)* D*(ominica)* SOLIS (Cavedoni, *Cimiteri Chiusini*, p. 40); — ΗΜΕΡΑ ΗΛΙΟΥ, à Syracuse (Kaibel, *Inscr. græc. Sicil.*, n. 143, 165; *Notizie degli scavi*, 1893, p. 288); à Acri *(Ibid.*, n. 235).

DIE LUNÆ. — Parmi les inscriptions datées, en 375 et en 385 (De Rossi, *Inscr. urb. Rom.*, t. I, n. 235, 355); DIE LVNIS : Rome *(Dictionn.*, t. IV, col. 1413, fig. 3844); en Gaule, à Vaison : DIE LVNAE. (Le Blant, *Inscr. chrét.*, t. II, n. 496) en 470; parmi les inscriptions non datées :

RIPAVSAVIT
NFAS QVINTILLA
KL . AVGVSTIS
☩ DIE LVNIS
CRIS ☩ TVS
S

Repausavit infans..., au cimetière de Priscille *(Bull. di arch. crist.*, 1892, p. 126); à Canusium *(Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 6192); à Aquilée *(Ibid.*, t. V, n. 8603); ΗΜΕΡΑ CEΛΗΝΗC, à Modica (Kaibel, *Inscr. græc. Sicil.*, n. 252).

DIE MARTIS. — Parmi les inscriptions datées : en 368 (De Rossi, *Inscr. christ. Rom.*, t. I, n. 208); à Ascoli: [*Die Mar*] TES LVCIS EXORDIO *(Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 5274).

DIE MERCURII. — Parmi les inscriptions datées : en 338 (De Rossi, *Inscr. christ. Rom., Suppl.*, n. 1430); à Le Grotte en 376 ou 378 *(Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 1362); à Rome, en 397 et 399 (De Rossi, *op. cit.*, t. I, n. 443, 475); en 400, dans un cimetière découvert sur la voie de Préneste :

HIC DEPOSITVS EST
VALERIVS DIE MERC/RIES
IDVS NOVEBR· STILICON.

(Nuovo bull. di arch. crist., 1914, p. 133); en 425, à Rome (De Rossi, *Inscr. christ. Rom.*, t. I, n. 645); à Milan, en 425 *(Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 6278); à Rome, en 452 (De Rossi, *op. cit.*, t. I, n. 754. Parmi les inscriptions non datées : à Chiusi *(Corp. inscr. lat.*, t. XI, n. 2537); à Bénévent *(Ibid.*, t. IX, n. 2080); à Portotorres *(Notizie degli scavi*, 1898, n. 261); à Modica : ΗΜΕΡΑ ΕΡΜΟΥ (Kaibel, *Inscr. græc. Sicil.*, n. 251); à Rome, au cimetière de Sainte-Agnès, on lit sur la chaux d'une tombe :

. . . . . M IVLIA I DIE . . . .
*vixi*T ANNOS XIII Ð MRCVRI LV*na* . . . .

(M. Armellini, *Il cimitero di S. Agnese*, 1880, p. 168); à Rome encore, au cimetière de Domitille, une inscription faite de deux tablettes de marbre unies ensemble de façon que les lettres des deux parties de l'épitaphe sont retournées en sens contraire. Les voici superposées :

VRSO ET POLEMIO CONSS
☩ NOMINE PVELLA FELITE IN ANNIS
PM TRIGINTA PERCIPET SEPTIMV KAL APRIL
T DECESSIT IN PACE POST TERTIV KAL MAI

et au-dessous :

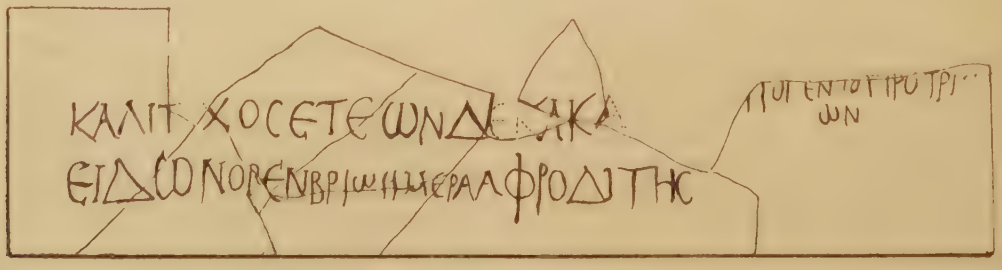
DIE MERC/RI ORA DIEI NONA
(*Nuovo bull. di arch. crist.*, 1899, p. 279.)

DIE JOVIS. — Parmi les inscriptions datées : Rome, en 378, 452, 463 (De Rossi, *Inscript. christ. Rom.*, t. I, n. 275, 754, 810); à Milan, en 388 (Forcella et Seletti, *Iscriz. crist. di Milano*, n. 9); parmi les inscriptions non datées : A. Lupi, *Epit. Sever. mart.*, p. 102; Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiteri dei cristiani*, p. 413); à Aquilée *(Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1707); *Dictionn.*, t. VI, col. 2482, fig. 5735) ΗΜΕΡΑ ΔΙΟC *(Epitaph. Sever.*, p. 102; *Corp. inscr. græc.*, t. IV, n. 9621); à Modica (Kaibel, *op. cit.*, n. 249). .... DIE IOVIS... *(Bull. della comm. archeol. di Roma*, 1916, p. 228; *Revue archéologique*, 1918, t. II, p. 384).

DIE VENERIS. — Parmi les inscriptions datées : à Rome, en 269 : ΑΕΙΕ ΒΕΝΕΡΕC (De Rossi, *Inscr. christ. Rom.*, t. I, n. 11); DIE VENERIS, à Rome, en 327 ou 411 *(Ibid.*, n. 597); en 340, à Rome (De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1868, p. 13 = *Inscr. christ. Rom., Suppl.*, n. 1438); à Aquilée, en 382 *(Corp. inscr. lat.*, t. V, n. 1620); à Rome, en 392?

XV ☩ KAL OCT
DIES VENERIS
LVNA XV
VIX LEOP MD
ANN DVO . M

(Nuovo bull. de archeol. crist., 1905, p. 54); à Rome, en 399, 400, 473 (De Rossi, *Inscr. christ. Rom.*, t. I, n. 473, 558, 851); parmi les inscriptions non datées : Lupi, *Epit. Sever. mart.*, p. 101; Muratori, *Nov. Thes.*, p. 1819; Boldetti, *Osservazioni*, p. 409, n. 7; à Salone *(Corp. inscr. lat.*, t. III, n. 9551); à Lyon (Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. I, n. 68, pl. VIII, n. 36); à Rome, au cimetière de Calliste : ΗΜΕΡΑ ΑΦΡΟΔΙΤΗC (fig. 6342).



6342. — Inscription de Rome.
D'après De Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, pl. XXVIII, n. 39.

DIE SATURNI. — Parmi les inscriptions datées, en 364 (De Rossi, *Inscr. christ. Rom.*, t. I, n. 172); en 395 *(Dictionn.*, t. IV, col. 1413, fig. 3844); en 411 (De Rossi, *op. cit.*, t. I, n. 596); à Chiusi, en 354 (voir ci-dessus : *Aurelius Melitius...*); à Catane, ΗΜΕΡΑ ΚΡΟ [νου] (Kaibel, *op. cit.*, n. 525).

Les noms chrétiens des jours de la semaine ne se montrent que rarement et à une date déjà tardive : *dies dominica* remplace *dies solis*, comme *Sabbato* remplace *dies Saturni*, les feries 2ᵃ, 3ᵃ, 4ᵃ, 5ᵃ, 6ᵃ des jours

intermédiaires ne se rencontrent pas avec le v^e^ et le vi^e^ siècle.

Die dominica ou *dominico.* — Parmi les inscriptions datées, à Rome, en 404, 415, 473 (De Rossi, *Inscr. christ. Rom.*, t. I, n. 529, 601, 855); en Afrique, en 452 (*Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 8630); à Villeneuve-lez-Avignon, en 586 ou 587 (Le Blant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, n. 597); à Luna (Étrurie), en 573-574 (?), la formule exceptionnelle : *die dominicorum :*

+ IN HOC + LOCO SCO REQVIESCIT IN PACE
STEFANIATE QVAE VIXIT ANN PL·M
XXII DEP EST DIE DOMINICORVM
III IDVS IVNIAS QVAE VIRO SECVNDO
RENOVABIT DOLORES PARENTVM
HIC NON VALVIT CVM EA AMPLIVS
VIVERE PRAETER MEN.VII
D.XXIIII·SVB IMP D
M N · IVSTINIA.
CAES·ANN·VIII.

Imperante domino Justino anno octavo. — Parmi les inscriptions non datées, au cimetière de Domitille (*Nuovo bull. di arch. crist.*, 1898, p. 233) :

ANTONIVS
IVS DIE DOMINIC
DE MANE HORA
DIE XX MENS.

cette mention du 20^e^ jour du mois est une des plus anciennes.

ΗΜΕΡΑ ΚΥΡΙΑΚΗ, à Syracuse (Kaibel, *Inscr. græc., Sicil.*, n. 140; ΗΜΕΡΑ ΚΥΡΙΟΥ à Catane (*Ibid.*, n. 556); à Trèves, sur l'épitaphe d'Eusébie, du bourg des Adaniens (voir au mot ΚΩΜΗ), nous lisons à la dernière ligne :

.....
ΙΒ·ΗΜΕΡΑ ΚΙ·Β ΕΝ·ΕΙΡΕΝΗ.

Après la date du mois et le mot ΗΜΕΡΑ on trouve, dans la copie d'Ortelius et dans celle de Wiltheim, les trois lettres ΚΙΒ, dont l'interprétation a paru difficile. Scaliger propose de lire Κῖται Βεβαιως, leçon impossible à justifier par des analogies; Maffei n'est guère plus heureux en écrivant : *Forte scriptum fuerat* ΓΥΝΑΙΚΙΒ, *coniugi benemerenti in pace.*

Séparé du chiffre ΙΒ par le nom du mois de *panemus*, le mot ΗΜΕΡΑ ne doit pas, comme on l'a cru, se rapporter à ce chiffre, mais bien à un nom de jour, c'est ainsi que nous lisons sur six marbres grecs chrétiens :

ζ καλανδων μαρτιων ημερα σεληνης (Muratori, p. 1819, n. 6);

τη προ δ καλ.... τεμβριων ημερα διος (Lupi, *Epit. Sever.*, p. 102);

απο κλ θ ημερα διος (Torremuzza, *Sicil.*, p. 263, n. 23);

ημερα κυριακη... προπρωτης καλανδων μαιων (Torremuzza, *Sicil.*, p. 265, n. 29);

προ ι καλανδω σεπτ... ημερα ηλιου (Torremuzza, *Sicil.*, p. 278, n. 85);

μηνι περιτιου εχτη και τη εβδωμη εταφη ημερα παρασκευ...

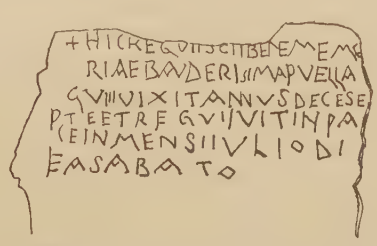
Autorisé par ces exemples et certain d'ailleurs que ces trois lettres ΚΙΒ ne présentent qu'une abréviation, puisqu'elles sont surmontées d'une barre transversale, E. Le Blant, propose d'y voir les initiales du nom grec du dimanche et lit ΗΜΕΡΑ ΚΙΡΙΑΚΗ (pour ΚΥΡΙΑΚΗ), en substituant au Β, tracé par erreur, le Ρ grec, qu'il a été si facile de confondre avec lui (E. Le Blant, *Inscr. chrét.*, t. I, n. 248); ΗΛΙΟΥ ΚΥΡΙΑ [κῆ], à Catane (Kaibel, *op. cit.*, n. 525).

Nous trouvons en Afrique une formule rare pour désigner le dimanche 28 janvier :

DP
V KL FBS DSCA

Depositus V kalendas februarias, die sancta (Corp. inscr. lat., t. VIII, n. 16662; S. Gsell, *A propos de diverses inscriptions chrétiennes d'Afrique*, dans *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. 451, n. 2).

DIE SABBATI. — Parmi les inscriptions datées : à Rome, en 449, 565 (De Rossi, *Inscr. christ. Rom.*, t. I, n. 745, 1098); en Afrique, entre 484 et 513, nous trou-



6343. — Inscription des Combettes.
D'après Le Blant, *Nouveau recueil*, 1892, p. 10, n. 2.

vons DIE SABBATORVM (*Corp. inscr. lat.*, t. VIII, n. 2013); en Gaule, au lieu dit *les Combettes*, sur le territoire de Fenay, canton de Gevrey (Côte-d'Or) (fig. 6343) (Le Blant, *Nouv. recueil*, p. 10, n. 2) :

† *Hic requiescit bene memoriæ Bauderisima puella qui vixit annus decesepte et requiivit in pace in mensi julio diea sabato.* Nous lisons de même à Tauriana (Abruzzes) :

DEFV ☩ NCTA
EST DM VICTO
RIA II K MAR
TIAS DIE SAB
BATO N CEMI NV
SNA RITVS

(*Nuovo bullettino*, 1914, p. 15). Notons l'emploi de *die sabbato*, suivant un usage qui tendait sans doute à se répandre alors, bien que sur l'inscription de Chiusi, citée au début de ce travail, on puisse voir accolée au nom de la pâque la vieille forme *die saturni.*

A Catane : ΔΑΙ (= δια) CABBATOIC (Kaibel, *op. cit.*, n. 524).

La mention des féries est, nous l'avons dit, tout à fait rare; à Brindisi, sur le couvercle d'un sarcophage qui contenait deux corps, au-dessous un adolescent, au-dessus un vieillard :

PRETIOSVS AEPESCOPVS
AECLETIAE CATOLICAE SANC
TE BRVNDISINE DEPOSITVS
SEXTA FERIA QVOD EST
XV KAL SEPTEMBRIS REQVIEBIT
IN SOMNO PACIS

(*Corp. inscr. lat.*, t. IX, n. 6150); du VI^e^ siècle; une inscription de Cubulteria (près d'Alvignano), datée de 559, donne de même :

HIC · REQVIESCIT · IN · PACE . MAXI
MINA INL . F . QVE · VIXIT . ANNVS
XXVIII·M·IIII·DIES·XII·DEPOSITA·DIE
*sex*TA·*fe*RIA·SIII·KAL NOBR · ANN
xvi II PC BASILI VC·INDICTIONE·VIII

Corp. inscr. lat., t. X, n. 4630.

Enfin ΗΜΕΡΑ ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ, à Catane (Kaibel, *op. cit.*, p. 524) et à Vienne, en Dauphiné (Le Blant, *op. cit.*, t. II, n. 415).

Noms païens ou chrétiens étaient appliqués à une période de temps nommée *jour civil* sur lequel il importe de savoir le moment où il commençait, afin de pouvoir déterminer le point de départ et le nombre des espaces de temps réglés par les conventions officielles et les relations sociales. Là où on s'attendrait à trouver l'uniformité, c'est la variété qui est la règle puisqu'il a existé quatre systèmes principaux :

Les Babyloniens plaçaient le jour entre deux levers de soleil; de même, les Macédoniens et les Grecs à partir de l'époque hellénistique.

Les Athéniens, à partir des temps homériques, les Hébreux, les Scandinaves, les Gaulois, les Germains, et, en général, les peuples aryens primitifs, faisaient commencer le *jour civil* au coucher du soleil, le faisaient finir au coucher du soleil suivant, et comptaient *par nuits*. Les Ombriens comptaient de midi à midi; les Romains et les Égyptiens, de minuit à minuit.

Les Gaulois, dit César, prétendent être tous issus de *Dis pater* (Pluton) et disent tenir cette tradition de leurs druides. Pour cette cause, ils mesurent les intervalles de tout temps (c'est-à-dire de toute période) non par le nombre de jours, mais par le nombre de nuits; et ils marquent la date de naissance et les commencements des mois et des années de la vie, de façon que le jour suit la nuit : *Galli se omnes ab Dite patre prognatos prædicant, idque ab druidibus proditum dicunt. Ob eam causam, spatia omnis temporis non numero dierum sed noctium finiunt; dies natales et mensium et annorum initia sic observant, ut noctem dies subsequatur* [1]. Pareil usage chez les Germains : « Ce n'est point, dit Tacite, par le nombre de jours, comme nous le faisons, mais par le nombre de nuits que les Germains comptent : ils ont établi cette règle, qui est observée de tous : la nuit semble précéder le jour » : *Nec dierum numero, ut nos, sed noctium computant; sic constituunt sic condicunt : nox ducere diem videtur* [2]. Tel était aussi l'usage des Hébreux qui a passé dans la liturgie où le jour se compte à partir des vêpres.

L'usage romain différait entièrement de l'usage gaulois et de l'usage germain. Chez eux, avons-nous dit, le jour civil courait de minuit à minuit. Pline et Censorinus nous montrent ce système en vigueur au Ier et au IIIe siècle de l'ère chrétienne; il était la règle constante dans l'ordre légal et devant les tribunaux, ainsi que nous l'apprend le jurisconsulte Paul : *More Romano dies a media nocte, incipit et sequentis noctis media parte finitur* [3]. Cet usage, consigné par la loi *De feriis et dilationibus*, fut appliqué jusqu'à la fin des deux empires d'Occident et d'Orient. Nous voyons les délais égaux comptés par « jours, » tandis que Gaulois et Germains les comptent par « nuits ».

A côté du « jour civil, » on fit usage à Rome, dans la seconde moitié du Ier siècle avant notre ère, au plus tard, d'une division qui se rapprochait sensiblement du « jour naturel ».

Dans les camps, la nuit, *nox*, fut divisée en quatre veilles, *vigiliæ*, de trois heures chacune, soit douze heures pour la nuit entière qui s'étend de six heures du soir à six heures du matin : *Alii diem quadripartito, sed et noctem similiter dividebant (Romani). Idque consuetudo testatur militaris, ubi dicitur vigilia prima, item secunda et tertia et quarta* [4].

Dans la vie civile, et principalement dans l'ordre judiciaire, on adopta le *dies* formé de quatre parties de trois heures chacune et allant de six heures du matin à six heures du soir. On eut donc dans la révolution quotidienne de la terre deux parties égales de douze heures chacune : *nox* et *dies*. En outre, certains actes ne purent être valablement accomplis que durant la période *dies* à l'exclusion de la période *nox;* par exemple, Censorinus dit que le prêteur devait rendre la justice jusqu'au coucher du soleil : *Prætor urbanus... duo lictores apud se habeto usque supremam ad solem occasum.* D'autre part, nous savons que les tribunaux siégeaient depuis le commencement de la troisième heure du jour (notre huitième heure du matin) jusqu'à la neuvième ou dixième (notre troisième ou quatrième heure après midi [5]).

Les populations gauloises conservèrent, jusque vers la moitié du Ier siècle de notre ère, l'antique coutume; il en fut de même parmi les chrétiens chez qui « les réunions de la congrégation locale en synaxes étaient de deux sortes : la vigile, réunion de nuit, et la synaxe de jour, célébrée ordinairement le matin, mais renvoyée au soir les jours de jeûne. La vigile commençait dans la nuit qui précède le jour où a lieu la synaxe. A certaines fêtes, au moins, elle *commençait avec la nuit*. C'était encore le cas vers le Ve siècle et même plus tard pour la vigile de Pâques, celle de la Pentecôte et celles des dimanches des Quatre-Temps. Cette distribution du service repose sur la conception orientale du nycthémère [6]. » Cette dernière réflexion sert à caractériser le lien qui rattache la pratique chrétienne à celle des Juifs et de diverses populations d'Orient. Toutefois, il convient d'observer que cette pratique était exclusivement employée pour les grandes fêtes commémoratives des principaux événements du christianisme, et qu'il n'y en avait pas d'exemples pour les fêtes des saints.

A la suite des invasions germaniques (voir au mot Invasions), on vit appliquer le principe de *la personnalité des lois*, c'est-à-dire que la population vivant sur un territoire obéissait, suivant l'origine et la nationalité de ses habitants à des législations différentes. Après comme avant la bataille de Vouillé (507), les individus appartenant à chacune des races et des nationalités (Gallo-Romains, Burgondes, Wisigoths et Francs) demeurèrent soumis à leur loi originelle. Les lois, les édits royaux et les formules consacrent formellement ce principe. En outre, dans le royaume des Francs, il y eut une catégorie d'habitants, clercs et moines à tous les degrés de la hiérarchie, quelle que fût leur origine, qui continuaient, en vertu d'un privilège spécial, à être régis par la loi romaine, en même temps que par les canons des conciles.

Chose surprenante, on observa à l'égard de la population ainsi distinguée deux règles différentes en ce qui regardait le calcul du temps. Pour la masse des Gallo-Romains et pour les gens d'Église, les délais étaient comptés par jours, comme aux temps de l'administration impériale. Le code burgonde ne nous offre pas un seul exemple du calcul par nuits, tandis qu'on y relève deux exemples de computation par jours. Dans la *lex antiqua* des Wisigoths, nous ne rencontrons pas une seule disposition fixant un délai par le nombre de nuits, tandis que nous y voyons l'exemple du calcul par jours. Voilà donc deux nations germaines établies sur notre sol, qui, dans leurs lois, mesurent les intervalles de temps et fixent les délais par le nombre de jours. Au contraire, les Francs, qui étaient pourtant aussi de race germanique, importèrent ou, plus exactement, restaurèrent en Gaule le calcul des délais par le nombre de nuits.

On sait que les Francs se répartissaient en Saliens, en Ripuaires et en Chamaves. Chez les Saliens, nous avons la *lex Salica* rédigée entre 486 et 496, qui contient de nombreux exemples de l'ancien usage germain

[1] *De bello gallico*, l. VI, c. XVIII. — [2] *De morib. Germanorum*, c. XI. — [3] Paul, *Ad Digest*, l. II, tit. XII, l. 8. — [4] Censorinus, *De die natali*, c. XXIII. — [5] Varron, *De ling. lat.*, VI, 89; Martial, *Epigrammata*, IV, 8, 2. — [6] L. Duchesne, dans *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XXXII, p. 332.

de compter par nuits. Chez les Ripuaires, nous lisons dans la *lex Ribuaria* des dispositions qui attestent que cette tribu franque comptait, de même que les Saliens, par le nombre de nuits. Chez les Chamaves, même usage, attesté par leur loi qui, sur ce point, ne fait que reproduire une coutume fort antérieure. Pareilles constatations se peuvent faire dans les édits et actes royaux sous la première race. Nous citerons : 1° le *Pactus pro tenore pacis*, conclu par les rois Childebert Ier et Clotaire Ier, entre les années 511 et 558, et qui se compose, en réalité, de deux *decretiones*, émanant de chacun de ces deux princes et convenues entre eux; 2° l'édit de Chilpéric (561-581). On y voit la mention des délais de *dix*, *vingt* et *quarante-deux nuits*. Il faut noter toutefois que, dans la *decretio* précitée de Childebert, il y a un délai fixé par le nombre de jours. « Si quelqu'un, y est-il dit, ayant gardé injustement des esclaves appartenant à autrui, ne les a pas restitués dans les quarante jours, *infra dies quadraginta*, il sera tenu pour coupable de vol d'esclaves. C'est là une évidente dérogation au principe de la computation par nuits, mais il ne faut y voir qu'une exception à la règle générale qui est écrite dans les codes des nations franques, ainsi que dans les formules qui y étaient en usage. Nous ne trouvons la mention de délais légaux que dans les recueils de Formules *Andecavenses* et *Turonenses sive Sirmondianæ;* enfin, nous connaissons trois plaids royaux, où les délais sont fixés tour à tour par le nombre des jours et par celui des nuits. Ainsi, dans le même temps, et devant la même juridiction, en dépit de la loi franque, alors même qu'il était fait, comme dans les espèces précitées, application de la loi salique, on employait alternativement l'ancien usage romain de la numération par jours, et la coutume germaine du calcul par nuits. Au point de vue légal et malgré les dérogations qu'il subissait dans la pratique, le principe germanique de la computation par nuits subsistait toujours au regard des populations franques.

Le fait de l'abandon par les Burgondes et par les Wisigoths d'une coutume nationale précieusement gardée par les Francs est d'autant plus digne d'attention que les autres nations de la même race, telles que les Alamans, les Bavarois, les Langobards, l'inscrivirent dans leurs codes. Cette différence s'explique aisément par le fait que les Goths et les Burgondes avaient été de bonne heure en rapport avec le gouvernement impérial, qu'ils fournissaient de recrues, à qui ils arrachaient des lambeaux de territoire et qui, enfin, vivaient parmi des populations dès longtemps et profondément romanisées. Ils suivirent donc, par rapport à la mesure du temps, le mode pratiqué par les Gallo-Romains. Les Francs, au contraire, lorsqu'ils rédigèrent leurs codes dans les dernières années du Ve siècle conservaient presque intactes leurs mœurs anciennes. Ils ne connaissaient que les gens du nord de la Gaule et n'avaient eu encore aucun contact avec les populations du centre et du midi, où régnaient sans partage, l'esprit, les lois et les habitudes des romains. Ils avaient donc gardé, dans leur originalité, la plupart de leurs institutions nationales. C'est pourquoi nous retrouvons dans leur législation, un si grand nombre de dispositions qui rappellent le livre de Tacite sur la Germanie, et, parmi elles, le calcul des délais par le nombre des nuits. [1]

H. Leclercq.

JOVIN. — I. Le tombeau. II. L'épitaphe. III. La basilique. IV. Les restes.

I. Le tombeau. — Sarcophage placé jadis dans l'église de Saint-Nicaise, contre la muraille du grand portail; il était élevé sur trois colonnes de marbre gris, « dont les bases, suivant les gravures qui les ont reproduites en entier, indiquent le XIVe siècle, c'est-à-dire l'époque de l'achèvement de l'église, qui a subsisté jusqu'à nos jours. » La chute d'une verrière, en 1540, l'endommagea. En 1800, ce sarcophage fut déposé entre deux piliers, dans la grande nef de la cathédrale; plus tard, on le transporta d'abord devant l'ancienne porte de la collatérale du sud, ensuite dans la crypte de la chapelle de l'archevêché, transformée en musée lapidaire. Il est exposé, depuis 1895, dans une des galeries du cloître de l'Hôtel-Dieu.

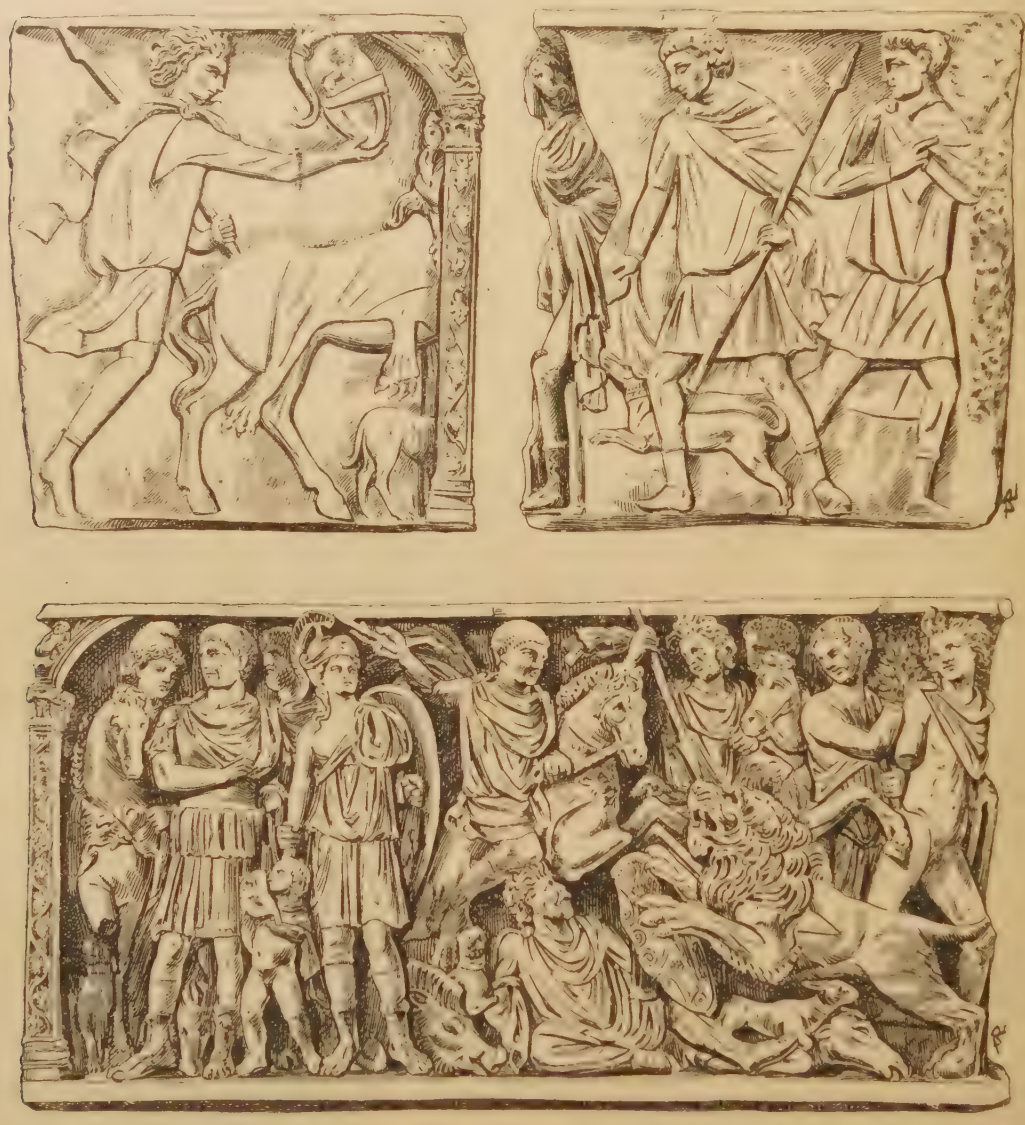
Marbre d'Italie. Hauteur 1m. 49; longueur 2 m. 83; largeur 1 m. 31 (fig. 6344).

Sur la face principale est représentée une chasse. A gauche, un personnage imberbe, à cheveux courts, vêtu d'une culotte et d'une tunique sans manches, couvert d'une cuirasse avec épaulières et lambrequins par-dessus laquelle est un manteau agrafé du côté droit, chaussé à orteils nus de brodequins décorés de muffles et de rinceaux, regarde dans le lointain. Sa main droite, dont les doigts sont brisés, est ramenée devant le corps; l'autre main est cassée au poignet. A sa droite, un jeune homme à cheveux longs et bouclés, coiffé d'un bonnet phrygien, tient par la bride un cheval qui porte un collier orné d'un croissant et de clochettes, et dont le dos est couvert d'un caparaçon fait d'une peau de lion agrafée sur le poitrail. Ce cheval, qu'un chien accompagne, est figuré en grande partie sur la face latérale gauche du sarcophage. Il est suivi d'un serviteur, vêtu d'une tunique serrée à la taille et d'un manteau, chaussé, qui d'une main tient une lance, et de l'autre tend un casque à mentonnières dont la calotte est décorée d'un griffon. Le cheval passe sous un segment de coupole supporté par un léger pilastre décoré de lierre; la face extérieure de ce pilastre contient l'image d'un fleuve couché, tenant de la main droite un roseau, et s'appuyant de l'autre main sur une urne renversée d'où l'eau s'écoule. A gauche du personnage cuirassé, d'abord un enfant, les épaules seulement couvertes d'un manteau flottant, qui le regarde, et, des deux mains, porte un second casque décoré d'une tête de bélier; puis une héroïne, coiffée d'un casque à cimier, vêtue d'une tunique en exomide, serrée à la taille et d'une culotte, un manteau sur l'épaule gauche; elle est chaussée comme son compagnon et tient de la main droite un épieu; à son bras gauche est passé un bouclier de forme ovale; de la main du même côté, l'héroïne, figurant sans doute la valeur, s'appuie sur le pommeau d'un glaive. Au second plan, est un homme à cheveux courts, à barbe épaisse, placé de profil. Un cerf et un sanglier morts complètent le tableau. A droite, est la chasse proprement dite. Monté sur son cheval, que l'on reconnaît à son collier et à son caparaçon, le même personnage, sans sa cuirasse, attaque un lion qui, la gueule ouverte, le corps déjà transpercé d'une lance dont le fer et une partie du bois sont restés dans la plaie, bondit sur lui. Il tient de la main droite une lance, et de l'autre main les rênes tressées de sa monture. Un barbare, la chevelure en désordre, est à demi renversé sous le ventre du cheval et cherche à se protéger, au moyen d'un bouclier ovale, contre le lion qui l'a fait choir; son costume se compose d'une tunique, d'un manteau et de braies qui sont engagées dans la chaussure; les mains sont brisées, mais on peut se rendre compte que celle de gauche tenait deux javelots, dont la pointe fait saillie sur la bordure du sarcophage. Derrière ce barbare, en partie caché par le sanglier, est un chien; un autre chien, courant vers la droite et un cerf mort

[1] M. Deloche, *Le jour civil ou les modes de computation des délais légaux en Gaule et en France depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*, dans *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, 1891, t. XXXII, p. 319-382.

sont sous le lion. Au second plan, trois hommes plus ou moins vêtus, et un quatrième, dont on n'aperçoit qu'une partie de la tête, forment un groupe. Deux sont des barbares, reconnaissables à leur chevelure inculte et à leur physionomie; les deux autres ont les cheveux courts et peuvent être pris pour des Romains. Un des barbares monté sur un cheval dont le dos est

menace le lion. Sur la face latérale droite du monument sont deux hommes barbus, à cheveux courts, qui marchent en sens contraire l'un de l'autre, mais regardant du même côté. Ils sont chaussés. Leur costume se compose d'une tunique serrée à la taille et d'un manteau flottant. Un de ces hommes porte une lance de la main gauche, et, de l'autre main, tient la laisse d'un



6344. — Sarcophage de Jovin, à Reims. D'après le *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule*, t. v, n. 3677.

aussi couvert d'une peau de lion, tient de la main droite une lance. L'autre paraît fuir; il est chaussé de hautes bottines, et n'a pour costume qu'un manteau agraffé sur l'épaule droite. Sa main gauche que recouvrait le manteau, tenait une longue pique dont il ne reste plus que le fer, au-dessous de la bordure supérieure du sarcophage. La main droite manque. L'un des Romains à pied, dont la main droite est aussi brisée, portait de la main gauche des javelots ou un lacet; on ne peut plus en décider. Entre ce personnage et celui qui le précède est un rameau de chêne. Les quatre hommes tournent la tête vers le cavalier qui

chien. Ce chien, comme tous les autres, d'ailleurs, a le cou paré d'un collier à clous saillants. Ainsi que d'habitude, la sculpture des faces latérales est bien moins soignée et de plus faible relief que celle du devant.

Bibliographie. — Dom Guill. Marlot, *Histoire de la ville, cité et université de Reims, métropolitaine de la Gaule-Belgique*, in-4°, Reims, 1843-1846, t. I, p. 524. — J. Lacourt, *Durocort, ou les Rémois sous les Romains*, in-18, Paris, 1844, p. 279. — De Caylus, *Recueil d'antiquités*, t. IV, p. 390, pl. CXIX. — J.-B.-F. Géruzey *Description historique et statistique de la ville de Reims* in-8°, Reims, 1817, t. I, p. 274, pl. VII. — G. Jacob

K[olb], *Description historique de la ville de Reims*, in-8°, Reims, 1824, p. 61, pl. [IX et XI]. — De Laborde, *Monuments de France*, t. I, p. 88, pl. CII, CIII. — E.-F.-X. Povillon-Piérard, *Description historique de l'église métropolitaine de Notre-Dame de Rheims*, in-8°, Reims, 1823, p. 159. — Pr. Tarbé, *Reims, ses rues et ses monuments*, in-8°, Reims, 1844, p. 272. — Ch. Loriquet, *Le tombeau de Jovin à Reims*, in-8°, Paris, 1860, 40 pages, 2 pl., extrait de la *Revue archéologique*, 1860, nouv. série, t. I, p. 141-157, 216-229, 275-284; 3e édit., in-8°, Reims, 1880, 72 pages, 1 pl.; *Reims pendant la domination romaine, d'après les inscriptions avec une dissertation sur le tombeau de Jovin*, in-8°, 1860, 323 pages, 3 pl., 1 phot., extrait des *Travaux de l'Académie de Reims*, 1859-1860, t. XXX, p. 46-339. — N. Brunette, *Notice sur les antiquités de Reims, les découvertes récemment faites et les mesures adoptées pour la conservation des anciens monuments de la ville*, in-8°, Reims, 1861, p. 71. — H. Bordier et Ed. Charton, *Histoire de France*, t. I, p. 94 (figure). — Taylor et Nodier, *Voyage pittoresque, Champagne*, t. I, p. 152 (lithographies); Huebner, *Zu den Alterthumer von Reims*, in-8°, Bonn, 1867, p. 2. — Palustre, dans *Bulletin monumental*, 1873, t. XXXIX, p. 191. — *Ville de Reims, exposition restrospective; catalogue des objets d'art et de curiosité, tableaux, dessins, tapisseries, etc., exposés dans les salles et salons du Palais archiépiscopal, le 24 avril 1876*, 3e édit., rev. et augm. d'un supplément, in-8°, Reims, 1876, p. 241, n. 3774. — Du Cleuziou, *L'art national*, p. 411 (gravures). — Ch. Givelet, H. Jadart et L. Demaison, *Catalogue du musée lapidaire rémois établi dans la chapelle basse de l'archevêché* (1865-1895), in-8°, Reims, 1895, p. 31, n. 7; Extrait des *Travaux de l'Académie de Reims*, 1895, t. XCV, p. 190. — H. Bazin, *Une vieille cité de France, Reims*, in-8°, Reims, 1900, p. 41 (gravures). — L. Demaison, *Guide du Congrès de Reims en 1911*, p. 13, (gravure). — S. Reinach, *Répertoire des reliefs*, t. II, p. 302, n. 1. — Em. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs, statues et cartes de la Gaule romaine*, in-4°, Paris, 1913, t. V, p. 28-32, n. 3677.

II. L'ÉPITAPHE. — Le sarcophage qui vient d'être figuré et décrit passe pour avoir reçu la dépouille mortelle de Jovin. Ce personnage officiel avait exercé de grands commandements en Illyricum et en Gaule. Ammien Marcellin nous apprend qu'il battit trois fois les barbares qui envahissaient la Gaule sous Valentinien Ier et vit, en récompense, le souverain se porter à sa rencontre pour lui faire honneur [1]. Il fut nommé consul en 367. Son activité militaire fit de lui l'auxiliaire le plus précieux du César Julien (voir ce nom); son souvenir s'est si bien localisé à Reims qu'on a imaginé de l'y faire naître, mais sans en donner l'ombre d'une preuve. Une inscription chrétienne du IVe siècle nous fait connaître à Rome une chrétienne, une enfant de trois ans, baptisée peu avant sa mort et qui portait le nom de Fl. Jovina [2] :

FL·IOVINA·QVAE VIXIT
ANNIS·TRIBVS·D·XXXII·DEPOS
NEOFITA·IN·PACE·XI·KAL·OCTOB.

Le séjour de Jovin à Reims est plus certain; on sait que Julien avait donné à cette ville une importance stratégique; devenue quartier général, elle devait nécessairement retenir Jovin dans ses murs. Il semble qu'il s'y trouvait à l'époque de la mort de Julien, car, à peine élu empereur, Jovien fit porter à Malaric l'ordre de prendre le commandement de l'armée des Gaules à la place de Jovin, qui lui était suspect. Sur ces entrefaites, une députation de l'armée des Gaules vint protester de la soumission, et le nouvel empereur, rassuré, dépêcha Arinthée à Reims avec une lettre adressée à Jovin, pour lui rendre le haut commandement qui lui avait été un instant retiré.

Sidoine Apollinaire, dans une pièce intitulée *Narbo*, parle de Jovin l'ancien, *priscus Jovinus*, qui ne paraît autre que celui qui nous occupe; on y voit que sa famille était apparentée à tout ce que la Gaule comptait de plus illustre; une de ses filles, mariée à Narbonne, était mère de Consentius, l'hôte de Sidoine.

Théodose succéda à Jovin : *In locum Valentis Jovinis successit, qui equorum copias tuebatur* [3]. Ce qui eut lieu en 370, et dans les six premiers mois de cette année, car la *lex de veteranis*, datée du *XVI kal. febr.* (=17 janvier) est encore adressée à Jovin pourvu du titre de *magister militum per Gallias*, tandis que la *lex de nuptiis gentilium* du *V kal. jun*, (=28 mai) est adressée à Théodose *magister equitum*. Nous voyons dans Ammien et dans le *Code Théodosien* qu'on disait indifféremment : maître de la milice, maître de l'une et l'autre milice, maître de la cavalerie, maître de l'infanterie, pour désigner le commandant supérieur des troupes dans une circonscription militaire. Dom Marlot, s'appuyant sur les manuscrits donne à Jovin la qualité de préfet de Rome.

Son *cursus honorum* paraît être celui-ci : En 361, *magister equitum*, dans la Haute-Italie, puis en Illyricum; en 363, *magister militum per Gallias*; 366, nommé consul pour l'année suivante; combat en Gaule jusqu'en 369; en 370, remplacé par Théodose [4].

Jovin était chrétien, et Flodoard nous a conservé l'inscription qui marquait sa sépulture dans la basilique de Saint-Agricole qu'il avait fait bâtir :

FELIX MILITIAE SVMPSIT DEVOTA IOVINVS
CINGVLA VIRTVTVM CVLMEN PROVECTVS IN ALTVM
BISQUE DATVS MERITIS EQVITVM PEDITVMQVE MAGISTER
EXTVLIT AETERNVM SAECLORVM IN SAECVLA NOMEN
SED PIETATE GRAVI TANTA HAEC PRAECONIA VICIT
INSIGNESQVE TRIVMPHOS RELIGIONE DICAVIT
VT QVEM FAMA DABAT REBVS SVPERARET HONOREM
ET VITAM FACTIS POSSET SPERARE PERENNEM
CONSCIVS HIC SANCTO MANANTIS FONTE SALVTIS
SEDEM VIVACEM MORIBVNDIS PONERE MEMBRIS
CORPORIS HOSPITIVM LAETVS METATOR ADORNAT
REDDENDOS VITAE SALVARI PROVIDET ARTVS
OMNIPOTENS CHRISTVS IVDEX VENERABILIS ATQVE
TERRIBILIS PIE LONGANIMIS SPES FIDA PRECANTVM
NOBILIS EXIMIOS FAMVLIS NON IMPVTAT ACTVS
PLVS IVSTO FIDEI AC PIETATIS PRAEMIA VINCANT

« Jovin embrassa avec succès le métier des armes : il parvint au comble des honneurs militaires, et élevé deux fois par ses services à la dignité de maître de la cavalerie et de l'infanterie, il s'est acquis un nom immortel pour les siècles des siècles. Mais sa haute piété mérite encore de plus grands éloges : il a sanctifié par la religion ses triomphes éclatants, il s'est élevé ainsi au-dessus de la gloire que la renommée accordait à ses hauts faits, et il s'est assuré par ses œuvres l'espérance de la vie éternelle. Il choisit ce lieu, où coulent les eaux saintes du salut, pour que ses restes y puisent une vie nouvelle, et c'est avec la joie de l'espérance qu'il embellit l'asile où ils doivent attendre la résurrection des corps. Le Christ tout-puissant, juge adorable et terrible, et cependant bon et miséricordieux, fidèle espoir de ceux qui l'emploient, ne tient pas compte à ses serviteurs de leurs actions d'éclat : mettons donc au premier rang les œuvres de la foi et de la piété. »

On lisait cette inscription en lettres d'or dès l'entrée de la basilique : *hanc basilicam* (*scil. s. Agricolae*)

[1] Ammien, *Hist. rom.*, l. XXVII, c. II. — [2] Ch. Loriquet, *Reims pendant la domination romaine*, p. 127. — [3] Ammieu, l. XXVIII, c. III. — [4] Gothofredus, *Prosopogr. Cod. Theod.*, p. 61; Mommsen, dans *Hermès*, t. XXXVI, p. 536, note 2.

præfatus vir[illustris] Jovinus his versibus aureo prætitulavit decore, nous dit Flodoard.

Jean Lacourt, chanoine de Reims, auteur des notes sur l'*Histoire* de dom Marlot, dit tout net que cette inscription est l'ouvrage de Flodoard; cette chicane ne s'autorise d'aucune remarque solide. Lacourt estime que si Jovin avait fait composer son épitaphe de son vivant, il n'eût pas omis d'y mentionner le consulat qui avait marqué l'apogée de sa carrière, mais il eût été bien plus extraordinaire encore que Flodoard ou Hincmar ou tout autre s'avisant de composer l'épitaphe n'en eût rien dit. Edmond Le Blant a conjecturé que l'inscription avait été composée avant l'année 367, date de ce consulat; mais Valois, dans ses remarques sur Ammien Marcellin, l. XXVIII, c. III, IX, explique que le quatrième vers signifie le consulat : *extulit æternum sæclorum in sæcula nomen;* c'est le cas de dire que tout est dans tout.

Les deux présents *adornat* et *providet* (11e et 12e vers) font assez connaître que le texte fut rédigé du vivant de Jovin. Les mots *hospitium* et *metator* qui semblent appartenir à l'esprit purement chrétien se retrouvent cependant chez les païens. Ainsi, le premier mot figure avec le même sens dans des monuments funèbres qui n'ont rien de chrétien [1]; le second désigne, chez Végèce, l'officier chargé de préparer les campements : *Metatores, quo præcedentes, locum eligunt castris* [2]. L'association seule des mêmes mots a quelque chose de neuf, mais sans caractère propre à la religion.

Enfin, il y a un vers faux, le quatorzième.

III. Basilique de Jovin. — « J'estime, écrit dom Marlot, que Jovin fit bastir l'église de Saint-Agricole vers l'année 330, puisque dix ans après, le vénérable Aper, cinquième archevesque de Rheims, y fut inhumé. » Le testament de saint Remi (lequel est des plus sujet à caution), nous apprend, en effet, que les cinq prédécesseurs immédiats de saint Nicaise furent inhumés dans la *basilica Joviniana ;* Aper, qui mourut vers 350, est l'un des cinq évêques ainsi désignés, mais non nommés dans le testament, pas plus que les autres d'ailleurs, de sorte que, quelques pages plus loin, le même Marlot, devenu plus circonspect, écrit que « Aper *semble* estre l'un des cinq confesseurs qui furent inhumés dans l'église Saint-Agricole. » Flodoard donne à cette église le nom de cimetière, ce qui peut s'expliquer par une destination antérieure à la fondation en ce lieu de la *basilica Joviniana.* L'auteur d'un petit manuscrit de la fin du XVe siècle, conservé à la bibliothèque de Reims et intitulé : *Le premier cahier des antiquitez de Reims* soutient que la *basilica Joviniana* remplaça la primitive église élevée par le premier évêque Sixte (vers 250) et dédiée à saint Pierre.

« De l'ancienneté du temple des martyrs saincts Vital et Agricole : ...Sur quoi il faut réduire en mémoire comme nostre premier évesque sainct Xyste, bastissant diverses églises pour la commodité de ses nouveaux chrestiens, entre autres bastit une hors de la ville, laquelle il dédia à Dieu soubz la mémoire de son bon maistre sainct Pierre, et près d'icelle fut assis et prins le cimetier pour ensépulturer ceux qui viendroient à mourir, selon la coustume qui pour le temps estoit alors observée, que de mettre en terre les corps hors de la ville. Comme nos anciens hystoriens maintiennent qu'elle fut bastie d'un chrestien nommé Jovinus, chef de l'armée romaine, dévotieux à Dieu au possible, lequel vivoit du temps du grand Constantin; ce qui n'est loing de la vérité : mais je ne leur peu accorder qu'il ayt été le premier bastisseur. Bien est vray qu'il suffira de voire, que seullement il l'a remis en meilleur estat pour son bastiment, l'ayant dédié pour sa dévotion au vray Dieu soubz la mémoire des saincts martyrs Vital et Agricole, qui moururent en la persécution de Diocletien : car auparavant le corps de celui Evre (Aper) a esté là ensépulturé, mais aussi quatre autres après lui ses successeurs, appellés Maternian, Donatian, Vivant et Sévère, assez longtemps avant que celuy Jovinus commença à le rebastir. Ce que j'ay bien voulu icy discourir en passant, pour oster l'erreur de ceulx qui voient et maintiennent par un faulx donné à entendre des hystoriens anciens que cette petite église proche celle icy, que communément on nomme l'église de Sainct-Xyste, est celle qui premièrement fut bastie pour la commodité des premiers chrestiens par ce bon évesque sainct Xyste, incontinent qu'il eut prins la charge du gouvernement du peuple de Rheims. »

Quoiqu'il en soit, le titre le plus usité fut longtemps celui qu'emploie encore le testament dit de saint Remy : *Ecclesia Joviniana tituli Sancti Agricolæ, ubi ipse vir christianissimus Jovinus et sanctus martyr Nicasius... requiescunt* [3]. Jovin était donc enterré dans la basilique et non pas, comme on l'a écrit, dans le cimetière placé le long de la voie Césarée [4], au voisinage du temple. Flodoard dit encore dans un autre passage que saint Nicaise fut enterré *in coemeterio sancti Agricolæ, templo quondam a Jovino fundato magnificeque decorato* [5]. Le nom de cimetière donné à l'église de Jovin s'explique par une destination très ancienne. Le bourg Saint-Remy possédait plusieurs églises ainsi dénommées et qui s'étaient élevées sur les cryptes où la religion chrétienne s'était d'abord retirée. Le caveau de Saint-Martin qu'a fait connaître Levesque de Pouilly (voir au mot Reims), laisse deviner ce que fut le lieu où Jovin éleva la basilique de Saint-Agricole.

Entre 1814 et 1817, les fouilles occasionnées par la destruction de Saint-Nicaise mirent au jour des chambres sépulcrales. Povillon-Piérard, qui a été l'unique témoin de ces fouilles, en a consigné les résultats dans ses notes manuscrites, conservées à la bibliothèque de Reims. Le zélé archéologue n'avait malheureusement, pour l'aider dans ses recherches, que la complaisance plus ou moins grande de « M. l'exploitateur », comme il l'appelle, et celle de ses ouvriers. Quant à Povillon-Piérard il se croyait tout simplement dans les salons du palais de Jovin. Il vit des fragments de mosaïque; des peintures dont il a conservé le dessin [6] ne purent le détromper et lui faire comprendre qu'il se trouvait dans une église. Enfin la chambre la mieux conservée, visitée en juillet 1817, était recouverte par trois grandes dalles de pierre formant plafond.

IV. Les restes de Jovin? — Le chanoine Lacourt, au XVIIIe siècle, a « vu le tombeau, dans lequel il y a plusieurs ossements; il est séparé en deux par des pierres qui servent à distinguer les testes et les costes, et les gros os des jambes et des bras, mais nullement pas la même pierre de marbre, et ces pierres sont des morceaux de croisillons de fenêtres. » Du temps de dom Marlot la cuve sépulcrale n'avait plus de couvercle; en 1793, les ossements avaient disparu; on ne trouva que de la poussière et des vieilles bottines. La pierre qui couronne le monument et lui sert de couvercle est récente, elle est faite de deux dalles tumulaires tirées de Saint-Nicaise, l'inscription est de 1802 environ [7].

FL · VAL · IOVINO · REM · COS · AB · V · C · A · CIↃ · CXX

H. Leclercq.

[1] Orelli, *Inscr. lat.*, n. 4532, 4827. — [2] Végèce, l. III, c. VII. — [3] Flodoard, *Hist. Rem. Eccl.*, l. I, c. XVIII. — [4] Fleury, *Chronique de Champagne*, t. IV, p. 4. — [5] Flodoard, *op. cit.*, l. I, c. VI. — [6] *Monuments religieux de la ville de Reims*, IIe partie, p. 312; *Histoire abrégée du célèbre monastère de Saint-Nicaise*, p. 173. — [7] *Corp. inscr. lat.*, t. XIII, n. 372.

JUBAINVILLE (H. d'Arbois de). — I. Biographie. II. Bibliographie. —

I. Biographie. — Henri d'Arbois de Jubainville a raconté avec complaisance l'histoire de ses ascendants et il semblait croire que ce sujet était plein d'intérêt, pieuse illusion qu'il a emportée certainement intacte car parmi ses lecteurs personne ne la partageait. Nous n'avons d'ailleurs à nous occuper que de lui seul, qui naquit à Nancy le 5 décembre 1827. Il fit ses études au collège royal de Nancy, sans beaucoup se presser, semble-t-il, puisque en 1843, à l'âge de seize ans, il était en quatrième, cultivant de préférence l'histoire et la version latine. En 1846, il vint à Paris pour suivre les cours de l'École de Droit et apprit alors l'existence d'une École des Chartes. Au début de l'année scolaire 1846-1847, le jeune d'Arbois prit sa première inscription et eut comme professeur de droit romain Pellat et Valette comme professeur de droit civil; élève assidu il tint bon jusqu'à la fin avec une cinquantaine de camarades sur 3 000 inscrits, ce qui leur valut, en 1849, le remerciement ému de Valette. En 1847, il trouva des loisirs pour suivre une sorte de cours libre de théologie adressé à quelques étudiants en droit par un prêtre instruit, l'abbé Hiron, futur curé de Saint-Jacques-du-Haut-Pas. Ce cours ne se composait pas de leçons, mais de devoirs écrits dont l'abbé donnait le sujet et prêtait les sources tirées de sa bibliothèque; puis on se réunissait pour remettre les devoirs dont l'abbé faisait publiquement la critique. Un jour l'abbé Hiron donna à traiter un très intéressant sujet de droit canonique et constitutionnel : l'inamissibilité du pouvoir. Henri d'Arbois y soutint la thèse de la légitimité de la famille des Bourbons, opinion dans laquelle il avait été élevé. Quand il eut donné lecture de son travail, l'abbé montra qu'il n'avait rien compris à la question et exposa qu'une nation pouvait choisir à son gré : 1° son mode de gouvernement; 2° le magistrat qu'elle plaçait à sa tête. Celui-ci recevait alors immédiatement, sans intervention ecclésiastique ou laïque quelconque, l'investiture divine du pouvoir et, avec elle, la légitimité. C'était une manière de sacrer « en chambre » le roi Louis-Philippe qui allait remplacer quelques mois plus tard le voyage de Reims par la fuite à Claremont.

Lorsqu'éclata cette révolution de février 1848, l'étudiant en droit était élève à l'École des Chartes depuis l'année précédente. Ce qui l'y conduisit fut le désir d'y compléter ses études juridiques. Ménager de ses deniers, le père avait donné prudemment un consentement sous réserves : « Henry me demanda permission de concourir pour l'École des Chartes comme chose utile pour la profession d'avocat. Je lui répondis qu'il y avait peu d'utilité, que je donnais mon consentement, mais que s'il obtenait une bourse et que l'étude des chartes retardât la fin de son droit, il supporterait la dépense sur sa bourse. Les choses se sont ainsi passées, mais je ne prévoyais pas que par là Henry rentrerait dans la carrière de savant qui me paraissait lui convenir plus que toute autre. » Le jeune d'Arbois sut obtenir la bourse, qu'il garda pendant les trois années passées à l'École où il se fit remarquer par la même assiduité qui l'avait signalé à l'École de droit. Cependant il s'accorda, un certain mardi, une sortie extraordinaire. C'était le 24 février, il descendit le faubourg, suivit les quais, et, par le Pont-Royal, gagna les Tuileries et y pénétra avec le peuple. Louis-Philippe n'avait pas cru devoir attendre ses hôtes et s'éloignait, « comme Charles X », disait-il lui-même. Dans la cour du Carrousel, la populace brûlait les voitures royales : à l'entrée du palais deux porteurs d'eau armés de fusils montaient la garde; dans les appartements, le peuple brisait les lustres et les candélabres, crevait les tableaux et décapitait bustes et statues au cri de « Vive la République, » toujours associé en France à ce genre de divertissement.

Huit jours plus tard, « timide élève de première année, » Henry d'Arbois prenait part à une assemblée des élèves de l'École des Chartes, présidée par Adolphe Tardif, alors chef de promotion de la troisième année. Il fut décidé que l'École irait offrir ses hommages au gouvernement provisoire et lui porterait une adresse. Deux projets furent alors présentés. Le premier, que son auteur, élève de seconde année, devenu plus tard conseiller d'État, lut avec un juvénile enthousiasme, était le développement d'un verset du *Magnificat* : *Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles.* Mais les textes bibliques n'étaient pas du goût de la réunion, qui adopta, à peu près sans discussion, l'autre adresse, proposée par son président. Cette adresse ne paraît pas avoir été imprimée; mais M. d'Arbois affirme que la phrase « qui en était le *clou* » était ainsi conçue : « Les élèves de l'École des chartes, après avoir, par leurs études, suivi dans le cours des siècles le développement progressif de la liberté française, viennent avec bonheur en saluer le couronnement définitif. » — Quelle candeur!

En 1849, Henry d'Arbois fut reçu licencié en droit et prêta serment comme avocat à la Cour d'appel de Paris, le 27 avril 1850; le 25 novembre suivant, il sortit premier de l'École des Chartes avec une thèse intitulée : *Recherches sur la minorité et ses effets en droit féodal français depuis les origines de la féodalité jusqu'à la rédaction officielle des Coutumes;* ce travail avait été inspiré par Eugène de Rozière. Convenablement pourvu de diplômes, le jeune avocat revint à Nancy où l'attendait son père qui comptait l'admettre dans son cabinet d'avocat et lui confier les broutilles dont il lui abandonnerait le maigre profit. Au lieu de l'étude paternelle, Henry d'Arbois se dirigea vers le séminaire. Son séjour à Paris parmi une jeunesse rien moins que chrétienne avait affermi sa foi et sa piété. Membre de la Société de Saint-Vincent de Paul, élève de l'abbé Hiron, il se croyait appelé au sacerdoce. « On m'offrit de le recevoir gratis [au séminaire] en récompense de mes travaux pour le diocèse, écrit le père. Je refusai et je payai la pension régulière de 400 francs. » A peine entré, le séminariste commença ses études théologiques, mais s'intéressa à d'autres disciplines plus conformes à la formation reçue à l'École des Chartes. Il improvisa une concordance évangélique dans le texte grec et fut un peu déconfit d'apprendre que ce travail existait depuis longtemps; cette déconvenue le détourna de la Bible et il se jeta, à corps perdu, dans l'érudition médiévale. La promenade du mercredi était remplacée par l'étude des « preuves » de l'*Histoire de Lorraine* de dom Calmet, de l'*Histoire des évêques de Metz* par Meurisse, de l'*Histoire de Metz* par Jean François et Nicolas Tabouillot, surtout par l'étude acharnée du Cartulaire de Gorze, dans une copie du xv^e^ siècle assez défectueuse. Il tira de là les éléments d'un mémoire intitulé : *Quelques pagi de la première Belgique d'après les diplômes de l'abbaye de Gorze.* Ces travaux ne laissaient pas présager un goût bien vif pour la théologie et le ministère pastoral; le séminariste appréhendait de ne posséder jamais les dons de patience, de mansuétude et de gravité que requièrent les interminables séances de confessionnal, sa santé avait souffert de cette débauche d'érudition; à l'occasion d'un vieux cartulaire, le supérieur du séminaire en prit occasion pour conseiller à M. l'abbé d'Arbois l'abandon d'une carrière où il apportait « une piété vive et sincère » et des préoccupations trop exclusivement scientifiques.

Ayant quitté le séminaire, il porta quelque temps encore la soutane, ne sachant quel parti prendre et dans quelle voie s'engager. De s'être frotté un peu,

aussi peu que possible, à la théologie, il conserva un surcroît de connaissances qui lui furent parfois utiles dans la suite et dont il tirait, on ne sait trop pourquoi, quelque vanité. Après quelque hésitation, M. d'Arbois reprit le vêtement séculier et sollicita un poste d'archiviste auquel lui donnait droit son diplôme de l'École des Chartes. Il jeta son dévolu sur Quimper, mais la Providence le prit en pitié et lui épargna la Bretagne et les Bretons; il fut nommé à Troyes (27 janvier 1852) et prit aussitôt possession de son poste, où il devait rester vingt-huit ans. Il était désormais entré dans sa voie d'où il ne s'écarta plus.

Étant de loisir, il entreprit, a-t-il raconté — car il se racontait infatigablement — un voyage circulaire dans les domaines les plus divers : histoire politique et administrative, archéologie, diplomatique, géographie, linguistique. Il sortit de là beaucoup d'articles longs ou brefs, des notes et des volumes compacts qui sont un témoignage de labeur honorable, mais dont il restera assez peu de chose. Maintenant que l'encombrante personnalité a disparu et que les feuillets épars se sont laissés oublier, il est possible de mesurer l'œuvre entreprise et les résultats obtenus.

Dès son arrivée à Troyes, M. d'Arbois s'intéressa à l'histoire de la Champagne. Le 23 juillet 1852, il adressait au ministre son premier rapport officiel concernant les vicissitudes des archives de l'Aube depuis 1795 et le travail accompli par ses sept prédécesseurs. Le nouvel archiviste signalait de nombreuses soustractions de documents antérieurs à 1789. Pendant la période de 1798 à 1826, aucun gardien n'avait été préposé à ces archives entassées pêle-mêle dans les greniers de la Halle aux grains dont les portes ne s'ouvraient chaque année que pour recevoir quelques fardes de paperasses plus récentes, tandis que des soustractions s'opéraient adroitement jusqu'à ce que, en 1853, cette montagne de manuscrits et d'imprimés prit le chemin d'un nouveau local situé derrière la Préfecture. Désormais les archives de l'Aube furent commises à la garde de deux lions immobiles et d'un cerbère toujours en mouvement. M. d'Arbois rangea, dérangea, classa, déclassa, sans repos ni trêve les séries d'une insignifiance, d'une monotonie et d'un désordre capables de faire reculer un homme moins courageux. Ce vaste travail poussé à fond et achevé ne se peut apprécier à sa juste valeur qu'à la vue et à l'usage de tant de volumes d'inventaire manuscrit et de ces boîtes pleines de fiches qui fournissent aux chercheurs les plus précieux instruments pour se guider parmi les registres et les liasses. La manipulation quotidienne de ces titres stimula et précisa l'aptitude du savant, lui suggéra une œuvre personnelle et lui en traça le cadre très vaste. Il ne tarda pas à découvrir des lots oubliés, dédaignés malgré l'intérêt qui s'y attachait et il se donna la mission de corriger, de compléter et de refaire l'œuvre des historiens antérieurs.

Ce fut heureux pour la Champagne. On vit paraître successivement une brochure sur les *Armoiries des comtes de Champagne* (1852) et un pouillé du diocèse de Troyes remontant à 1407 (1853), puis encore des chartes trouvées dans les archives du département ou des communes de l'Aube, des articles d'archéologie et d'histoire intéressant la région. En 1855, M. d'Arbois publia un *Voyage paléographique dans le département de l'Aube* et commença dès lors à réunir les matériaux d'un ouvrage d'ensemble. Vinrent des *Études sur les documents antérieurs à 1285 conservés dans les archives des quatre petits hôpitaux de Troyes* (1858), un *Essai sur les sceaux des comtes et comtesses de Champagne*, et, en 1859, parut le premier volume de l'*Histoire des ducs et des comtes de Champagne depuis le VI^e^ siècle jusqu'à la fin du XIII^e^*, qui l'occupa dix ans et s'étendit sur sept volumes. C'est un répertoire de faits agrémenté de boutades amusantes ou déconcertantes, ce n'est pas une œuvre d'histoire et ce fut là sans aucun doute son principal titre à obtenir en 1864, le grand prix Gobert. Cet ouvrage, ainsi tenu sur les fonts académiques, devait fonder la réputation de M. d'Arbois et signaler son nom au monde savant. Cependant, à peine achevé, l'ouvrage s'attira une appréciation dont l'impitoyable rigueur n'est que rigoureuse justice. Un critique inconnu de tous, P. Boisard, donna dans le numéro du 16 novembre 1867 de la *Revue critique d'histoire et de littérature* un jugement qui demeure vrai, encore aujourd'hui. Il reprochait à l'auteur la confiance excessive montrée dans son premier volume au chroniqueur Flodoard, les lacunes du second volume, quelques fausses interprétations de textes dans le troisième, l'absence de vues générales dans le quatrième, trop de tables dans le sixième et, dans l'ensemble, « un vice de composition » qui est « le principal défaut de l'ouvrage. » On sent, dit-il, que « ces volumes ont été écrits au jour le jour, au fur et à mesure des études de l'auteur. » Le style même, trop lâche, s'en ressent. Ces graves reproches ne s'étalaient, peut-être, que pour amener l'éloge d' « une qualité qui compense bien des imperfections de forme : la clarté » et aussi un autre mérite : l'utilisation des documents non point en proportion des arguments qu'ils fournissent et à raison du pittoresque qu'ils ajoutent, « mais selon l'autorité que leur assigne une juste appréciation de leur valeur. » On s'expliqua critiques et éloges quand on se fut avisé que *Boisard* était l anagramme de *d'Arbois*.

En 1857, M. d'Arbois avait donné *Quelques observations sur les six premiers volumes (4^e^ édition) de l'Histoire de France de M. Henri Martin*. On a quelque peine à comprendre aujourd'hui et même à s'imaginer le succès prodigieux obtenu par le fatras de celui qu'on nommait l' « Historien national ». M. Henri Martin fut alors pour l'Histoire de France ce qu'a été M. l'abbé Darras pour l'Histoire de l'Église. Quelques anciens élèves de Benjamin Guérard (voir ce nom) frémissaient à la lecture de ce ramas d'inepties, d'erreurs, d'ignorances alignées dans un jargon qui paraissait destiné à rendre cette lecture même impossible. Léopold Delisle était parmi les plus échauffés. H. d'Arbois consentit sans se faire beaucoup prier à signer l'attaque de son petit groupe et il composa un travail estimable, mais moins poussé que les écrits de G. du Fresne de Beaucourt et H. de l'Épinois parus vers le même temps et ayant le même objet. M. d'Arbois entreprit M. Martin sur l'élément gaulois dans notre civilisation et sa renaissance soudaine en pleine époque féodale, il l'entreprit encore sur le druidisme, l'onomastique, la chronologie, la numismatique, la diplomatique, l'art héraldique, la musique et l'archéologie monumentale, le costume, enfin sur les institutions juridiques et la théologie. C'était, assurément, prendre trop au sérieux un historien dont l'érudition équivalait à celle du chansonnier Béranger; mais M. d'Arbois croyait avec raison que « les livres d'histoire qui deviennent populaires sont une des puissances les plus redoutables qui existent en ce monde (et il venait d'avoir en exemple l'*Histoire des Girondins*, de Lamartine). Soumises à cette influence dominatrice, les masses ne la comprennent pas toujours. Elles lisent des ouvrages historiques de seconde main pour se distraire et comme on lit un roman. Les laborieux travaux d'érudition qui en ont préparé les matériaux leur paraissent, suivant qu'ils sont plus ou moins sérieux ou spéciaux, d'inutiles jeux d'esprit ou les produits de quelque bizarre manie. Et cependant c'est sur les faits fournis par l'Histoire que sont jugés les systèmes, les institutions et les hommes. Les théories abstraites n'exercent leur action que sur un petit nombre d'intelligences. Quelques faits admis comme

certains par la foule sont le fondement ordinaire de l'opinion publique. Aussi a-t-on trouvé plus d'une fois des pamphlets historiques au début des révolutions. » C'est ce qu'avait dit en un style plus coupant M. de Bonald : « Depuis l'*Évangile* jusqu'au *Contrat social*, ce sont les livres qui ont fait les révolutions. » Celles qui ont changé en mieux ou en pis l'état de la société n'ont eu d'autre cause que la manifestation des vérités ou la propagation des erreurs.

« M. Henri Martin consacre à la fondation de Cîteaux deux lignes de note, » écrivait en 1857 M. d'Arbois qui, lui, en 1858, allait consacrer un volume à l'*Étude sur l'état intérieur des abbayes cisterciennes principalement de Clairvaux, aux XII^e^ et XIII^e^ siècles*. L'idée maîtresse de cette étude sur l'état ancien des abbayes cisterciennes est que le célibat, quelque anormal qu'en soit le principe, répond toutefois à certaines nécessités sociales, qu'en particulier le célibat monastique, tel que le connut et le pratiqua le haut Moyen Age, a empêché la force reproductive de l'homme de dépasser la force productrice du sol qui doit le nourrir, et a fort utilement posé des limites à l'accroissement exagéré de la population. Au principe économique du monachisme répond de notre temps celui de nos armées permanentes et de nos prisons où règne aussi le célibat. Seulement le célibat monastique possède cette beauté et cette grandeur qu'il repose sur un sacrifice volontaire, une immolation spontanée de l'homme à Dieu. Il a élevé la nature humaine et a rendu à la société laïque les services les plus signalés. Par leur travail et leurs privations, les Cisterciens accumulèrent des capitaux, qui, entassés dans les monastères, « sauvaient sous forme d'aumône la vie des populations affamées. » Ces capitaux, de même, « consacrés à la culture, rendaient productives des terres jusqu'alors presque inutiles. » Plusieurs chapitres du livre décrivent cette aptitude si remarquable des moines de Cîteaux à défricher et à mettre en valeur de grandes portions de territoire inculte. Moines agriculteurs, capitalistes et commerçants, qui contribuèrent au développement de la richesse nationale, voilà de quelle manière se révèlent en premier lieu les cisterciens; mais le livre passe en revue aussi les autres formes de leur activité, les études, l'enseignement, le gouvernement des monastères, l'administration des biens, etc. Rien n'a encore remplacé cet ouvrage des plus méritoires, qui eut pour cause accidentelle l'existence des fonds de Clairvaux aux Archives de Troyes, mais qui, par l'emploi de bien d'autres sources, prit les proportions d'un tableau d'ensemble d'un des plus grands de nos ordres religieux, dans son rôle économique et social [1].

A Troyes, M. d'Arbois vivait une existence de fonctionnaire français : laborieuse et frugale; avec un traitement de 1 500 francs à l'origine, parvenu après vingt-huit années à 3 800, il entretenait un foyer et une jeune famille tellement resserrée dans la maison paternelle qu'elle allait s'ébattre dans le jardin d'un aimable voisin. Cependant les publications se suivaient : en 1861, un *Répertoire archéologique du département de l'Aube*; en 1863, *Les archives du département de l'Aube et le tableau général par fonds des archives antérieures à 1790;* en 1864, l'*Inventaire sommaire des archives de l'Aube* et l'*Inventaire sommaire des archives de la ville de Bar-sur-Seine;* en 1869, le tome I^er^ de l'*Inventaire sommaire de la série G* (archives ecclésiastiques) [2]; en 1877, l'*Inventaire ou Catalogue sommaire de la bibliothèque des archives départementales et de la préfecture de l'Aube*.

Vint la guerre franco-allemande. Troyes fut occupé par l'ennemi depuis le mois de novembre 1870 jusqu'au mois d'août 1871. Pendant cette période M. d'Arbois eut à remplir les fonctions pénibles de chef de cabinet d'un préfet du 4 septembre. L'arrivée du préfet allemand amena diverses complications dont M. d'Arbois se tira toujours en homme d'esprit et en bon patriote. Les archives demeurèrent intactes nonobstant la prétention des Allemands d'y installer une poudrière. Quand l'ennemi rapatrié eut cessé de souiller le sol de la France, l'archiviste se replongea dans le classement et l'inventaire des parchemins et des papiers du chapitre de la cathédrale de Troyes. Il a raconté de quelles difficultés il eut à triompher et comment ces complications retardèrent l'achèvement de son travail pendant plusieurs années. Le classement primitif avait été détruit et, au lieu de le rétablir purement et simplement, M. d'Arbois, qui le jugeait défectueux, avait adopté un ordre nouveau. A la longue « malgré la joie momentanée des découvertes qui venaient de temps en temps en rompre la monotonie, » ce labeur lui devint pénible « souvent fatigant, quelquefois fastidieux, » il fut amené ainsi à chercher une diversion.

On a raconté que pendant l'occupation allemande à Troyes, un officier avait trouvé l'archiviste occupé à déchiffrer la bible gothique d'Ulphilas. Ce n'était pas de ce moment que son esprit s'était tourné vers les études qui devaient remplir la seconde période de sa vie. On a prétendu diviser sa vie d'érudit en deux parties : la période troyenne, pendant laquelle il n'aurait été qu'un très bon archiviste occupé, dans ses loisirs, d'histoire locale; puis la période parisienne, remplie par son enseignement et ses travaux de philologie celtique. En fait, ainsi qu'on en a fait la juste remarque, ce qui a seul changé, ce sont ses occupations professionnelles : il a passé vers la cinquantaine d'un dépôt d'archives dans une chaire de professeur, mais ses études privées avaient pris depuis plusieurs années déjà la direction qu'elles gardèrent à Paris de 1882 à 1910. Poussé par son incoercible curiosité, il s'était senti attiré dès 1865 par le problème de nos origines nationales et, dès lors, engagé dans l'histoire générale de la France et celle des nations et des races qui se succédèrent sur son sol glorieux. M. d'Arbois comprit que pour opposer aux élucubrations et aux rêveries de celtisants amateurs quelque chose de ferme et d'inébranlable, de solide et de raisonnable, il fallait recourir à la linguistique fondement de tout le reste. « Voilà trois ans et demi que je m'occupe de linguistique, » écrivait-il le 26 janvier 1869 à Paul Meyer. « Je commence à croire que jamais je n'arriverai à grand'chose. J'ai en préparation un mémoire sur la phonétique du dialecte de Vannes. » Dès le mois d'octobre 1865, il demandait à Léopold Delisle des « conseils sûrs en matière de philologie gauloise. » Celui-ci l'adressa à Michel Bréal et le mit en garde contre M. de La Villemarqué « qui est par-dessus tout un littérateur. »

M. d'Arbois devait à un de ses maîtres du lycée de Nancy, N. Theil, le goût et l'estime de la linguistique comparée, étude à peu près complètement ignorée alors en France et systématiquement tenue à l'écart de l'enseignement. Il fut un des très rares français qui connaissaient de nom la *Grammatica celtica* de Zeuss, il la lut ainsi que *Die Deutschen und ihre Nachbarstämme* du même auteur. Comme l'a justement fait observer Gaston Paris, M. d'Arbois, dans cette période féconde de sa vie, va droit aux obstacles qu'il rencontre et les surmonte. On croyait alors, en France, que le bas-breton était le représentant le plus authen-

[1] A. Morel-Fatio, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1913, p. 238-239. — [2] Le tome fut préparé par M. d'Arbois; il fut achevé par son successeur et parut en 1896.

tique de la langue des Celtes : il apprend le breton. Mais le bas-breton n'est que du gallois importé : il apprend le gallois. Zeuss l'avertit de l'importance de l'irlandais : il devient, en quelques années, un maître de la philologie irlandaise. De Zeuss aussi il avait appris qu'il ne suffit pas d'accumuler les textes, qu'il faut les dater, les subordonner, préférer les plus anciens aux plus récents, ceux-ci fussent-ils beaucoup plus explicites et plus clairs : il se mit à lire, la plume à la main, tous les auteurs latins et grecs, accumulant les fiches et les notes. Enfin, ses premières excursions dans la philologie celtique le convainquirent qu'il devait s'initier à la philologie indo-européenne, à la phonétique : il fit de Bopp et de Schleicher ses livres de chevet, se lia avec M. Bréal, acquit les éléments du sanscrit. Lorsque l'édifice construit par Bopp fut réédifié ou modifié par Saussure, Brugmann et d'autres, il fut au premier rang de ceux qui s'assimilèrent les découvertes de ces savants. On lui a même parfois reproché un peu trop de docilité à l'égard des linguistes dont il se savait et ne voulait être que l'élève; Bopp et Brugmann étaient pour lui comme des demi-dieux [1]. Il entretint aussi des relations avec Hugo Schuchardt, et, de 1866 à 1870, publia, dans différentes revues, une vingtaine d'articles, un peu élémentaires naturellement malgré leur aspect rébarbatif, sur la nouvelle matière qui exerçait son ingénieuse attention. En 1866, il prend pied dans ce nouveau domaine par une note publiée dans la *Revue archéologique*, sur *Les analogies probables de la déclinaison celtique avec la déclinaison sanscrite*. Dès 1867, la réputation de M. d'Arbois comme celtisant commençait à prendre consistance et on le chargeait de la rédaction d'un rapport sur les progrès de la philologie celtique en France, rapport destiné à faire figure parmi d'autres rapports dans un volume inspiré par Victor Duruy.

Désormais ses travaux de linguistique pure portent également sur le celtique et le latin mérovingien; ils alternent avec d'autres travaux d'ethnographie, d'onomastique, de mythologie, sans exclure l'histoire locale et sans négliger les devoirs professionnels. En 1870, la fondation de la *Revue Celtique* par H. Gaidoz, lui est un nouvel excitant et il y apporte une *Étude phonétique sur le dialecte breton de Vannes*. Pour se frayer un chemin parmi les fourrés de la linguistique ou de la mythologie comparée, M. d'Arbois aurait eu besoin de conseils, d'entretiens, d'échanges d'idées avec les représentants les plus qualifiés de ces disciplines. Sa correspondance atteste les difficultés au sein desquelles il se débattait et s'attardait souvent sans profit. Quand le besoin de diversion fut devenu plus impérieux, M. d'Arbois s'imposa chaque jour, avant et après son travail aux archives, la lecture des auteurs grecs de la collection Didot et de divers écrivains latins. Grâce à eux, « quelques heures chaque jour, dit-il, je sortais de prison; je jouissais du grand air et de l'indépendance; je me transportais dans le monde antique et pendant une sorte de libre promenade, je recueillai parmi les monuments de la littérature grecque et latine les indications qu'ils fournissent sur les populations de l'Europe aux premiers temps de l'histoire. »

Dans cette nouvelle direction d'activité il donnait, suivant son habitude, des gages de travail : en 1872, un mémoire sur *La déclinaison latine en Gaule à l'époque mérovingienne;* en 1873, un *Rapport sur une mission scientifique en Bretagne;* en 1877 : *Les premiers habitants de l'Europe d'après les écrivains de l'antiquité et les travaux des linguistes,* ouvrage qui attira l'attention sur l'auteur. Dans ce travail considérable et prématuré (la deuxième édition fut fortement retouchée), M. d'Arbois ignore l'archéologie, moins par système que par véritable ignorance (elle lui était une *terra incognita)*; aussi croit-il pouvoir édifier sa construction à l'aide de la seule linguistique. C'était une jolie audace, une séduisante imprudence et une méthode flatteuse pour le groupe grossissant qui s'abritait sous l'enseigne de la *philologie*. A force de s'agiter, de s'extasier, de proclamer leur admiration enthousiaste par la parole, par la plume et par une ingénieuse réclame, les philologues réussirent presque à convaincre les gobe-mouches que le livre était célèbre, que l'auteur l'était tout autant et que la France possédait un nouveau *Discours sur la méthode!* A partir de ce moment, a-t-on écrit sans trop d'exagération, M. d'Arbois « devint chef d'école, » il attirait « sur lui l'attention des pouvoirs publics, car l'importance de l'ouvrage dépassait de beaucoup ce qu'il était alors *(sic)* permis d'attendre d'un archiviste départemental. » Des amis de jeunesse s'employaient à l'extraire de sa province; le 26 janvier 1879, il en remerciait Gaston Paris : « J'accepte avec grand plaisir la nouvelle situation que vous m'offrez. » Il s'agissait de la création d'une chaire de celtique, mais l'affaire mit trois années à aboutir. Afin de la surveiller de plus près, M. d'Arbois prit sa retraite d'archiviste (1er mai 1880) il vit liquider sa pension à 2 503 francs, et vint habiter Paris. En manière d'adieu il offrait à ses anciens concitoyens un travail utile sur *L'administration des intendants, d'après les archives de l'Aube*.

Depuis quelques années une conviction s'était faite dans l'imagination de M. d'Arbois : il s'était persuadé « que l'histoire de nos origines peut être éclairée par la linguistique et que la connaissance des langues celtiques est nécessaire à qui veut étudier les anciens Celtes. » Par contre, il tenait l'archéologie pour un passe-temps et, au point de vue scientifique, une impasse. « Vous ne pouvez, vous, archéologue, écrivait-il, à Alexandre Bertrand, constater que des faits archéologiques. Du moment où, sur vos monuments vous voulez mettre comme étiquette un nom propre, il faut le demander à la linguistique et à l'histoire... Vous constatez qu'il a existé un peuple pourvu d'instruments de bronze, mais qui ne connaissait pas le fer. Voilà ce que vous apprend l'archéologie. Comment s'appelait ce peuple? L'archéologie ne peut vous le dire. Il faut que l'histoire ou la linguistique vous l'apprennent, ou vous l'ignorerez à jamais. » Et encore : « De l'archéologie, il n'y a rien à tirer, ni pour l'histoire politique, ni pour l'histoire linguistique, ni pour l'ethnographie, quand on ne peut s'éclairer ni par le secours d'historiens contemporains ou à peu près des faits archéologiques, ni par la lumière éclatante que l'écriture jette sur les monuments figurés. » Quand on prend les choses sur ce ton, on ne manque jamais d'auditeurs pour vous applaudir et de protecteurs pour vous porter au pinacle, car on fait toujours l'affaire de quelqu'un. Ce quelqu'un, vers 1881, était quelque chose et s'appelait « Philologie » : on ne voyait, on ne jurait que par elle, et ce qui valait mieux on obtenait places et sinécures grâce à elle. Lorsque, en 1870, Gaidoz avait fondé la *Revue celtique*, il avait fait de la France, sinon le centre des études celtiques au moins le lien entre les savants allemands, anglais, irlandais, même italiens, qui s'y appliquaient; en outre, il dirigeait à l'École des Hautes-Études un enseignement de l'irlandais et du gallois qui n'était pas sans porter des fruits. Néanmoins quand le Parlement se fut décidé à donner une consécration à la nouvelle science par la fondation d'une chaire au Collège de France, Gaidoz fut écarté [2] et M. d'Arbois fut désigné. L'abandon de Troyes pour Paris avait été une mesure

[1] S. Reinach, dans *Revue archéologique*, 1910, p. 275-276. — [2] Il occupait une chaire à l'École des Hautes-Études depuis 1876; on l'y laissa.

prévoyante, d'autant que, dès son arrivée, M. d'Arbois avait fréquenté assidûment les salons de Renan, de Darmesteter et surtout de G. Paris où était déposée la corne d'abondance des prébendes académiques. Son savoir, son originalité, sa bonhomie agaçaient les uns, réjouissaient les autres, sa voix trop forte résonnait comme un timbre et fatiguait, mais lui était dans la place et n'en sortait qu'à son heure, l'heure de la fermeture.

Comme il fallait préparer l'opinion au choix qu'on méditait, le ministre de l'Instruction publique chargea, en 1881, MM. d'Arbois et Alex. Bertrand de rechercher dans les îles Britanniques les monuments encore subsistants de la littérature celtique; ce genre de faveur officielle porte le nom de « mission scientifique. » Il se trouva que, cette fois, la providence ministérielle, heureusement suggestionnée, avait fait un choix excellent. M. d'Arbois passa une partie de l'été en Irlande et reçut partout le meilleur accueil, sauf chez les Franciscains de Dublin qu'il s'aliéna par sa franchise, en leur reprochant le désordre de leur bibliothèque [1]. Les celtisants indigènes, Whitley Stokes, Rhys, Windisch nouèrent avec leur visiteur des relations assez confiantes pour ressembler à l'amitié. Au cours de cette même année 1881 parurent trois ouvrages distingués : 1° des *Études sur le droit celtique, le Senchus Môr*; 2° *La littérature ancienne de l'Irlande et* l'Ossian *de Mac Pherson*; 3° des *Études grammaticales sur la langue celtique : phonétique et dérivation bretonnes;* ce dernier travail eut suffi à couronner une vie de savant.

A Dublin, M. d'Arbois apprit qu'à la demande du ministre Jules Ferry stimulé par Albert Dumont, la Chambre des députés votait les crédits nécessaires à la création d'une chaire de philologie celtique. Il n'est que juste d'ajouter que Henri Martin, naguère houspillé et tout récemment contredit par M. d'Arbois, avait su se laisser convaincre de l'appui que l'histoire des antiquités nationales trouverait dans ce puissant ouvrier et avait sollicité personnellement sa nomination. Le 2 janvier 1882, la chaire était créée, le même jour Henry d'Arbois de Jubainville en était nommé titulaire et le 14 février, dans sa leçon d'ouverture, le nouveau professeur montra comment la connaissance des plus anciens monuments de la littérature irlandaise peut servir à résoudre une partie des difficultés qu'offre l'histoire des Celtes continentaux. Il se plut à rappeler, en un passage de cette leçon, le mérite qui revenait à Henri Martin d'avoir, le premier en France, signalé l'intérêt exceptionnel des manuscrits de Dublin dès 1862.

Professeur, M. d'Arbois le fut tout entier, passionément. Pendant un quart de siècle son activité — chose qu'on eût pu croire impossible — ne fit que redoubler. A partir de 1882, il réussit à mener de front son enseignement, la publication des résultats de cet enseignement — qui avec la collaboration que lui prêtèrent ses élèves remplit neuf volumes du *Cours de littérature celtique* — à partir de 1886, il prit la direction de la *Revue celtique* dont vingt-quatre volumes (1887-1910) ont été dirigés, on pourrait presque dire rédigés, par lui.

Non seulement il alimenta la *Revue* d'articles de fond, mais encore il se réserva presque exclusivement d'y rendre compte de tout ce qui paraissait en Europe dans le domaine des études celtiques, et ce domaine avait pris une extension surprenante. Ce fardeau écrasant il le portait avec allégresse. Qui de ses amis et de ses élèves ne se le rappelle à son labeur, courbé sur le pupitre, la calotte sur la tête — l'air du docteur Faust — accueillant aux jeunes, intarissable en ses propos, abondant en saillies, secoué de quintes de rire ingénu quand il racontait quelque bévue philologique [2].

A peine installé dans sa chaire du Collège de France, il entreprit, seul d'abord, ensuite avec quelques collaborateurs formés et choisis par lui, un *Cours de littérature celtique* dont il donna, à lui seul, sept volumes. Et les volumes alternaient avec les articles dont chaque année voyait une poignée s'envoler dans les revues; mais c'était principalement les manuscrits irlandais, contenant la plus copieuse et la plus ennuyeuse littérature épique de l'Europe en dehors du monde gréco-romain, qui restèrent l'objet des recherches les plus actives de M. d'Arbois. C'est surtout par l'exploitation de cette littérature de l'ancienne Irlande que le *Cours de littérature celtique* publié en collaboration avec MM. Loth, Dottin et d'autres savants, se distingue encore parmi tant de livres suggérés par l'étude des antiquités celtiques. Voici l'indication des volumes du *Cours* : I. *Introduction à l'étude de la litterature celtique* (1883); II. *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique* (1884); III.-IV. *Les Mabinogion*, traduits en entier pour la première fois par M. Loth (1889); V. *L'épopée celtique en Irlande* (1892); VI. *La civilisation des Celtes et celle de l'époque homérique* (1899); VII-VIII. *Études sur le droit celtique* (1895); IX-XI. *La métrique galloise* (1900-1902); XII. *Principaux auteurs de l'antiquité à consulter sur l'histoire des Celtes* (1902).

On ne peut ici, semble-t-il, mieux faire que de répéter le jugement de A. Morel-Fatio : « Il serait bien téméraire de ma part d'émettre une opinion sur la valeur des écrits qu'a inspirés une telle curiosité; je n'ai pu qu'entendre ceux qui ont le droit de les juger. Or, de l'aveu de tous les juges compétents et sans qu'il soit même nécessaire de lire entre leurs lignes, tant ils ont parlé avec franchise et tant la question leur semble évidente, le côté juridique de l'œuvre de M. d'Arbois de Jubainville reste le plus inattaquable, ou, si l'expression s'adapte mal à nos sciences historiques, d'une certitude si éphémère, le moins exposé à être trop vite contredit ou contesté. » H. Gaidoz a dit de son ancien collaborateur : « Sa trace restera surtout par ses études sur l'ancien droit irlandais où il avait la compétence particulière d'un juriste, et aussi par l'étude des noms de lieux gallo-romains. » M. Vendryes parle avec conviction de son « âme de juriste, » de son « expérience d'historien et de juriste; » M. Ferdinand Lot, déclare que « juriste, d'Arbois de Jubainville l'était, on peut le dire, de nature. Tout chez lui converge enfin de compte, vers le droit. »

Il y aurait injustice à méconnaître le mérite d'autres travaux sous prétexte qu'ils présentent des endroits vulnérables ou des théories risquées. Le livre sur *Les premiers habitants de l'Europe* est aujourd'hui périmé, mais il a ouvert une piste et découvert une perspective depuis longtemps frayées, dépassées, mais dont il faut garder de la reconnaissance à l'auteur de ce travail consciencieux. Très attaché à ses idées il savait les condamner, y renoncer sans fausse honte et peut-être même sans regret dès l'instant où il s'apercevait que ce qu'il croyait être une perspective n'était qu'un cul-de-sac. S'était-il trompé il se déjugeait publiquement. Cette méthode lui fait honneur, mais il faut bien reconnaître qu'elle était le résultat de cette précipitation qu'il apportait à prendre parti avant d'avoir vérifié l'idée à la lumière des faits. Il accueillait les objections avec bienveillance et savait plus de gré à ses élèves de le contredire que de l'approuver. Son ambition était d'être écouté pour être dépassé.

En 1890, M. d'Arbois publia un ouvrage considérable qui donne une haute opinion de son érudition : *Recherches sur l'origine de la propriété foncière et des noms de lieux habités en France (période celtique et*

[1] *Revue critique*, 1887, t. II p. 69. — [2] F. Lot, dans *Revue historique*, 1910, t. CIV, p. 231.

romaine). La seconde partie compte cinq cents pages et a plus de valeur que la première; elle a été inspirée par un essai de J. Quicherat paru en 1867 qui avait besoin d'être complété et rectifié, c'est ce qu'a fait M. d'Arbois. En 1900, il publia des *Études sur la langue des Francs à l'époque mérovingienne*, dont la préface contient l'histoire. Il avait eu l'ambition de composer un Dictionnaire de la langue franque à l'époque mérovingienne et, dès l'année 1869, son ébauche était à peu près terminée. Pour y travailler il avait eu des éditions et des recueils qui, en 1899, n'avaient plus qu'un intérêt bibliographique : dom Bouquet pour les textes d'histoire, Ponton d'Amécourt pour la numismatique, J. Tardif pour les diplômes. Il ne se doute pas, semble-t-il, d'Edmond Le Blant et des Inscriptions. Quand les éditions nouvelles eurent relégué celles dont il s'était servi dans les oubliettes du passé, M. d'Arbois comprit que son œuvre était mort-née, et en la publiant il formait le vœu qu'un jeune homme intelligent et laborieux s'en emparât et la refît, telle que lui-même n'avait pu l'accomplir.

Si on excepte un mémoire sur les pronoms irlandais, où d'ailleurs il s'est rencontré avec Thurneysen, M. d'Arbois n'a rien trouvé de neuf en linguistique. Il fut surtout un grand vulgarisateur, dans le sens le plus élevé du mot. Il eut à cœur de faire connaître au public français les résultats des travaux anglais et allemands sur l'histoire et la langue des peuples celtes et même germaniques. Ce goût de la vulgarisation, qui était chez lui une manière de prosélytisme, avait pris avec l'âge quelque chose d'excessif, il se répétait, il multipliait l'écho de sa pensée et de sa voix sans ajouter rien d'essentiel à ses travaux antérieurs.

Il ne paraît pas utile d'entrer ici dans plus de détails sur des travaux qui demeurent étrangers aux études que nous poursuivons; ce qui vient d'être dit suffira, semble-t-il, pour montrer l'utilité de recourir aux écrits de M. d'Arbois chaque fois qu'il s'agit des antiquités celtiques et mérovingiennes au point de vue linguistique. La bibliographie que nous donnons plus loin donnera des indications fructueuses.

On ne peut rien ajouter à ce qu'ont dit ceux qui l'ont loué au lendemain de sa mort sur la variété de ses dons et l'honorabilité de son caractère. Par une de ces faiblesses communes à tant d'esprit vigoureux, il se complaisait dans les honneurs académiques, recueillait médailles et titres, se laissait incorporer à l'Institut de France, et à diverses corporations, académies et sous-académies avec un sérieux et une satisfaction qui désarment. A l'Institut, il se fit une joie d'attacher de sa main le grelot des réformes et d'énoncer certaines vérités particulièrement désagréables à entendre pour ses confrères; cette façon de bousculer les dormeurs et de réveiller les assoupis l'amusait fort. Certaines phrases de son rapport mettaient le feu et le fer dans la plaie; les situations acquises ne l'impressionnaient pas. Un jour il écrivit à son confrère le duc d'Aumale avec une verdeur dont ce grand soldat goûta assez peu l'amertume. Bossuet, Augustin Thierry, Fustel de Coulanges n'étaient pas mieux traités, mais tout cela compte si peu que ce radotage mérite à peine un souvenir. Quelques pages de sa correspondance eussent gagné, et lui-même, à demeurer inédites.

Sa foi chrétienne, sa pratique religieuse ne connurent pas un jour de faiblesse ou de scepticisme; il demeura catholique convaincu, respectueux et soumis aux prescriptions de l'Église, mais sa foi était tolérante et sa charité n'avait rien de rébarbatif. C'était un beau vieillard, robuste comme un grand chêne, d'une vigueur physique surprenante. Il marchait sans fatigue et parlait sans interruption. Ceux qui l'ont connu dans sa vieillesse chenue, a dit un de ses élèves, conserveront de lui un souvenir ineffaçable. Nous nous le rappellerons arpentant Paris, allant de bibliothèque en bibliothèque, de librairie en librairie, la tête pleine de lectures et d'hypothèses qu'il communiquait à tout venant, insoucieux du tumulte de la grande ville et de ses dangers. Au milieu de la rue, il disait à un disciple, parfois aussi à un indifférent, ses idées sur un suffixe ligure, sur le traitement des gutturales labialisées en indo-européen, il parlait de l'Institut, intarissable sujet de conversation pour ceux qui en font partie, et le flot de la vie s'écoulait autour du bon vieux maître le laissant indemne. Il avait besoin d'enseigner (nonobstant sa parole embarrassée). Et c'est ce qui explique qu'il ne put se résigner à abandonner sa chaire du Collège de France. En 1892 un phlegmon ne l'arrêta pas; en 1904, une phlébite le retint plusieurs mois à la chambre; il convoqua ses élèves et fit sont cours à l'heure réglementaire. Il parlait de la mort prochaine comme s'il la voyait très éloignée; les maladies, les infirmités voulaient lui faire signe, il faisait, lui, la sourde oreille. La grande inondation de 1910 ne l'arrêta pas; il vint en barque à l'Institut (28 janvier) rentra à pied chez lui, tomba malade, se releva, revint deux fois encore à l'Institut (4 et 11 février), puis il comprit que Dieu l'appelait, il se soumit et avec un complet détachement, se prépara à la mort. Elle vint le prendre le 26 février, dans sa quatre-vingt-troisième année.

II. Bibliographie. — La bibliographie de M. d'Arbois de Jubainville a été dressée deux fois : par M. J. Loth, qui compte 238 numéros; par M. E. Chenon, qui compte 422 numéros. Nous ne recueillons ici que les titres des travaux et études dont la connaissance peut être utile aux sujets traités dans le Dictionnaire.

Note sur trois chartes carlovingiennes originales [Charlemagne, 777 ; Charles le Simple, 896; Louis d'Outremer, 950] *conservées aux archives du département de la Meurthe*, dans *Journal de la Société d'archéologie lorraine*, 1852-1853, t. I. — *Quelques observations sur les six premiers volumes de l'*Histoire de France *de M. Henri Martin*, in-8°, Troyes, 1857. — *Histoire des ducs et des comtes de Champagne depuis le VI^e^ siècle jusqu'à la fin du XIII^e^*, in-8°, Paris, 1859-1869, 6 tomes en 7 volumes. — *Nouvelles hypothèse sur la situation du « Campus Mauriacus, »* dans *Biblioth. de l'École des Chartes*, t. XXI. — *Répertoire archéologique du département de l'Aube*, in-4°, Paris, 1861. — *Voies romaines de l'arrondissement de Bar-sur-Seine*, dans *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, t. XXV. — *Fragment de panégyrique latin conservé à la bibliothèque de Nancy*, dans *Biblioth de l'École des Chartes*, t. XXIII. — *Notice sur le « pagus Mauripensis, »* dans *Mémoires lus à la Sorbonne*, 1864. — *Examen de quelques-unes des questions soulevées par la notice de M. G. Lapérouse intitulée : Étude sur le lieu de la défaite d'Attila dans les plaines de Champagne en 451*, dans *Mémoires lus à la Sorbonne*, 1864. — *Des limites méridionales du « pagus Meldicus, »* dans *Mém. lus à la Sorb.*, 1866. — *Gloses irlandaises du IX^e^ siècle, extraites d'un manuscrit de la ville de Nancy*, dans *Bibl. de l'École des Chartes*, tomes XXVII et XXVIII. — *Compte rendu*, signé P. Boisard, dans *Revue critique*, 16 nov. 1867. — *Étude sur le thème* vêcha *dans la langue franque de l'époque mérovingienne*, dans *Mémoires de la Société linguistique de Paris*, t. I. — *Les excommunications d'animaux*, dans *Revue des Questions historiques*, t. V. — *Recherches philologiques sur l'anneau sigillaire de Pouan*, dans *Rev. des Quest. hist.*, t. VII. — *Étymologie d' « Agaunum, » nom latin de Saint-Maurice en Valais*, dans *Revue archéologique*, 1869. — *Encore un mot sur la bataille du « Campus Mauriacus, »* dans *Bibl. de l'Éc. des Ch.*, t. XXXI, et dans *Mém. de la Soc.*

d'agric. sc. et arts de l'Aube, t. XXXIV. — *Études sur la déclinaison des noms propres dans la langue franque à l'époque mérovingienne*, dans *Bibl. École Ch.*, t. XXXIV. — « *Beleno Castro*, » *légende d'un triens mérovingien*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1870. — *Augustin Thierry et les noms propres francs*, dans *Rev. des Quest. hist.*, t. X. — *De la formule « Dei et sanctæ Sedis apostolicæ gratia episcopus » dans les actes des évêques français*, dans *Bibl. Éc. Ch.*, t. XXXII. — *Zeuss et le manuscrit de Cambrai de l' « Histoire ecclésiastique des Francs, »* dans *Revue celtique*, t. I. — *Influence de la déclinaison gauloise sur la déclinaison latine dans les documents latins de l'époque mérovingienne*, dans *Revue celtique*, t. I. — *Châsse mérovingienne du trésor de Saint-Maurice d'Agaune; sa date*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1872. — *Le texte franc des serments de Strasbourg, d'après la nouvelle édition de Nithard*, dans *Bibl. Éc. Ch.*, t. XXXII. — *La déclinaison latine en Gaule à l'époque mérovingienne, étude sur l'origine de la langue française*, in-8°, Paris, 1872. — *La phonétique latine à l'époque mérovingienne et la phonétique française du XI^e siècle dans le Saint-Alexis*, dans *Romania*, 1872. — *Rapport sur une mission scientifique en Bretagne, étude du cartulaire de Landevenec au point de vue de la langue néo-celtique*, dans *Archives des Missions scientifiques et littéraires*, 1873. — *Deux documents latins inédits VII^e et IX^e siècles*, dans *Bibl. Éc. Ch.*, t. XXXIV. — *Les noms propres francs et les noms propres bretons du cartulaire de Redon*, dans *Revue celtique*, t. II. — *Une loi de la phonétique et de l'orthographe franque*, dans *Revue archéologique*, 1874. — *Les « Elesyces » ou « Elesyei » et les « Ora maritima » de Festus Avienus*, dans *Revue archéol.*, 1874. — *Du mot franc « chramnæ » = hramne*, dans *Mém. de la Soc. de linguistique de Paris*, t. II. — *Les premiers habitants de l'Europe, d'après les auteurs de l'antiquité et les recherches les plus récentes de la linguistique*, in-8°, Paris, 1877. — *Les Gaidals, Scots ou Irlandais, en Grande-Bretagne aux IV^e et V^e siècles de notre ère*, dans *Rev. des Quest. hist.*, t. XXIII. — *Études sur le droit celtique. Le Senchus Mór*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1880, 1881, 1884. — *Compte des manuscrits irlandais des bibliothèques d'Angleterre et d'Irlande*, dans *Bibl. Éc. des Ch.*, t. XLII. — *Un effet de l'accent dans la psalmodie latine*, dans *Mém. de la Soc. de linguistique*, t. V. — *Note sur les noms de lieux en France et leur classification*, dans *Bull. de la Soc. nat. des ant. de Fr.*, 1886. — *La procédure du jeûne en Irlande*, dans *Revue celtique*, t. VII. — *Le suffixe « iacus, iaca, »* dans *Bibl. Éc. Ch.*, t. XLVII. — *Le « fundus » et la « villa » en Gaule*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, t. XXX. — *Une vieille étymologie du nom de Lyon*, dans *Revue celtique*, t. VIII. — *Recherches sur l'origine de la propriété foncière et des noms de lieux en France*, dans *Revue celtique*, t. VIII et t. IX. — *Du tarif de la composition pour meurtre en Irlande et dans la loi salique*, dans *Rev. celtiq.*, t. IX. — *Origine de la propriété foncière en France*, dans *Nouv. rev. hist. de droit fr. et étr.*, 1887. — *Exemples de noms de « fundi » formés à l'aide de gentilices romains et du suffixe « acus, »* dans *Bibl. Éc. Ch.*, t. XLVIII. — *Le titre de « vir inluster » ou « inlustris » à l'époque mérovingienne*, dans *Comptes rend. acad. Inscr.*, 1887. — *Note sur les noms de lieux en France*, dans *Mém. Soc. nat. ant. Fr.*, 1887. — *Saint Patrice et Sen Patric*, dans *Rev. celtique*, t. IX. — *Le jeûne du mercredi et du samedi dans l'Église irlandaise au Moyen Age*, dans *Revue celtique*, t. IX. — *Noms du pantalon dans les langues celtique et germanique, bracca, husa*, dans *Bull. de la Soc. nat. d. antiq. de Fr.*, 1888. — *De la qualification de mérovingien appliquée aux bijoux barbares*, dans *Bull. Soc. ant. Fr.*, 1888. — *Lugus nom de dieu gaulois entré dans la composition d'un nom d'homme*, dans *Rev. celtique*, t. IX. — *Noms de lieux tirés de gentilices terminés en « enus, »* dans *Bull. Soc. ant. Fr.*, 1888. — *La saisie dans la loi salique et le droit irlandais*, dans *Nouv. rev. hist. droit fr. et étr.*, 1888. — *La procédure du jeûne en Irlande d'après le Senchus Mór*, dans *Nouv. rev. hist. droit fr. et étr.*, 1888. — *Saint Germain évêque de Paris, dans le « Felire Oengusso, »* dans *Rev. celtique*, t. IX. — *Le « Felire Oengusso, » le martyrologe hiéronymien et la liturgie gallicane*, dans *Revue celtique*, t. IX. — *Gentilice en « ius » employé au féminin dans la géographie de la Gaule*, dans *Revue celtique*, t. X. — *Gentilice romain d'origine non latine dans les noms de lieux de la Gaule*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, t. XXXIII. — *Recherches sur l'origine de la propriété foncière et des noms de lieux habités en France, période celtique et romaine*, avec la collaboration de M. G. Dottin, in-8°, Paris, 1890. — *Saint Denis portant sa tête sur la poitrine*, dans *Revue celtique*, t. XII. — *La « pignoris capio » avec enlèvement immédiat et sans commandement préalable en droit irlandais*, in-8°, Paris, 1892. — *Observations sur les suffixes « acus » et « ago » en Corse*, dans *Bull. de la Soc. nat. antiq. France*, 1894. — *Le mot « vir » à l'époque mérovingienne*, dans *Comptes rendus de l'Acad. d. Inscr.*, t. XXXIX. — *Études sur le droit celtique*, en collaboration avec M. Paul Collinet, 2 vol. in-8°, Paris, 1895. — *Un calembour franco-burgonde en 590*, dans *Comptes rendus acad. Inscr.*, t. XL. — *Notes sur les noms francs*, dans *ibid.*, t. XL. — *La religion des Francs avant leur conversion*, dans *Bull. Soc. nat. antiq. Fr.*, 1896. — *Note sur un texte concernant l'histoire de la Gaule au V^e siècle de notre ère*, dans *Bibl. Éc. Ch.*, t. LVIII. — *Les démons appelés « Dusii » par saint Augustin et les cours d'eau appelés « Dhuys, »* dans *Bull. Soc. antiq. Franc.*, 1898. — *Les noms de personne chez les Germains*, dans *Mém. de la Soc. linguistique de Paris*, t. X. — *Les noms de lieux du cartulaire de Gellone*, dans *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, t. XLIII. — *Fragments d'un dictionnaire des noms propres francs à l'époque mérovingienne*, dans *Le Moyen Age*, t. XII. — *Le « fundus » et la « villa, »* dans *Nouv. rev. hist. de droit fr. et étr.*, 1900. — *Études sur la langue des Francs à l'époque mérovingienne*, in-12, Paris, 1900 (contient les *Fragments d'un dict.*, mentionnés ci-dessus). — *Les gloses malbergiques de la loi salique et les mémoires de MM. J. Calmette et Van Helten*, dans *Nouv. rev. hist. droit fr. et tér.*, 1902. — *Note sur le « vicus Solimariacus » près de Neufchâteau, Vosges*, dans *Bull. Soc. antiq. Fr.*, 1902. — *Le pantalon gaulois*, dans *Revue archéol.*, 1903. — *Un fragment grec transcrit en lettres latines par un Irlandais au VIII^e ou au IX^e siècle*, dans *Revue celtique*, t. XXVI. — *Le lieu du baptême de Clovis*, dans *Bull. Soc. nat. antiq. Fr.*, 1906.

Sur la vie et les ouvrages de M. d'Arbois : E. Levasseur, *Discours* prononcé aux obsèques de M. d'A. de J., dans *Biblioth. de l'École des Chartes*, 1910; E. Pottier, *Discours* aux obsèques, dans même recueil, 1910; P. Collinet, *Notice*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 1910; E. Cagnat, *Discours* aux obsèques, dans *Bibl. Éc. Ch.*, 1910; *Notice*, dans *Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France*, 1911; S. Reinach, *H. d'Arbois de Jubainville*, dans *Revue archéologique*, 1910, t. I, p. 266-286; G. Dottin, *Notice*, dans *Revue des Études anciennes*, 1910, t. XII, p. 193-194; Le même, dans *Annales de Bretagne*, 1910, t. XXV, p. 605-608; F. Lot, dans *Revue historique*, 1910, t. CIV, p. 229-233; J. Loth, *Notice biographique*, dans *Revue celtique*, 1911, t. XXXII et tiré à part, 27 p., avec la bibliographie; *Revue celtique*, 1914, t. XXXV, p. 115, 116; Em. Chénon, *Notice nécrologique*, dans *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1912, p. 69-93 : *Index bibliographique des ouvrages mémoires*

et articles, dans *Ibid.*, p. 94-120; Alf. Morel-Fatio, *Notice sur la vie et les travaux de M. Henry d'A. de J.*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscr. et Belles-Lettres*, 1913, p. 225-266.

H. Leclercq.

JUBÉ. — I. Jubé. II. Situation. III. Forme. IV. Usage.

I. Jubé. — La tribune d'où on lit et on chante a reçu différents noms, entre autres ceux de *lectriers* parce qu'ils servaient aux lecteurs, et encore de *doxales* (principalement en Flandre) dont l'étymologie est douteuse; quant au mot *Jubé* c'est tout simplement l'impératif du verbe *jubeo* et le commencement de la phrase : *Jube domne benedicere* par laquelle le diacre ou le lecteur sollicite la bénédiction de l'évêque ou du prêtre avant le chant de l'évangile ou des autres leçons liturgiques.

Si on se place au point de vue de l'installation matérielle, les termes ne manquent certes pas dans l'antiquité chrétienne pour désigner ce que nous nommons jubé. Saint Cyprien lui donne le nom de *pulpitum*, de même saint Isidore de Séville, une inscription africaine parle du *tribunal;* on rencontre aussi couramment : *pluteus* et *pluteum, lectricium, lectorium, legitorium, analogium* qui désignent proprement un pupitre, un lutrin, ou encore *exedra, suggestus, dicterium, auditorium* dont le sens se rapproche plus de tribune élevée ou chaire à prêcher. La traduction latine de la vie grecque de sainte Thècle par saint Basile de Séleucie, donne *dicterium, auditorium*, enfin *ostensorium*, allusion à ce que celui qui dans un jubé est exposé aux regards de tous. Les termes *absis* et *absida* sont employés dans le *Codex cañonum ecclesiæ africanæ*, dans quelques lettres de saint Augustin, dans le récit des miracles de saint Étienne par Evodius, dans les capitulaires de Charlemagne et de Louis le Débonnaire, parce que dans certaines églises le jubé consistait en une sorte de niche ou logette pour le lecteur ménagée sur l'abside au fond du chœur des églises. On a fait usage du mot *pyrgus*, lequel se lit à Ravenne et que Paul le Silentiaire emploie de son côté pour désigner l'ambon de Sainte-Sophie. C'est d'ailleurs le mot ambon (voir *Dictionn.*, t. I, au mot Ambon) qui a été appliqué le plus ordinairement aux jubés.

II. Situation. — Les jubés n'ont pas eu la même situation dans toutes les églises; dans les *Constitutions apostoliques*, l. II, c. LVII, on voit qu'il se trouve entre le clergé et les fidèles : *In medio lector ex loco edito legat libros Moysis...* A Saint-Ambroise de Milan, le jubé est du côté de l'épître, ainsi qu'à Ravenne où, dans l'église métropolitaine, la chaire est entre deux colonnes dans la nef à droite; on y chantait l'évangile à certains jours.

Il s'en faut qu'il existât une règle commune sur ce point. En Occident, dans beaucoup d'églises, le jubé sépare le chœur de la nef, traversant toute la face du chœur et répondant en ligne droite à l'autel. En Orient, les jubés étaient presque tous placés vis-à-vis la porte du milieu du sanctuaire. Saint Germain, patriarche de Constantinople dit que *ambo coram porta tribunalis statuitur.* Syméon, archevêque de Thessalonique, dit de même : *Qui est ante sacrarium ambo, lapidis a monumento revoluti nos admonet. Ambon e conspectu portæ tribunalis stat, sacratissimum tribunal ad orientem statuitur, et ex opposito, si permittat locus, ambo ponitur.* Le jubé ou ambon de Sainte-Sophie, le plus somptueux dont on ait gardé la mémoire, était situé au milieu de l'église, vis-à-vis la grande porte du Sanctuaire.

Il y a aussi des jubés établis au-dessus du grand portail des églises et qu'on a pris l'habitude de nommer non plus *jube* mais *gloria*, à cause qu'on y chante tous les ans *Gloria, laus et honor Deo...* au retour de la procession du dimanche des Rameaux; il y en avait trois ainsi nommés à Reims, dans la cathédrale, à Saint-Remi et à Saint-Denis. Les uns sont entre le chœur et la nef et traversent toute la face du chœur; d'autres sont aussi entre le chœur et la nef, aux deux côtés de la principale porte du chœur, l'un à droite, l'autre à gauche, mais ils ne traversent qu'une partie de la face du chœur. D'autres sont élevés entre le chœur et la nef, mais au milieu de la clôture du chœur. Les autres sont encore entre le chœur et la nef, mais au milieu de la clôture du chœur; ils ont aux deux côtés, deux portes par lesquelles on entre dans le chœur, l'une à droite, l'autre à gauche. Cette disposition est plus rare, néanmoins on la rencontre à Sainte-Sérante près de Saint-Calais, dans le Maine. D'autres jubés sont au bas du chœur, au-dessous de ceux qui le traversent et au-dessus des stalles des ecclésiastiques ou des religieux; cette disposition semble avoir été exceptionnelle, car au XVII[e] siècle, J.-B. Thiers n'en connaissait pas d'autres exemples que ceux des églises de Chartres, de Bayeux et de Royaumont. « On chante, dit-il, tous les jours les leçons de matines, dans celui de Bayeux, et même les jours de fêtes. Celui de Chartres s'appelle ordinairement la *Légende* et on y chante aussi les leçons de matines à tout autre office qu'à l'office des morts, comme l'on fait à Royaumont. » Les autres jubés sont vers le milieu de la nef, ou du côté de l'Évangile, comme à Saint-Pancrace de Rome, ou du côté de l'épître comme à Saint-Ambroise de Milan et à Saint-Sauveur de Ravenne. Quant à la σολέα qu'on trouve orthographiée de neuf ou dix manières différentes et qui fait en latin *solea*, sa situation n'est pas toujours bien connue avec certitude. Goar dit qu'on n'en trouve plus que très peu; Du Cange assure que c'est entre le *bema* et l'*ambo*; Habert dit que la *solea* est le *locus statim extra sanctuarium ad illius januas regias*, et Thiers que c'est « le lieu que l'on rencontrait le premier en sortant du chœur pour aller dans la nef » et qu'il était bien plus étendu que le jubé.

III. Forme. — Le bois, la pierre et le marbre ont été employés à la fabrication de ces ouvrages qui furent embellis de sculptures, de moulures et d'incrustations. Grégoire de Tours dans son *Liber Miraculorum*, I, XLIV, a entendu dire et consigna le « bruit qu'il y a dans l'église du bienheureux évêque de Carthage et martyr saint Cyprien un jubé merveilleusement bien travaillé, sur lequel on met les livres où l'on chante et où l'on lit. Car on assure qu'il est tout d'une pièce de marbre, de fort belle sculpture, savoir le plancher, les quatre escaliers par où l'on y monte, les barreaux qui sont tout autour, les colonnes qui le soutiennent, et le lutrin sous lequel huit personnes peuvent se placer. Enfin, il est d'une si rare beauté et d'une grandeur si extraordinaire que l'on ne croit pas que les architectes du monde les plus habiles en pussent jamais faire autant sans l'assistance particulière du saint martyr. »

La forme des jubés placés entre le chœur et la nef est ordinairement une sorte de galerie, longue à proportion du chœur qu'elle traverse et dont la largeur diffère. Les jubés qui sont aux deux côtés de la principale porte du chœur sont proprement des tribunes qui ont moins de longueur et de largeur que les grands jubés. Mabillon rapporte, dans son *Iter Italicum*, que dans la basilique de Saint-Laurent-hors-les-Murs à Rome, on chantait l'évangile dans le jubé qui est à droite en entrant dans la nef et l'épître dans le jubé qui est à gauche. Les jubés qui sont au milieu de la clôture du chœur et qui ont deux portes aux deux côtés ont à peu près les dimensions d'une chaire à prêcher. Ceux qui sont au bas du chœur au-dessous de ceux qui le traversent et au-dessus des stalles des

ecclésiastiques ou des religieux sont ordinairement fort petits et fort étroits.

Le nombre des escaliers servant à accéder aux jubés n'était pas uniforme. Celui de l'église de Saint-Cyprien avait quatre escaliers; celui de Sainte-Sophie n'en avait que deux, un à l'Orient, un autre à l'Occident. Les jubés qui traversent toute la face du chœur des églises ont, les uns, deux escaliers, les autres un seul; les plus réguliers sont ceux qui ont deux escaliers.

IV. Usage. — Le jubé d'une église par sa forme, par sa situation, par sa destination devenait tout naturellement le point des communications officielles du clergé aux fidèles. C'est de là, nous dit le poète Prudence que l'évêque adressait la parole :

Fronte sub adversa gradibus sublime tribunal
Tollitur, antistes prædicat unde Deum.

Paulin, biographe de saint Ambroise de Milan, nous apprend que celui-ci monta au jubé pour traiter la question de l'Incarnation : *Ascendens pro tribunali, de quæstione proposita sermonem adorsus est.* Socrate, Cassiodore ou, pour mieux dire Épiphane le Scholastique qui a composé l'*Historia tripartita* à la prière de Cassiodore, témoignent que saint Jean Chrysostome prêchait ordinairement dans le jubé et que ce fut de là qu'il interpella l'eunuque Eutrope réfugié au pied de l'autel.

George d'Alexandrie rapporte que saint Flavien d'Antioche faisait souvent réciter dans le jubé de son église les homélies de saint Jean Chrysostome. Celui-ci devenu patriarche de Constantinople, prêcha de l'autel ou de la chaire épiscopale, mais la multitude venue pour l'entendre était si grande qu'il dut lui adresser la parole du jubé ou chaire des lecteurs. Saint Augustin nous apprend qu'il prêchait dans le jubé de son église : *In gradibus exedræ*, dit-il dans la « Cité de Dieu » XXII, 8, *in qua de superiore loquebar loco feci stare ambos fratres.*

Uranius assure qu'après la mort de saint Paulin de Nole, l'évêque de Naples Jean monta au jubé pour parler aux fidèles : *Ascenso tribunali ex more populum salutavit resalutatus que a populo orationem dedit.* Le moine Ison, au IXe siècle, écrit que Salomon, évêque de Constance en Suisse, voyant une grande multitude venue à Saint-Gall pour la fête de la translation de saint Othmar et ne pouvant prêcher lui-même parce qu'il était enroué, fit monter dans le jubé un de ses archiprêtres auquel il souffla tout son sermon.

C'est encore du jubé qu'on faisait aux fidèles les annonces qu'ils avaient intérêt à savoir : la publication des jeûnes comme saint Augustin et saint Léon en font foi; la date de la fête de Pâques, ainsi que le concile de Braga en 578 et le concile d'Orléans en 541 l'attestent. Du jubé on donnait lecture des *litteræ communicatoriæ*, des actes des martyrs.

Du moment que le jubé prenait l'importance d'une sorte de tribune publique, on ne s'étonne plus d'y voir paraître au jubé le rhéteur Victorin converti pour y faire sa profession de foi.

Bibliographie. — J.-B. Thiers, *Dissertations ecclésiastiques sur les principaux autels des églises. Les jubés des églises. La clôture du chœur des églises*, in-16, Paris, 1688.

H. Leclercq.

JUBILUS. — I. Définition. — L'Édition Vaticane du Graduel romain *(Præf. : de ritibus servandis in cantu missæ*, n. IV) donne en peu de mots la définition de ce terme : *Chorus autem repetit Alleluia et subiungit neuma, seu jubilum, protrahens syllabam* a.

Le jubilus, c'est donc cette mélodie pure, vocaliébr sur le nom divin qui termine le mot *Alleluia* (= hséc *Hallelou Iah)*; c'est aussi toute vocalise ayant une fonction analogue.

II. Origine et histoire. — Nous ne sommes plus au temps, bien proche cependant, où un musicologue aussi averti que Gevaert refusait au chant liturgique [1] romain ou grec une haute ancienneté pour de tels usages, et ne voyait dans la vocalise jubilatoire qu'une infiltration orientale ne remontant guère avant le VIIIe siècle. Une réponse lui fut rapidement faite [2] et des textes allégués : on a, depuis lors, augmenté encore les références et trouvé d'autres textes. Le *jubilus* est, en effet, à rapprocher immédiatement des invocations vocaliques gnostiques sur les noms divins, dont nous possédons d'amples témoins dès au moins le IIIe siècle, (voir Alphabet), où se trouvent notées diverses mélodies [3], et l'on sait combien certains prêtres de l'antique Égypte aimaient à invoquer ainsi leurs divinités, au grand étonnement des Hellènes [4]. La tradition juive a d'ailleurs toujours conservé, dans l'usage des synagogues, l'art de vocaliser, pour certains chants les syllabes ou les mots les plus importants ou tenant dans le discours une place caractéristique [5].

Le plus ancien chant chrétien actuellement connu, hymne gréco-alexandrine récemment découverte à Oxyrhinque [6], et qui peut être du IIe siècle, bien qu'étant, pour l'ensemble, traitée selon le genre hellénique antique, offre cependant, à plusieurs endroits, des séries de notes excédant le nombre qu'exigerait la « résolution des longues » en valeurs brèves. Malgré que les musicologues aient été d'avis différents touchant l'interprétation de ces passages, le papyrus original note ces sons absolument comme les autres « brèves, » et ne permet pas d'autre lecture que celle de groupes de trois ou quatre notes également brèves entre elles, entre autres sur le mot *Amen.*

Des passages de ce genre se rencontrent à chaque instant des chants liturgiques traditionnels. Sous forme de *neuma* ajoutée à la fin du dernier mot d'une antienne, on trouve la vocalise ainsi pratiquée par les moines égyptiens que signale Cassien [7]. Pour l'*Alleluia* en particulier, il fut de bonne heure habituel de l'orner, principalement à la messe, de vocalises analogues, mais fort longues : c'est la *neuma* ou *jubilus*, connue aussi sous les noms de *jubilatio*, de *melos* ou *melodia*, ces termes étant employés dans le sens strict du terme : mélodie pure; on la trouve par occasion assimilée au *celeuma*, qui désigne plus particulièrement des signaux vocaux de la marine antique, modulés sans paroles par les nautoniers [8].

Dès le IVe siècle, saint Jérôme, un peu plus tard, saint Augustin, décrivent d'analogue façon l'habitude d'ajouter une longue vocalise de jubilation à l'*Alleluia* chanté entre les lectures de la messe, accompagné de versets de psaumes. Voir, par exemple, les homélies de saint Jérôme sur le ps. XXXII, (*P. L.*, t. XXVI, col. 970), sur le ps. VI [9]; celles de saint Augustin sur les psaumes (et surtout *P. L.*, t. XXXVI, col. 283; XXXVII,

[1] Gevaert, *La Mélopée antique dans le chant de l'Église latine*, in-8°, Gand, 1895. — [2] Dom G. Morin, *Les véritables origines du chant grégorien*, in-8°, Maredsous, 1890. — [3] Cf. Aussi A. Gastoué, *Les origines du chant romain*, in-8°, Paris, 1907, p. 23-31. — [4] Démétrius de Phalère, *Traité de l'élocution*, c. LXXI; ce traité est du IIIe siècle avant notre ère. — [5] Gastoué, *op. cit.*, c. I, *passim*. — [6] Découverte et publiée par Grenfell et Hunt, n. 1786 du t. XV des papyrus d'Oxyrhynchus. Cf. les articles de Th. Reinach, dans la *Revue musicale* de juillet 1922, et de A. Gastoué dans la *Tribune de Saint-Gervais*, septembre-octobre de la même année. — [7] Cassien, dans *P. L.*, t. LXIX, col. 77. — [8] Il y a là-dessus un très curieux texte de saint Augustin, duquel on peut rapprocher un passage de la vie de sainte Geneviève, dans lequel des assistants ne sachant pas les paroles d'une antienne, la chantent *in modum celeumæ*. — [9] Ce passage a été découvert et publié par dom G. Morin, *op. cit.*

1272, 1419; XXXVIII, 197, 1084; XXXIX, 1176 et sq.), etc. [1]. D'après ces nombreux textes, nous apprenons que « suivant l'ancienne tradition de l'Église, on chante solennellement *Alleluia* au temps de Pâques. » Qu'est-ce que le chanter solennellement? C'est le chanter en jubilant » avec « melos, » et l'on sait comment les Pères en ont tiré d'heureux passages; citons saint Augustin lui-même : « Celui qui jubile, ne prononce pas de mots, mais un son joyeux sans mots : car c'est la voix de l'esprit perdu dans la joie, l'exprimant de tout son pouvoir, mais n'arrivant pas à la définir (In ps. XCIX, 4 [*P. L.*, t. XXXVII, col. 1272]).

« Et à qui convient cette jubilation, sinon au Dieu ineffable? Ineffable, c'est en effet ce qu'on ne peut dire [*in, fari*] : or, si tu ne peux le nommer et que tu ne doives le taire, que te reste-t-il? sinon de jubiler, afin que ton cœur se réjouisse sans paroles et que l'immensité de ta joie ne connaisse pas les limites des syllabes. » (In ps. XXXII, 1, 8 [*P. L.*, t. XXXVI, 283]). Dans ces textes, il s'agit uniquement de la vocalise alléluiatique, et de son emploi dans la liturgie latine. Pour Rome, on sait que saint Grégoire le Grand lui-même, en étendant l'usage du chant jubilatoire de l'*Alleluia* à la plus grande partie de l'année liturgique, fait remonter cette habitude à l'époque de saint Damase, qui l'aurait introduite sur la demande de saint Jérôme, à l'imitation de la coutume de Jérusalem : le texte est bien connu. (*Epist.*, l. IX, XII [*P. L.*, t. LXXVII, 956]).

Il est donc hors de doute que, dès au moins le IV[e] siècle, les liturgies latines ont cultivé l'usage d'orner de vocalises le chant de l'*Alleluia* à la messe. Cassiodore, en en décrivant le mécanisme, s'exprime d'une manière fleurie, mais sa description répond parfaitement à la rubrique toujours observée dans les livres graduels : « La langue des chantres en est ornée, la cour dominicale le répète, et, comme un bien insatiable, le renouvelle sans cesse en sons variés, » c'est le jubilus, et cette vocalise est longue : « Il est bref, [le mot], mais c'est pour être chanté au Seigneur avec la jubilation d'un psaume entier. » (In ps. XXXII, *P. L.*, t. LXX, col. 742, 753).

Par conséquent, dès la première moitié du VI[e] siècle, il était d'usage, en Italie, que le chœur répétât le mot *alleluia* déjà dit par les chantres solistes sur un chant orné, et y ajoutât une « jubilation. » Rien n'a été innové sur ce point jusqu'à nos jours.

III. Amplification et dérivation. — Mais le jubilus déjà très long parfois, ne contenta bientôt plus les musiciens : à la fin du VIII[e] siècle, on ajouta, aux vocalises déjà existantes, des amplifications spéciales, appelées « suites » de l'alléluia : *Hæc jubilatio, quam cantores* sequentiam *vocant*, dit le messin Amalaire, vers l'an 823 (*De Ecclesiasticis officiis*, l. II, c. XVI, [*P. L.*, t. CV, col. 1123]). Au milieu du IX[e] siècle, de telles « séquences, » exécutées à deux chœurs, remplaçaient parfois le jubilus original; mais ici nous entrons dans l'étude d'une forme spéciale, superposée au jubilus, et qui a elle-même une histoire (voir Prose et Séquence).

IV. Caractères musicaux du jubilus. — Le jubilus, entendu dans son sens original et classique, de vocalise sur la dernière syllabe du mot *alleluia*, est vraiment une mélodie, *melos*, et non pas seulement, comme beaucoup de vocalises de traits ou de versets, une broderie ingénieuse de la teneure. Ce caractère mélodique s'observe aussi bien dans les jubilus relativement courts que dans ceux qui sont plus développés; des premiers, citons ceux dont des textes différents ramènent le même *alleluia* à divers offices anciens, et qui nous paraissent présenter le caractère le plus primitif de cette forme, savoir les types employés au I[er] dimanche de l'Avent, au III[e] dimanche, et à la messe du jour de Noël. Lorsque plus tard la forme « séquence » eût été fixée, plusieurs jubilus d'*alleluias* nouvellement composés s'en inspirèrent : ainsi en est-il des versets qu'on ne trouve guère avant le XI[e] siècle, comme *Oportebat; Magnus Dominus*, etc., où la répétition continue de motifs jubilatoires trahit effectivement une origine plus récente.

Mais, dans plusieurs alléluias du même temps, le jubilus offre une mélodie caractéristique formée de deux ou trois motifs qui, développés, serviront à construire le chant de tout le verset, par exemple les alléluias *Veni, sancte Spiritus; Non vos relinquam; Dulce lignum*. Ces chants sont de remarquables exemples de « variation amplificatrice » du *melos alleluiaticum* exposé dans le jubilus, qui n'est plus seulement ainsi une conclusion, celle du mot *alleluia*, mais aussi la cellule d'où sortira toute la mélodie chantée du verset qui l'accompagne.

Dans la plupart des versets alléluiatiques, le jubilus se répète intégralement sur le dernier mot du texte. Il est cependant remarquable que, en deux versets sur trois, parmi ceux plus haut cités comme présentant le caractère le plus ancien, il y ait une mélodie jubilatoire différente pour le mot *alleluia* et pour le dernier mot du verset (I[er] dim. de l'Avent et messe du jour de Noël). En dehors de ceux-là, il faut citer le *Pascha nostrum* du jour de Pâques, et toute une série placée actuellement parmi les dimanches après la Pentecôte mais qui, primitivement, faisaient partie de la grande fonction des vêpres processionnelles de Pâques; citons dans l'ordre actuel : *Te decet* (X[e] dim.); *Venite exsultemus* (XIV[e] dim.); *Quoniam Deus* (XV[e] dim.); *Paratum* (XX[e] dim.). L'alléluia de la Dédicace est dans le même cas : il a un jubilus alléluiatique et un autre pour le verset.

On ne saurait indiquer de bibliographie spéciale pour ce terme : il faudrait citer tous les ouvrages ou publications ayant trait au chant grégorien, tant pour son histoire que pour sa théorie ou sa pratique.

A. Gastoué.

[1] On pourra lire quelques-uns de ces textes et d'autres analogues dans le livre de M. J. Huré sur *Saint-Augustin musicien*, p. 131 à 160, Paris, in-8°, 1924.

TABLE DES ARTICLES

DU

SEPTIÈME VOLUME

col.

I, par dom H. LECLERCQ..... 1 à 4

Ibora, par dom H. LECLERCQ..... 4 à 9

Iconium, par dom H. LECLERCQ..... 9 à 11

Iconoclasme, voir Image.

Iconographie. — I. Origine. II. II-IIIe siècle. III. IVe siècle. IV. V et VIe siècles. V. Art byzantin, par dom H. LECLERCQ..... 11 à 31

Iconotase. — I. Chez les Grecs. II. Catacombes. III. Naples. IV. Saint-Pierre. V. Saint-Paul. VI. Saint Jean à Ravenne. VII. Sainte-Sophie de Constantinople. VIII. Myra en Lycie. IX. Sion en Géorgie. X. Torcello. XI. Saint-Riquier, par dom H. LECLERCQ..... 31 à 48

Icosium, par dom H. LECLERCQ..... 48 à 51

Idiomèles, par dom H. LECLERCQ..... 51

Idolâtrie. — I. Nouveau Testament. II. Age apostolique. III. Apologistes. IV. Idolâtrie parmi les chrétiens. V. Dernières polémiques. VI. Le péché d'idolâtrie. VII. Discipline pénitentielle. VIII. Législation, par dom H. LECLERCQ ..... 51 à 62

Idolothytes, par dom H. LECLERCQ. ... 63 à 66

Idylle, par dom H. LECLERCQ. ..... 66 à 67

Ignace d'Antioche, par dom H. LECLERCQ..... 67

Ile de France, par dom H. LECLERCQ . 67 à 70

Iles Nordatlantiques, par dom H. LECLERCQ. 70 à 84

Illatio ou Inlatio. — I. Étymologie, sens. II. L'*illatio* mozarabe. III. Rôle et caractère de l'*illatio* dans la liturgie mozarabe, par dom F. CABROL..... 84 à 88

Illyricum. — I. Illyricum. II. Provinces danubiennes. III. Développement des cultes orientaux. IV. Introduction du christianisme. V. Les martyrs : 1. Soldats. 2. Saint Florian. 3. Victorin de Poetovio. 4. Quirin de Siscia. 5. Pollion de Cibales. 6. Hermogenes de Cibales. 7. Martyrs de Sirmium. 8. Les Quatre Couronnés. 9. Montan et Maxence. 10. Hermyle et Stratonice. 11. Florus et Laurus. 12. Autres martyrs. 13. Dacius de Durostorum. 14. Cyrille d'Axiopolis. 15. Autres martyrs. VI. Les évêques : 1. Norique. 2. Savia. 3. Pannonie Ire. 4. Valeria. 5. Pannonie IIe. 6. Mésie supérieure. 7. Dacie ripuaire. 8. Dacie inférieure. 9. Dardanie. 10. Mésie inférieure. VII. Les monuments : 1. Épigraphie. 2. Édifices. VIII. Les idées et les événements : 1. Crise arienne. 2. Concile de Sardonique. 3. Alternatives de l'arianisme en Illyrie. 4. Restauration nicéenne. IX. Églises illyriennes au Ve siècle. 1. Hérésie bonosienne. 2. L'affaire de Nestorius. 3. Le conflit monophysite. X. Églises illyriennes au VIe siècle. Le retour à l'union. XI. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ ..... 89 à 180

Images (Culte et querelle des). — I. Ancien Testament. II. Parmi les chrétiens. III. Le rôle de l'art chrétien. IV. Le recours aux symboles. V. Conditions nouvelles à partir du IVe siècle. VI. Le culte des images. VII. Les adversaires des images. 1. Polémique païenne. 2. Polémique juive. 3. Polémique chrétienne. VIII. Au IVe siècle. IX. Le rôle des images. X. Développement du culte. XI. Images achéropites. XII. La tendance hostile aux images. XIII. Les débuts de l'iconoclasme. XIV. Les sources. XV. L'édit de 725. XVI. Le rôle de Grégoire II. XVII. Le *Silentium* de 729. XVIII. Concile romain de 731. XIX. Saint Jean Damascène. XX. L'empereur Constantin Copronyme. XXI. Le conciliabule de 753. XXII. Persécution iconoclaste. Premier résultat. XXIII. Cruautés de Constantin Copronyme. XXIV. Le concile de Gentilly (767). XXV. Concile du Latran (769). XXVI. L'empereur Léon IV. XXVII. L'impératrice Irène. XXVIII. Le IIe concile de Nicée. XXIX. Le triomphe de l'iconophilie. XXX. L'Occident prend parti sur l'iconoclasme. XXXI. Reprise de l'iconoclasme sous Léon IV. XXXII. Correspondance de Théodore Studite. XXXIII. La persécution. XXXIV. Fin de l'hérésie des iconoclastes. XXXV. L'art et les monuments à l'époque iconoclaste. Mosaïques, Ivoires, Émaillerie, Miniatures, Orfèvrerie. XXXVI. L'art religieux à l'époque iconoclaste. XXXVII. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ ..... 180 à 302

Imago clypeata, par dom H. LECLERCQ. 302 à 305

Immersions, par dom H. LECLERCQ... 305 à 311

Immixtio, par dom F. CABROL..... 311 à 323

Immunité. — I. Ce qu'est l'immunité. II. Le régime des domaines impériaux. III. Le régime des domaines privés. IV. Origines de l'immunité. V. Juridiction de l'immunité. VI. Apparition du diplôme d'immunité. VII. Le diplôme d'immunité et ses clauses. VIII. Organisation et administration du domaine. IX. Rapports des habitants du domaine avec le pouvoir. X. L'immunité et le service militaire. XI. Immunité et les impôts. XII. La juridiction d'immunité. XIII. La conception carlovingienne de l'immunité. XIV. Exten-

col.

sion territoriale de l'immunité. XV. Exemption du service militaire. XVI. Attribution des profits au fisc. XVII. L'immunité commerciale. XVIII. Exemption de la juridiction d'immunité. XIX. La législation d'immunité. XX. Protection de la puissance immuniste. XXI. Subordination de la puissance immuniste. XXII. Rôle de l'avoué dans l'immunité. XXIII. Le diplôme d'immunité mérovingienne. XXIV. Disparition de l'immunité : 1. L'avoué. 2. Le diplôme. 3. Le domaine. XXV. Liste des diplômes authentiques. XXVI. Liste des diplômes reconnus faux. XXVII. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ ..... 323 à 390

Importations, par dom H. LECLERCQ... 390 à 391

Imposition des mains. — I. Le geste de la main et l'imposition des mains en général. II. L'imposition des mains dans l'Ancien Testament. III. L'imposition des mains dans le Nouveau Testament. IV. L'imposition des mains dans la liturgie chrétienne. 1. Sens du mot et synonymes; 2. Mode et représentations figurées ; 3. Imposition des mains dans le baptême, la confirmation, la réconciliation des hérétiques, l'absolution des pénitents, les maladies, les ordinations, la restitution des ordres, le mariage, les bénédictions, les exorcismes. Conclusion. V. Bibliographie, par dom Fr. CABROL ..... 391 à 413

Imposte, par dom H. LECLERCQ. ..... 413 à 415

Impôts. — I. Impôts directs et impôts indirects. II. Le *portorium*. III. La *vicesima libertatis*. IV. La *vicesima hereditatium*. V. La *centesima rerum venalium*. VI. Établissement des impôts dans les provinces. VII. De la *capitatio terrena*. VIII. Les contributions ordinaires, extraordinaires et sordides. IX. Chrysargire sur les hommes et sur les animaux. X. Contributions spéciales à certaines catégories. XI. Anciens impôts romains en Gaule. XII. L'impôt sous la première race. XIII. Transformation des impôts en redevances. XIV. Époque de transition au début du IXe siècle. XV. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ..... 415 à 463

Imprécations, par dom H. LECLERCQ... 463 à 468

Impressions en couleur, par dom H. LECLERCQ ..... 468 à 471

Impropères, par dom H. LECLERCQ .... 471 à 476

In..., par dom H. LECLERCQ ..... 476 à 481

Incendie de Rome, sous Néron — I. Les textes. II. Topographie de l'incendie. III. Étendue du désastre. IV. Les indices. V. Les soupçons. VI. Les témoignages. VII. Attitude des chrétiens. VIII. Hasard ou malveillance. IX. Rôle des juifs. X. Les aveux. XI. Les dénonciations. XII. L'accusation. XIII. L'expiation. XIV. Biblographie, par dom H. LECLERCQ ..... 481 à 502

Incinération, par dom H. LECLERCQ.... 502 à 508

Inclination, par dom H. LECLERCQ 508

Inconnus (Saints), voir Mabillon.

Incrustation, par dom H. LECLERCQ.... 508 à 511

Incubation, par dom H. LECLERCQ .... 511 à 517

Inde. — I. Situation, limites, nom. II. Introduction et expansion du christianisme. III. Relations commerciales avec l'Occident et l'Orient, par dom H. LECLERCQ ..... 517 à 530

Indiction, par dom H. LECLERCQ..... 530 à 535

Indulgence. — I. L'*Indulgentia*. II. L'exclusion. III. La réconciliation anticipée, par dom H. LECLERCQ ..... 535 à 540

Infans, Infantia, par dom H. LECLERCQ. 541 à 542

Infanticide, par dom H. LECLERCQ..... 542 à 546

Infirmiers, par dom H. LECLERCQ..... 546 à 547

Influences byzantine et orientale. — I. Orient ou Rome? II. Byzance ou Orient? III. Influence de la Syrie. 1. Architecture. 2. Décoration. 3. Polychromie. IV. Influence de l'Égypte. 1. Architecture. 2. Polychromie. V. Influence de l'Asie Mineure. 1. Architecture. *a*) Les basiliques. *b*) Octogone. *c*) Basilique à coupole. 2. Sculpture. 3. Peinture. VI. Diffusion des influences orientales. 1. Commerçants. 2. Moines. VII. Effets de l'influence orientale. 1. Palais de Dioclétien. 2. Mausolée de Galla Placidia. 3. Baptistère des Orthodoxes. 4. Afrique du Nord. 5. Campanie. 6. Salonique. VIII. Rôle de Constantinople. 1. Architecture. 2. Polychromie. 3. Peinture. 4. Habitations. IX. Constantinople résume l'art byzantin. X. Constantinople capitale de l'art byzantin. XI. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ... 547 à 594

Ingelheim, par dom H. LECLERCQ .... 595 à 596

Ingobert, par dom H. LECLERCQ ..... 596 à 602

Inkermann, par dom H. LECLERCQ ... 602

Innocens, par dom H. LECLERCQ. ..... 602 à 608

Innocents (Massacre des). — I. Sarcophages. II. Ivoires. III. Miniature. IV. Mosaïque, par dom H. LECLERCQ ..... 608 à 616

Inquilinat, par dom H. LECLERCQ .... 616 à 623

Inscriptions grecques chrétiennes. — I. Technique. II. Répartition géographique. III. Formulaire, par les RR. PP. JALABERT et R. MOUTERDE..... 623 à 694

Inscriptions latines chrétiennes. — I. De l'usage des inscriptions. II. Utilité des inscriptions païennes : 1. Administration. 2. Histoire. 3. Géographie. 4. Linguistique. 5. Droit public. 6. Économie politique. III. L'épigraphie latine chrétienne. IV. L'épigraphie crypto-chrétienne. V. Épitaphes païennes et chrétiennes. VI. Formation d'un nouveau type épigraphique. VII. Caractères de l'écriture épigraphique : 1. Éléments des caractères. 2. Les lapicides. 3. Ponctuation et accentuation. 4. Technique. 5. Sigles. VIII. Inscriptions conservées et inscriptions perdues. IX. Formulaire épigraphique : A. Les noms propres : 1. Le nombre : *a*) Les *tria nomina*, *b*) Les *duo nomina*, *c*) Le *solum nomen*; 2. La qualité : *a*) Familles impériales ; *b*) Familles aristocratiques ; *c*) Noms profanes et mythologiques ; *d*) Noms bibliques ; *e*) Noms à signification chrétienne ; *f*) Noms humiliants ; 3. Formules d'introduction du nom ; 4. Le surnom ; 5. Les noms expressifs ; 6. Les cas; 7. Désinence des noms propres. B. La filiation. C. La patrie. D. L'âge : 1. Durée de la vie; 2. La durée approximative ; 3. La date de naissance ; 4. L'âge de la réception du baptême ; 5. Les années de mariage. E. La condition civile : 1. La famille ; 2. La profession : *a*) Enseignement artistique et littéraire ; *b*) Professions dites libérales ; *c*) Métiers ; 3. Les dignités civiles : *a*) Titres nobiliaires ; *b*) Carrières politiques ; *c*) Carrières palatines ; *d*) Offices palatins ; *e*) Magistratures civiles ; *f*) Charges et offices municipaux ; 4. L'armée ; 5. Titres honorifiques civils et militaires. F. L'Église : 1. L'initiation ; 2. La carrière ecclésiastique : *a*) Les clercs ; *b*) Les minorés ; *c*) Les ordres majeurs ; *d*) Les offices ecclésiastiques ; *e*) Les offices ecclésiastiques inférieurs ; *f*) Les offices des femmes ; 3. Les titres honorifiques ; 4. La vie monastique. G. Titres du culte. H. Louanges et affection. I. La mort : *a*) L'âme et le corps ; *b*) La fin de la vie ; *c*) Le moment de la mort ; *d*) La déposition ; *e*) Le repos de la tombe. H. Le calendrier. L. Numération. M. Date historique ; 2. Date consulaire ; 3. Les ères locales ; 4. Les années de règne ; 5. Dates exceptionnelles ; 6. L'indiction. N. Indications topographiques : 1. Cimetières à ciel ouvert ; 2. Cimetières souterrains ; 3. Portions desdits cimetières ; 4. *Ad martyres*, *Ad sanctos* ; 5. *Ad parentes* ; 6. Mention des basiliques ; 7. Topographie romaine. O. Circonstances historiques. Les inscriptions du Nouveau Testament. 1. Le recensement de Quirinius ;

col.

2. Lysanias, tétrarque d'Abilène ; 3. Les voyages de saint Paul : *a*) Chypre ; *b*) Philippes ; *c*) Thessalonique ; *d*) Corinthe; *e*) Éphèse ; *f*) Jérusalem. Les inscriptions de la Gaule : 1. L'évangélisation de la Gaule ; 2. Le sort de Trèves. P. Inscriptions sacrées : 1. Commémoratives de fondation d'un édifice sacré ; 2. Consécration et dédicace ; 3. Vocable ; 4. Désaffectation ; 5. Travaux d'art ; 6. Particularités ; 7. Décoration ; 8. Éclairage ; 9. Vocabulaire. Q. Les inscriptions et l'Église : 1. Vie extérieure de l'Église : *a*) Le milieu ; *b*) La diffusion de l'Église; *c*) Les caractères de l'Église ; 2. Hiérarchie de l'Église : *a*) Les papes ; *b*) Primauté ; *c*) Évêques ; *d*) Prêtres ; *e*) Diacres ; *f*) Sous-diacres ; *g*) Le clergé ; *h*) Les acolytes ; *i*) Les lecteurs ; *k*) Les exorcistes ; *l*) Les portiers ; *m*) Les notaires ; *n*) Les fossoyeurs ; *o*) Autres emplois; *p*) L'initiation. R. Inscriptions métriques et rythmiques. 1. Jusqu'à la paix de l'Église ; 2. Après la paix de l'Église ; 3. Hors de Rome jusqu'à la Renaissance carolingienne. S. Bibliographie, par dom H. Leclercq..... 694 à 850

Inscriptions (Histoire des Recueils d'). — I. Les anciennes sylloges épigraphiques. II. Sylloge de Scaliger. III. Sylloge d'Einsiedeln. IV. Indices et fragments de sylloges : 1. Ms. Vatic. Palat. *833* ; 2. Ms. Leyde lat. Q. *101* ; 3. Fragm. de Bâle ; 4. Inscr. de Belcodène ; 5. Fol. 104 de la sylloge d'Einsiedeln; 6. Mss. inédits de Fulvio Orsini ; 7. Catalogue Libri, n. *495* ; 8. Ms. Vatic. *6808* ; 9. Inscr. d'Aïn Ghorab ; 10. Authentiques de reliques ; 11. Chartes lapidaires ; 12. Ms. de Prudence à Paris, fol. 78 ; 13. Poème damasien ; 14. Ms. Paris. lat. *7643*. V. Recueils d'inscriptions d'édifices sacrés. VI. Sylloge de la basilique Vaticane, ms. Vatic. Palat. *591*. VII. Sylloge de Cambridge, ms. Université *Kk. IV*, 6, *alias 2201*. VIII. Sylloge de Tours. IX. Sylloge de Saint-Riquier. X. Sylloge IV^e^ de Lorsch. XI. Sylloge de Peutinger. XII. Sylloge de Saint-Gall. XIII. Sylloge II^e^ de Lorsch. XIV. Sylloge de Verdun. XV. Sylloge I^re^ de Lorsch. XVI. Sylloge de Wurzbourg. XVII. Appendice au ms. de Lorsch. XVIII. Sylloge III^e^ de Lorsch. XIX. Sylloge de Milan. XX. Sylloges particulières de Nole et de Tours. XXI. Les livres de Pierre Mallius et de Mafaeus Vegius. XXII. Anthologies épigraphiques. XXIII. Anthologie de Saumaise, ms. Paris lat. *10318*. XXIV. Anthologie de Paris, ms. lat. *8071*. XXV. Anthologies diverses : 1. Isidorienne ; 2. mss. Paris lat. *9347*, *2773* ; Valenciennes, *393* ; 3 ms. Paris lat. *2832* ; 4 ms. Paris *4841*, *8093* ; Leyde lat. *Q 69* ; Vatic. Reg. lat. *421*, *2078*. XXVI. L'épigraphie entre le X^e^ et le XIV^e^ siècle. XXVII. La Renaissance et l'épigraphie : 1. Pétrarque ; 2. Cola de Rienzo. XXVIII. Le progrès de l'épigraphie au XV^e^ siècle. XXIX. *Commentarii* de Cyriaque d'Ancône. XXX. De Cyriaque d'Ancône à Pierre Sabinus : 1. Desiderio Spreti ; 2. Anonyme ; 3. Timoteo Balbani ; 4. ms. Hamilton *26* ; 5. Laurent Pehem ; 6. Félix Felicianus ; 7. Giovanni Marcanova ; 8. Jovanius Pontanus ; 9. *Anonymus Rediani* ; 10. Ferrarini ; 11. Fra Giocondo ; 12. Anonyme ; 13. Pomponius Laetus ; 14. Bartolomeo Parthenio Benacensis ; 15. Hieronimo Bonomio ; 16. Giovanni Bonomio ; 17-35. Mss. divers ; 36. Martin de Sieder ; 37. Hartmann Schedel ; 38. Filonardius ; 39. Aug. Tyffern ; 40. Henri Peutinger ; 41. Jacq. Lilius ; 42. Marino Sanuto ; 43. Giovanni Bembo ; 44. Andrea Alciati ; 45. Johann Choler. XXXI. La sylloge de Pierre Sabinus. XXXII. Au XVI^e^ siècle : Conrad Peutinger, Martin de Smedt, Apianus, Alde Manuce, Étienne Pighius, Antonio Agustin. XXXIII. Les faussaires. XXXIV. Les laborieux. XXXV. Le *Corpus* de Janus Gruter. XXXVI. Au XVII^e^ siècle : Reinesius, Doni, Spon, Fleetwood, Fabretti. XXXVII. Au XVIII^e^ siècle : Buonarotti, Vignoli, Fr. Bianchini, Boldetti, Gori, Guasco, Passionei, Ficoroni, Lupi, Galletti, Marangoni, Mazochi, Hagenbuch, Gale, Horsley, Poccke, Chandler, Bimard de la Bastie. XXXVIII. Le *Corpus* de Maffei et Séguier. XXXIX. L'épigraphie chrétienne jusqu'à Marini. XL. De Gaetano Marini à Bartolomeo Borghesi. XLI. Bartolomeo Borghesi, O. Kellermann. XLII. Le *Corpus* projeté à Paris : Ph. Le Bas, P. Mérimée. Em. Egger ; Th. Mommsen. XLIII. Les débuts de Théodore Mommsen. XLIV. Les collaborateurs de Mommsen : G. Henzen, J.-B. De Rossi, Léon Renier. XLV. Économie générale du *Corpus*. XLVI. Histoire et analyse des volumes. XLVII. Suppléments et compléments du *Corpus*. XLVIII. Les recueils d'inscriptions chrétiennes : Angleterre, Écosse, Irlande, Espagne, Helvétie, Germanie, Gaule, Rome. XLIX. Les publications périodiques. L. Conclusion. LI. Les premiers collectionneurs d'inscriptions grecques. LII. Le *Corpus inscriptionum græcarum*. LIII. Les *Inscriptiones græcæ*, par dom H. Leclercq ..... 850 à 1089

Institut de France. — I. Le Collège Mazarin. II. L'école d'architecture. III. L'Institut de France. IV. L'Académie française. V. L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. VI. Les autres académies, par dom H. Leclercq ..... 1089 à 1118

Institutes. — I. *Digeste*. II. *Institutes*. III. Emploi du *Digeste* dans les *Institutes*, par dom H. Leclercq ..... 1118 à 1128

Instruction publique. — I. De l'instruction parmi les chrétiens. II. Liberté et organisation de l'enseignement. III. Instruction chrétienne avant la paix de l'Église. IV. Après la paix de l'Église. V. Un devoir de rhétorique au IV^e^ siècle. VI. Le droit d'enseigner retiré et rendu aux chrétiens. VII. Les discours d'apparat. VIII. Instruction publique en Gaule. Une ville universitaire, par dom H. Leclercq ..... 1128 à 1149

Instruments de la passion. — I. Objet de ce travail. II. La croix. III. Les clous. IV. Le titre. V. La couronne d'épines. VI. Le roseau. VII. La flagellation. VIII. L'éponge. IX. La lance, par dom H. Leclercq..... 1149 à 1161

Instruments de martyre..... 1161

Instruments de métiers 1161

Instruments de musique. — I. Instruments à cordes. *a*. La lyre. *b*. Le psalterion. *c*. La naule. *d*. La cythare. *e*. Le choron. *f*. La harpe. *g*. Le monocorde. *h*. Le crout. *i*. Le violon. *k*. L'organistrum. II. Instruments à vent. *a*. La trompette. *b*. La saquebutte. *c*. La flûte. *d*. La syrinx. *e*. Le chorus. *f*. L'orgue : Textes ; Monuments ; Instrument. III. Instruments à percussion. IV. Bibliographie, par dom H. Leclercq . 1161 à 1199

Insufflation, voir Exorcisme.

Intailles et camées désaffectés, par dom H. Leclercq..... 1199 à 1205

Interprète, par dom H. Leclercq 1205

Intolérance. — I. Raison d'État. II. Moindres griefs. III. De quel côté est l'intolérance. IV. L'intolérance chrétienne, par dom H Leclercq ..... 1205 à 1212

Introït, par dom H. Leclercq..... 1212 à 1220

Invasion arabe. — I. Les sources. 1. Les papyrus égypto-grecs. 2. Les ouvrages coptes. 3. Historiens arabes. II. L'Égypte byzantine. III. De Péluse à Memphis. IV. Prise du Caire. V. Prise d'Alexandrie. VI. Situation des Byzantins en Afrique. VII. Sources historiques. VIII. Première course en Afrique. IX. La première grande incursion. X. Première campagne de 'Oqbah. XI. Dernière campagne et mort de 'Oqbah. XII. Expédition de Zohaïr et de Hassan. XIII. Expédition de Hassan ibn en Nouran. XIV. Les sources. XV. Le règne de Rodrigue. XVI. La conquête de l'Espagne. XVII. Les champions de l'indépendance. XVIII. Les sources légen-

col.

daires. XIX. Invasion de la France. XX. L'islam épuisé, par dom H. LECLERCQ ..... 1220 à 1272

Invasion Germanique. — I. Historique de la question. II. L'abbé Du Bos. III. L'*histoire critique*. IV. La fortune du Romanisme. V. L'autre école. VI. Réalité et étendue de l'autorité impériale. VII. De l'administration provinciale. VIII. Les libertés provinciales et municipales. IX. Charges de la population. X. État des personnes. 1. Esclaves. 2. Serfs de la glèbe. 3. Les affranchis. 4. Les colons. 5. Les classes moyennes. 6. La noblesse dans l'Empire. 7. État moral des populations. XI. L'invasion germanique.1. Les sources. 2. État des personnes. 3. État germain. 4. Civilisation germanique. XII. État et nombre des populations germaniques. XIII. Les Germains au Ve siècle. XIV. Causes des invasions germaniques. 1. Les sources. 2. Les Germains ont-ils agi de concert? 3. Mobile de la conduite des barbares. 4. Vraie cause de l'invasion germanique. XV. Les vraies invasions germaniques. 1. Depuis César jusqu'à Probus. 2. Depuis Probus jusqu'à Théodose. 3. Les trois grandes invasions du Ve siècle. XVI. Les indications de l'archéologie. XVII. Caractères communs de ces invasions. XVIII. Les Germains dans l'Empire. 1. Sujets. 2. Colons et esclaves. 3. Soldats. XIX. Comment les barbares se sont établis en Gaule. 1. Les Goths. 2. Les Burgondes. 3. Les Francs. XX. Clovis conquérant et dignitaire. XXI. Comment l'autorité impériale disparut. XXII. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ ..... 1272 à 1396

Invasions normandes, par dom H. LECLERCQ 1396

Inventaires liturgiques. — I. Le mobilier liturgique. II. Inventaire de Cirta. III. Inventaire d'Héraclée. IV. *Carta Cornutiana*. V. Inventaire de l'église d'Ibion. VI. Inventaire d'Attanum. VII. Inventaire d'Ashmunain. VIII. Inventaire d'une église égyptienne. IX. Inventaire de Miliza. X. Inventaire de Staffelsee, par dom H. LECLERCQ ..... 1396 à 1418

Invitatoire. — I. Définition et origine. II. Modalités. III. Bibliographie, par dom F. CABROL ..... 1419 à 1422

Iona.— I. Vie de Columba. II. Règle (?). III. La vie monastique. 1. Organisation de la communauté. 2. Discipline monastique. 3. Administration temporelle. IV. Archéologie. V. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ ..... 1425 à 1461

Irlande.— I. L'île Sacrée. II. Période païenne. III. Le christianisme avant saint Patrice. IV. Vie et apostolat de saint Patrice. V. Histoire et légende. VI. Rapports entre Irlandais et Bretons. VII. L'Église monastique d'Irlande. VIII. Expansion monastique. IX. La controverse de la Pâque. X. L'affaire de la tonsure. XI. Sentiments à l'égard de Rome. XII. Institutions ecclésiastiques. XIII. La pratique du célibat des clercs. XIV. Culture littéraire. XV. Les lettres en Irlande entre 380 et 480. XVI. Les lettres en Irlande au VIe siècle. XVII. Les *Hisperica famina*. XVIII. Les lettres en Irlande au VIIe siècle. XIX. Les Lettres en Irlande après le VIe siècle. XX. Le grec. XXI. Ancien droit irlandais. XXII. Littérature canonique. XXIII. Épigraphie chrétienne latine. XXIV. Liturgie. Art. XXV. Miniature irlandaise. XXVI. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ ..... 1461 à 1552

Irminon, par dom H. LECLERCQ..... 1552 à 1553

Isaac. — I. Le sacrifice d'Isaac. II. Fresques. III. Mosaïques. IV. Miniatures. V. Graffites. VI. Basreliefs. VII. Glyptique. VIII. Terre cuite. IX. Marbre. X. Métal coulé. XI. Épigraphie. XII. Orfèvrerie. XIII. Ivoire. XIV. Corne. XV. Os. XVI. Verres gravés ou peints, par dom H. LECLERCQ ..... 1553 à 1582

col.

Isaurie. — I. Géographie historique. II. Art local. III. Monuments funéraires. IV. Épigraphie. V. Églises, par dom H. LECLERCQ ..... 1582 à 1601

Ismaïl (Bou), (Castiglione), par dom H. LECLERCQ ..... 1601 à 1606

Itala. — I. Anciennes versions. II. L'*Itala*, par dom H. LECLERCQ ..... 1606 à 1612

Italie. — I. L'Italie accepte l'Empire. II. Justice, armée, impôts, travaux publics. III. Les onze régions d'Auguste. IV. Le relèvement de l'Italie au IIe siècle. V. La transformation de l'Italie en province. VI. L'Italie divisée en provinces et diocèses. VII. L'Italie participe aux charges provinciales. VIII. Sources de l'histoire des diocèses épiscopaux. IX. Documents et monuments. X. Sources martyrologiques. XI. Première région. 1. *Latium vetus*. 2. *Latium adjectum*. 3. *Campania*. XII. Deuxième région. 1. *Hirpini*. 2. *Apulia*. 3. *Calabria*. XIII. Troisième région. 1. *Lucania*. 2. *Bruttii*. XIV. Quatrième région. 1. *Sabini*. 2. *Æqui* et *Marsi*. 3. *Vestini*. 4. *Feligni*. 5. *Marruccini*. 6. *Frentani*. 7. *Samniti*. XV. Cinquième région. *Picenum*. XVI. Sixième région. 1. *Umbria cisapennina*. 2. *Umbria transapennina*. XVII. Septième région. *Etruria* ou *Tuscia*, *Sicilia*, *Sardinia*, *Corsica*. XVIII. Huitième région, *Flaminia* et *Æmilia*. XIX. Neuvième région. *Alpes Cottii*. XX. Dixième région. *Venetia* et *Istria*. XXI. Onzième région. *Liturria*. XXII. Résumé et conclusions. 1. Les diocèses de la Haute-Italie. 2. Les diocèses de l'Italie centrale, de la Basse-Italie et des îles. XXIII. La fondation de Constantinople. XXIV. De Constantin à Théodose. XXV. Le royaume ostrogoth d'Italie. XXVI. L'arianisme des Goths. XXVII. Fin de la domination gothique. XXVIII. Établissement des Lombards en Italie. XXIX. Les institutions de l'Italie byzantine. XXX. Puissance de l'Église dans l'Italie byzantine. XXXI. Les Lombards de l'Église. XXXII. Totharis et Luitprand. XXXIII. La papauté et le péril byzantin. XXXIV. Les évêchés d'Italie et l'invasion lombarde. XXXV L'arianisme des Lombards. XXXVI. Styles romano-byzantin et latino-barbare. XXXVII. Architecture en Italie de 312 à 476. XXXVIII. De 476 à 569. XXXIX. De 569 à 774. XL. Conclusion. XLI. Conciles italiens. XLII. Conciles romains et lettres des papes, par dom H. LECLERCQ ..... 1612 à 1841

Itinéraires. — I. Vases apollinaires de Vicarello. II. Le milliaire d'Autun. III. Le milliaire d'Alichamp. IV. Le milliaire de Tongres. V. Tessères de Madrid. VI. L'Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem. VII. L'Itinéraire d'Antonin. VIII. La Table de Peutinger. IX. Le Cosmographe de Ravenne. X. *La Peregrinatio Etheriæ*. XI. Le *De situ* d'Eucher. XII. Le *De situ Terræ Sanctæ* de Théodose. XIII. L'Anonyme de Plaisance. XIV L'Itinéraire de Virgile. XV. Itinéraires romains 1. Itinéraire du prêtre Jean. 2. Itinéraire de Malmesbury. 3. Itinéraire d'Einsiedeln. 4. Itinéraire de Wurzbourg. 5. Les Itinéraires de Salzbourg. 6. Époque et valeur de ces itinéraires. 7. Les *Mirabilia urbis Romæ*, par dom H. LECLERCQ ..... 1841 à 1922

Itinerariæ Tabulæ, par dom H. LECLERCQ 1922 à 1923

Iubente Christo, par dom H. LECLERCQ.. 1923 à 1925

Ivoires. — I. La sculpture sur ivoire. II. Les plus anciens monuments chrétiens. III. Écoles ou ateliers. IV. Monuments comparés. V. Diptyques : consulaires, particuliers, liturgiques. VI. Pyxides. VII. Reliures. VIII. L'ivoirerie alexandrine. IX. L'ivoirerie latine. X. L'ivoirerie byzantine. XI. Essai de classement par musées. — *Italie* : Rome, Anagni, Aoste, Arezzo, Bobbio, Bologne, Brescia, Cividale de Frioul, Fabriano, Florence, La Cava, Lucques, Milan, Monza, Murano, Naples, Novare, Palerme, Pesaro, Ponzoni, Ravenne, Salerne,

col.

Venise. — *France* : Paris, Amiens, Lille, Limoges, Lyon, Nantes, Nevers, Orléans, Rouen, Sens. — *Belgique* : Bruxelles, Liége, Tongres, Tournai. — *Angleterre* : Londres, Liverpool, Meyrick, Oxford, Yolgrave. — *Égypte* : Le Caire. — *Russie* : Saint-Pétersbourg. — *Suisse* : Bâle, Saint-Gall, Sion, Zurich. — *Bohème* : Prague. — *Germanie* : Berlin, Darmstadt, Francfort, Halberstadt, Munich, Trèves. — *Autriche* : Vienne. XII. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ ..... 1925 à 1987

Ivoirier, par dom H. LECLERCQ ..... 1987 à 1988

Ivrée (Manuscrits liturgiques d'), par dom H. LECLERCQ ..... 1988 à 1989

Ivresse, Ivrognerie, par dom H. LECLERCQ. 1989 à 1990

ΙΧΘΥΣ. — I. Vertu magique du poisson. II. Signification zodiacale. III. Historique du symbole. IV. Essai de classement. A. Les textes. B. Les monuments. 1. Épigraphie. 2. Graffites. 3. Fresques et peintures. 4. Sculptures et bas-relief. 5. Incrustations. 6. Mosaïque. 7. Stuc. 8. Bois. 9. Or. 10. Argent. 11. Cuivre. 12. Bronze. 13. Plomb. 14. Étain. 15. Gemmes. 16. Terre cuite. 17. Verre. 18. Os. 19. Ivoire. 20. Papyrus. 21. Tissus, par dom H. LECLERCQ ..... 1990 à 2086

J

Jacob, par dom H. LECLERCQ ..... 2087 à 2089

Jacques Le Majeur. — I. Hérode Agrippa. II. Persécution. III. Supplice. IV. Incident. V. Supplice de Jean? VI. Inhumation. VII. Date. VIII. Actes grecs. IX. Rôle légendaire de Jacques. X. Sion et les traditions jusqu'à Hippolyte. XI. La « Salle haute ». XII. Le cénacle. XIII. La dormition de la Vierge. XIV. L'immeuble de Jacques et de Jean et de Caïphe. XV. Date des actes. XVI. Traditions grecques. XVII. La *passio Jacobi*. XVIII. Traditions orientales. XIX. L'apostolat en Galice, par H. LECLERCQ ..... 2089 à 2109

Jacques le Mineur, par dom H. LECLERCQ 2109 à 2116

Jacques (Liturgie de Saint-), par dom H. LECLERCQ..... 2116 à 2121

Jaïre (la fille de), par dom H. LECLERCQ. 2121 à 2123

Janicule, par dom H. LECLERCQ..... 2123 à 2125

Janvier (Catacombes de Saint-). — I. Topographie. II. Peintures. III. Épigraphie. IV. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ..... 2125 à 2145

Janvier (Crypte de Saint-), par dom H. LECLERCQ ..... 2145 à 2147

Janvier (Calendes de), par dom H. LECLERCQ. 2147 à 2153

Jao, par dom H. LECLERCQ ..... 2153 à 2156

Jardin, Jardinière, Jardiniers, par dom H. LECLERCQ ..... 2156 à 2159

Jarres-Sarcophages, p. dom H. LECLERCQ. 2159 à 2163

Jarrow, par dom H. LECLERCQ..... 2163 à 2164

Jean l'Évangéliste (Saint), par dom H. LECLERCQ ..... 2165 à 2167

Jean-Baptiste (Saint). — I. Le corps, II. Le chef. III. La fête. IV. Le culte. 1. Aïn Kârem. 2. Aenon. 3. Eglise du baptême. 4. Grotte de Sapsas. 5. Béthabara. 6. Sébaste. 7. Occident. V. Les monuments, par dom H. LECLERCQ ..... 2167 à 2186

Jean-Damascène (Saint), par dom H. LECLERCQ ..... 2186 à 2190

Jean Mosch. — I. Biographie. II. Le *Pré spirituel*, par dom H. LECLERCQ ..... 2190 à 2196

Jean et Paul (Les saints martyrs), voir *Dictionn.*, t. II, col. 2832-2870; t. II ..... col. 887-891 à 2196

col.

Jean Ier, par dom H. LECLERCQ..... 2196 à 2197

Jean II, voir *Dictionn.*, t. III, col. 2380.

Jean VII (Oratoire et parasol de), par dom H. LECLERCQ ..... 2197 à 2221

Jemila (D'). — I. Situation. II. Évêques. III. Basilique. A. IV. Basilique B. V. Chapelle. VI. Baptistère. VII. Église des martyrs. VIII. Cuvette. IX. Patène en bronze, par dom H. LECLERCQ ..... 2213 à 2230

Jérémie, par dom H. LECLERCQ..... 2230 à 2231

Jéricho, par dom H. LECLERCQ..... 2231 à 2235

Jérôme (Saint). — I. Date de naissance. II. Patrie. III. Enfance. IV. Adolescence. V. Premiers voyages. VI. Premier séjour en Orient. VII. L'épreuve au désert. VIII. Constantinople. IX. Séjour à Rome. X. L'établissement à Bethléem. XI. L'erreur de Jovinien. XII. Jérôme épistolier. XIII. Jérôme frondeur. XIV. Jérôme érudit. XV. La rivalité avec Rufin. XVI. La querelle origéniste. XVII. L'antagonisme de Jérôme et d'Origène. XVIII. Deuxième phase de la querelle. XIX. Les années de vieillesse. XX. Le dernier combat, par dom H. LECLERCQ ..... 2235 à 2304

Jérusalem. — I. Topographie. II. Le siècle de Constantin. III. Le siècle d'Eudocie. IV. Le siècle de Justinien. V. Le plan de la Ville sainte dans la carte-mosaïque de Mâdabâ. VI. La prise de Jérusalem par les Perses en 614. VII. La restauration de Modeste. VIII. L'occupation arabe et la renaissance carolingienne. IX. La nécropole chrétienne. X. Épigraphie. XI. Bibliographie, par le R. Père ABEL ..... 2304 à 2374

Jérusalem (La liturgie à). — I. Topographie. II. Liturgie. III. Discipline. IV. Liturgie de saint Cyrille, par dom H. LECLERCQ ..... 2374 à 2392

Jérusalem (Manuscrits liturgiques), par dom H. LECLERCQ ..... 2392 à 2393

Jésus-Christ. — I. Le type du Christ. II. Beauté ou laideur du Christ. III. Textes. IV. Monuments : 1. Fresques. 2. Mosaïques. 3. Sculptures et bas-reliefs. 4. Ivoires. 5. Papyrus. 6. Gemme. 7. Orfèvrerie. 8. Miniatures. 9. Fonds de coupe. 10. Amulettes. V. Jésus Sauveur Chalcéen. VI. Images achéropoïètes du Christ : 1. Sainte-Praxède. 2. Saint-Jean de Latran. 3. Saint-Pierre. 4. Le portrait d'Édesse. 5. Le portrait de Tibériade. VII. Le nom du Christ, par dom H. LECLERCQ ..... 2393 à 2468

Jeton, par dom H. LECLERCQ..... 2469

Jeu (Tables de), par dom H. LECLERCQ. 2469 à 2481

Jeûnes. — I. Le jeûne dans les religions païennes. II. Le jeûne chez les Juifs. III. Le jeûne chrétien ; le jeûne dans le Nouveau Testament ; principes du jeûne chrétien. IV. Formes et modalités du jeûne, obligation, exemptions. V. Le jeûne pour l'eucharistie, pour le baptême, pour les ordinations ; pour la dédicace ; le jeûne des pénitents. VI. Les différents jeûnes de l'année ecclésiastique : stations (mercredi et vendredi) quatre-temps, samedi, carême, les quatre jours supplémentaires du carême, la septuagésime, la sexagésime, la quinquagésime, les quarante heures avant Pâque, l'avent, les rogations et les litanies, les vigiles et la préparation des fêtes ; les jeûnes particuliers des Grecs. VII. Jeûnes extraordinaires imposés par les évêques et par les princes. VIII. Jeûnes de superposition et autres pratiques. IX. Caractères du jeûne chrétien, conclusion. X. Bibliographie, par dom F. CABROL..... 2481 à 2501

Jeux de mots, par dom H. LECLERCQ... 2501 à 2504

Jeux et Jouets. — I. Le cirque. II. Les contorniates. III. Jouets. IV. Poupées. V. Mora. VI. Noix. VII. Boules. VIII. Osselets. IX. Dés. X. Cache-cache. XI. Cerceau. XII. Autres jeux, par dom H. LECLERCQ ..... 2504 à 2527

col.

Jil-Anderin, ancienne Androna (Syrie du Nord), par dom H. LECLERCQ ..... 2527 à 2533

Jnis-Cealtra, île, par dom H. LECLERCQ. 2533 à 2539

Joâsaph. — I. Histoire ou roman. II. Ascèse et Bouddha. III. Transmission du conte bouddhique au roman chrétien. IV. Le roman chrétien et l'*Apologie* d'Aristide. V. Joâsaph et Agapet. VI. La fortune du roman, par dom H. LECLERCQ. 2539 à 2554

Job. — I. Symbolisme. II. Peintures. III. Sarcophages. IV. Verre doré. V. Miniatures. VI. Épigraphie, par dom H. LECLERCQ..... 2554 à 2570

Joca Monachorum, par dom H. LECLERCQ 2570 à 2572

1. Jonas. — I. Symbole. II. Fresques. III Mosaïques. IV. Sculpture. V. Bas-reliefs. VI. Terre cuite. VII. Bronze. VIII. Plomb. IX. Verre gravé. X. Verres dorés. XI. Gemmes. XII. Graffites. XIII. Stuc. XIV. Miniatures. XV. Ivoires. XVI. Homélie. XVII. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ..... 2572 à 2631

2. Jonas de Bobbio. — I. Biographie. II. Les oeuvres. III. L'auteur, le style. IV. Manuscrits et éditions, par dom H. LECLERCQ..... 2631 à 2641

Jongleurs, par dom H. LECLERCQ .... 2641 à 2642

Jordani (Cimetière des), par dom H. LECLERCQ ..... 2642 à 2643

col.

1. Joseph, (fils de Jacob), par dom H. LECLERCQ ..... 2643 à 2656

2. Joseph (saint). — I. Les frères de Jésus. II. La littérature apocryphe. III. Les monuments. IV. Le culte, par dom H. LECLERCQ..... 2656 à 2666

Josèphe (Flavius), par dom H. LECLERCQ 2666 à 2683

Josué (Rouleau de), par dom H. LECLERCQ 2683 à 2689

Jouarre, par dom H. LECLERCQ..... 2689 à 2706

Jourdain, par dom H. LECLERCQ..... 2706 à 2707

Journal des savants, par dom H. LECLERCQ 2707 à 2736

Jours de la semaine, par dom H. LECLERCQ ..... 2736 à 2745

Jovin. — I. Le tombeau. II. L'épitaphe. III. La basilique. IV. Les restes, par dom H. LECLERCQ ..... 2745 à 2752

Jubainville (H. d'Arbois de). — I. Biographie. II. Bibliographie, par dom H. LECLERCQ. 2753 à 2767

Jubé. — I. Jubé. II. Situation. III. Forme. IV. Usage, par dom H. LECLERCQ..... 2767 à 2769

Jubilus. — I. Définition. II. Origine et histoire. III. Amplification et dérivation. IV. Caractères musicaux du Jubilus, par A. GASTOUÉ... 2770 à 2772

LETOUZEY ET ANÉ, 87, Boulevard Raspail, PARIS-VI. — 1096-1927.

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ, 87, Boulevard Raspail, PARIS-VI

EN COURS DE PUBLICATION

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

CONTENANT

L'EXPOSÉ DES DOCTRINES DE LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE

LEURS PREUVES ET LEUR HISTOIRE

COMMENCÉ SOUS LA DIRECTION DE

A. VACANT
PROFESSEUR AU GRAND SÉMINAIRE DE NANCY

E. MANGENOT
PROFESSEUR A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

CONTINUÉ SOUS CELLE DE

E. AMANN
PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

COFDITIONS ET MODE DE PUBLICATION

Le *Dictionnaire de Théologie catholique* paraît par fascicules in-4° de [256 colonnes. Une gravure ou carte hors texte tient lieu de 16 pages de texte.

Le prix de chaque fascicule est de 12 francs (plus le port), payable dans la quinzaine qui suit la réception de chaque fascicule.

En cas de retard dans le paiement, les frais de recouvrement sont à la charge du souscripteur. Les fascicules ne se vendent pas séparément.

Le Dictionnaire de Théologie catholique a pour but d'exposer les doctrines de la théologie, leurs preuves et leur histoire, d'une manière qui réponde aux besoins de notre temps.

On se plaint parfois que les traités classiques de théologie et les cours les plus étendus d'instruction religieuse ne tiennent point compte de ces besoins. On ne remarque pas assez l'obligation, où ils sont de s'enfermer dans un plan didactique et de s'interdire une partie des questions agitées aujourd'hui.

Notre Dictionnaire est plus libre dans sa marche. Rien ne l'empêche donc d'embrasser, dans un cadre à la fois souple et méthodique, tous les problèmes qui intéressent nos contemporains.

Rédigé par des théologiens d'une doctrine éprouvée et par des spécialistes d'une compétence reconnue, il peut être consulté avec pleine confiance par les incroyants qui cherchent des renseignements exacts et précis, aussi bien que par les chrétiens qui veulent trouver l'exposé et les preuves de leur foi.

Il contribue non seulement à la vulgarisation, mais encore, nous l'espérons, au progrès de la science sacrée; car il aborde des sujets qui n'ont pas été étudiés jusqu'ici parmi nous, en particulier dans le domaine de l'histoire des doctrines.

C'est dire qu'il diffère notablement du *Dictionnaire de Théologie* de Bergier, qui a rendu de grands services, mais est devenu tout à fait insuffisant. — Notre Dictionnaire n'est pas non plus une imitation du *Kirchenlexicon*, de Fribourg, dont la première édition, parue en 1847, a été traduite par Goschler, et dont la seconde édition allemande est en cours de publication. Il en a l'ampleur et le caractère scientifique; mais il s'enferme dans une étude plus approfondie et plus complète de la théologie catholique et des questions connexes, à quelque science qu'elles appartiennent. Il y gagne en intérêt et en utilité, aussi bien qu'en unité; car on ne saurait aborder de sujets plus importants que les problèmes que soulèvent la théologie ou la controverse dans le domaine du dogme, de la morale, de la philosophie, de la critique, de l'histoire ou des sciences naturelles et sociales. Sans revêtir la forme apologétique du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, notre travail constitue une vaste apologie de la foi catholique. C'est en effet par sa doctrine que le catholicisme est divin; d'ailleurs presque toutes les controverses religieuses ont pour objet des questions de doctrine, alors même qu'elles agitent des problèmes historiques ou scientifiques.

Dans ses articles scripturaires, le Dictionnaire de Théologie catholique s'en tient aux enseignements dogmatiques et moraux des Livres saints. Il évite ainsi de revenir sur tant de matières parfaitement traitées dans le Dictionnaire de la Bible de M. Vigouroux, dont il est, à bien des égards, la continuation.

Même dans ces limites, notre cadre est encore vaste. Il embrasse, sous leurs nombreux aspects, toutes les questions qui rentrent dans nos traités actuels de théologie fondamentale, de théologie dogmatique et de théologie morale.

Le Dictionnaire de Théologie catholique étudie par conséquent :

1° les *preuves du fait de la Révélation*, fournies soit par l'Ancien et le Nouveau Testament, soit par l'histoire et les caractères de l'Église catholique;

2° les *dogmes de foi* et les *conclusions théologiques certaines;*

3° les *principes de la morale chrétienne* et leurs multiples applications;

4° les *données* les plus importantes de la *mystique* et de l'*ascétique;*

5° les *diverses opinions théologiques*, sans se prononcer entre celles qui divisent encore les écoles;

6° les *hérésies*, les *erreurs* et les *systèmes théologiques ou philosophiques* condamnés par l'Église;

7° les *enseignements de chacun des Livres saints* et des principaux passages de la sainte Écriture, avec la critique des textes et l'histoire de leur interprétation, quand il y a lieu;

8° les *décisions dogmatiques* ou *morales* des papes et des conciles ainsi que les autres documents de la tradition qui intéressent la théologie;

9° les *monuments archéologiques*, les *textes* ou *usages liturgiques*, les *institutions*, les *pratiques*, les *faits historiques* d'une importance doctrinale notable;

10° les *preuves philosophiques* ou *scientifiques* des vérités connues par la raison, relativement à Dieu, à la nature de l'homme et à la morale;

11° les *données* des *sciences juridiques*, *sociales*, *économiques*, *financières*, *historiques*, *archéologiques*, *épigraphiques*, *critiques*, *ethnographiques*, *médicales*, *physiologiques*, *géologiques*, *astronomiques* et autres, qui servent à la solution des questions dogmatiques ou morales;

12° les *principales objections* faites à la doctrine catholique;

13° l'*histoire des divers points de cette doctrine* à l'époque des Pères, au Moyen Age et dans les temps modernes;

14° les *papes*, les *conciles*, les *églises* et les *institutions* (universités, ordres religieux, etc.) qui ont le plus contribué au développement de la doctrine catholique;

15° les *croyances*, les *institutions*, les *usages* et l'*histoire religieuse des diverses Églises orientales*, unies ou non unies, syrienne, arménienne, copte, éthiopienne, grecque, russe, etc.;

16° les *sectes hérétiques* anciennes et modernes;

17° les *principales religions* non chrétiennes.

18° Des *notices* plus ou moins étendues sont consacrées à tous les *Pères*, aux *théologiens catholiques* dont les ouvrages ont été imprimés, aux *théologiens schismatiques* ou *hérétiques* les plus connus, aux principaux écrivains qui ont combattu la doctrine catholique.

19° Le Dictionnaire donne l'*explication des formules théologiques* les plus usitées.

20° Il contient aussi de *nombreux renseignements bibliographiques.*

21° Enfin, des *illustrations choisies* accompagnent le texte du Dictionnaire quand elles paraissent utiles.

LIBRAIRIE LETOUZEY & ANÉ, 87, Boulevard Raspail, PARIS-VI

EN COURS DE PUBLICATION

DICTIONNAIRE
D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE
ECCLÉSIASTIQUES

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE

S. G. Mgr Alfred BAUDRILLART

de l'Académie française, Recteur de l'Institut catholique de Paris.

MM. P. RICHARD et U. ROUZIÈS

AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

CONDITIONS ET MODE DE PUBLICATION

Le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* paraît par fascicules in-4° de 256 colonnes. Une gravure hors texte tient lieu de 16 pages de texte.

Le prix de chaque fascicule est de 12 francs, port en plus, payable dans la quinzaine qui suit la réception de chaque fascicule.

En cas de retard dans le paiement, les frais de recouvrement sont à la charge du Souscripteur.

Les fascicules ne se vendent pas séparément.

Chacun sait combien il est difficile parfois de se renseigner promptement et sûrement, soit sur un personnage, soit sur un établissement religieux. Il faut souvent faire de longues et pénibles recherches avant de savoir ce que fut tel écrivain, tel évêque, tel abbé, quelle influence il eut sur les destinées de son temps, ce qui a été écrit sur lui, ce qu'il reste à faire pour mettre en lumière sa physionomie ou son œuvre. Et encore, pour certains grands pays comme la France, l'Allemagne, l'Angleterre, la chose est relativement facile. Il suffit de parcourir quelques encyclopédies nationales. Mais le travail devient plus compliqué, pour ne pas dire impossible, quand il s'agit de pays moins étudiés comme l'Espagne, la Russie, l'Orient, l'Amérique du Sud. Grâce aux travaux de M. le chanoine Ulysse Chevalier, l'érudit arrive encore à se renseigner pour l'histoire du Moyen Age. Il peut consulter les Répertoires de ce savant et il trouve une liste assez complète, mais point critique, des publications concernant tel homme, ou tel pays Cependant, même avec ce précieux instrument de travail, le lecteur ne sait rien de la personne et de l'œuvre du personnage sur lequel il désire avoir un renseignement; il faut qu'il aille consulter les ouvrages indiqués par U. Chevalier, ce qui n'est ni très aisé, ni toujours très sûr. Ces mêmes difficultés se retrouvent, plus considérables encore, pour les lieux ayant eu des abbayes et des prieurés. Là, les dictionnaires n'existent souvent pas, et il faut de longues et minutieuses recherches pour arriver au renseignement qu'on désire obtenir.

Il a donc semblé qu'il y avait pour l'histoire de l'Église une lacune importante à combler. C'est pourquoi nous nous sommes décidés à publier un *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* qui sera pour tous un instrument de travail unique en son genre. La haute direction en est confiée à l'éminent recteur de l'Institut catholique de Paris, Mgr Baudrillart, de l'Académie française. Ce nom seul suffit, sans doute, à indiquer la valeur scientifique que doit avoir ce nouveau Dictionnaire. La liste des collaborateurs que la Direction s'est adjoints montre, elle aussi, avec quelle compétence et quel sérieux chaque article est traité. Des savants autorisés, de tous les pays, font connaître par leurs monographies l'histoire religieuse de leur nation et donnent ainsi au lecteur une vue d'ensemble sur l'histoire de l'Église, de ses origines au XX^e^ siècle. Mais il importe, pour se rendre exactement compte de la portée de cette œuvre immense, de bien savoir ce qu'on est en droit de lui demander, autrement dit, quelles sont les limites et le plan que suivent les Directeurs de cette nouvelle publication.

Bien que placés par ordre alphabétique, les articles du *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* peuvent se répartir en trois grands groupes : les personnes, les lieux et les institutions. Les personnages qui trouvent place dans le Dictionnaire sont ceux qui ont joué un rôle dans l'histoire de l'Église, soit par leurs œuvres, soit par leurs écrits. Le lecteur peut donc se renseigner tout d'abord sur les hommes d'Église, c'est-à-dire sur les souverains pontifes, les cardinaux, les évêques, les chefs d'ordres, les prêtres et religieux; puis sur les saints, martyrs ou non, dont le souvenir est arrivé jusqu'à nous, sur les écrivains, clercs ou laïques, ayant écrit des ouvrages concernant les choses religieuses, sur les convertis, enfin sur les hérétiques et les schismatiques. Naturellement, le Dictionnaire n'accueille, parmi ces derniers, que ceux qui ont eu des relations avec l'Église catholique. Vouloir donner des monographies de tous les personnages importants qui vécurent au sein des innombrables communautés religieuses du monde entier depuis les débuts de l'ère chrétienne, et qui ne furent jamais en relation avec le catholicisme, comme ce fut le cas pour une foule d'évêques et d'abbés orientaux, comme c'est le cas pour un grand nombre de protestants, par ailleurs bien connus, c'eût été faire une œuvre irréalisable et, forcément, par trop incomplète. La matière telle que les Directeurs l'ont délimitée est déjà considérable. Une innovation heureuse complète les renseignements écrits, c'est l'illustration. Toutes les fois que la chose est possible, on trouve, à côté de chaque monographie, soit la reproduction de médailles, soit celle d'estampes ou de tableaux représentant le personnage. Ces reproductions sont rigoureusement critiques, en ce sens que le Dictionnaire n'admet que des pièces historiques ayant une véritable valeur documentaire.

La seconde classe d'articles admis dans le Dictionnaire a pour objet l'histoire géographique de l'Église. Indépendamment de l'histoire religieuse de chaque pays, des articles accompagnés de cartes font connaître l'histoire des provinces ecclésiastiques, c'est-à-dire des évêchés. Autant que faire se peut, une liste aussi complète que possible des évêques termine chaque monographie. A leur tour les abbayes, les prieurés, les lieux religieux célèbres trouvent dans les colonnes du Dictionnaire l'histoire de leur fondation et de leur développement.

Enfin des articles sont consacrés aux principales institutions ecclésiastiques, en tant qu'elles ont un caractère purement historique. Par là la Direction indique qu'elle laisse délibérément de côté les institutions dont la place est plus spécialement marquée dans le *Dictionnaire de Théologie*, le *Dictionnaire d'Archéologie* ou le *Dictionnaire de Droit canonique*.

Tel est le plan de cette vaste publication. Cette œuvre immense, qui n'a pas encore sa pareille, mérite donc d'attirer l'attention de tous les hommes d'étude et particulièrement celle du clergé. La Direction espère que tous ceux qui peuvent l'aider à faire une œuvre aussi complète que possible voudront bien lui envoyer les renseignements qui peuvent intéresser le Dictionnaire.

GTU Library
3 2400 00402 2293

Reference Room
San Francisco Theological Seminary
MUST NOT BE REMOVED

X CF